

Filosofía, Historia, Imperio en la obra de Rafael Sánchez Ferlosio

A propósito de Rafael Sánchez Ferlosio, *Campo de retamas. Pecos reunidos*, Barcelona, Literatura Random House, 2015, 195 pp.; *Ensayos I. Altos estudios eclesiásticos. Gramática. Narración. Diversiones*, Barcelona, Debate, 2015, 771 pp.; *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, 659 pp.; *Ensayos 3. Babel contra Babel. Asuntos internacionales. Sobre la guerra. Apuntes de polemología*, Barcelona, Debate, 2016, 755 pp.; *Ensayos 4. Qwertyuiop. Sobre enseñanza, deportes, televisión, publicidad, trabajo y ocio*, Barcelona, Debate, 2017, 624 pp; ediciones al cuidado de I. Echevarría.

César López Rodríguez*

Inmaculada negra de pólvora y de sangre¹.

En el supuesto de las cosas consumibles, el planteamiento es distinto. Cosa consumible es aquella de la que no puede obtenerse otro beneficio más que consumiéndola. De ahí que se exponga en él que tiene derecho a “servirse de las mismas” aunque esto produzca su propia destrucción².

El propósito de este trabajo es poner de manifiesto la crítica que en la obra de Rafael Sánchez Ferlosio se ejerce sobre las concepciones ordinarias (no sólo académicas) de la filosofía de la historia específicamente moderna y contemporánea, cuyo vínculo con producciones filosófico-históricas previas será asimismo explicitado. En este sentido, este trabajo no pretende una intervención doxográfica, sino una reconstrucción instrumental de la totalidad de la obra del autor, hoy reeditada, en tanto que canon crítico de la filosofía de la historia, poniéndola asimismo en relación con la inteligencia en la que funda explícitamente su propuesta (Weber, Schmitt, Benjamin) y con aquella a la que cabe oponerla. A este fin, tras una introducción formal (1), se

* Universidad Autónoma de Madrid
cesar.lopezr@estudiante.uam.es

¹ R. Sánchez Mazas, “Nuestra Señora de los Austrias” [1919], en *Poesías*, Granada, Editorial Comares, 1990, pp. 189-196, aquí p. 193.

² J. Maluquer de Motes, *Los conceptos de “sustancia”, “forma” y “destino” en el Código Civil*, Madrid, Civitas, 1992, p. 168.

propone el análisis de tres de los problemas conforme a los cuales se articula su crítica, a saber: el estatuto de la violencia en la construcción de la subjetividad histórica (2), la forma política imperial (3) y su mutua refracción en la estructura de la Historia Universal (4). No obstante, la comensurabilidad, superposición y recurrencia de estos problemas en la obra de Ferlosio hace que en última instancia el orden de su exposición resulte indiferente. La conclusión asocia los tres momentos previos, a fin de identificar aquello a lo que el orden histórico se opone, nominado a lo largo de su obra en alternativas radicales, y aquí reducido al nombre de *moral* (5).

1. Una serie de oposiciones sistemáticas³, tales como moral de identidad / moral de perfección, agón / nómos, agónico / anagónico, nómico / anómico, hechos / datos, carácter / destino, natural / positivo, bienes / valores, guerra entre partes / guerra escatológica, felicidad / satisfacción, tiempo adquisitivo / tiempo consuntivo, forma jurídica / discrecionalidad policial, religión / historia, moral / historia y, en última instancia, amigo / enemigo, informan la producción pública de Rafael Sánchez Ferlosio. Resulta extraño entonces que la mayoría de sus comentaristas eludan este aspecto estructural de su obra, tendiendo incluso a su descrédito. Ello viene dado por la centralidad que para los comentaristas filológicos ha cobrado la forma del pecio, así como, en cierta medida, por ciertos prejuicios teóricos a la hora de conceputar la forma ensayo, orientados a la alineación abstracta de Ferlosio con los representantes más notorios de la Teoría Crítica. Sin embargo, sin perjuicio de que el propio Ferlosio haya reconocido su afinidad y deuda con estos autores, existe, de hecho, un *novum* privativo de su obra, irreductible a cualesquiera formas críticas previas. El nombre *pecio*, en efecto, significa “resto de un naufragio”, y Ferlosio ha generalizado este significado a fin de categorizar sus producciones desarticuladas y heterogéneas⁴. Así, se ha explicitado el estatuto de dicha figura como “reflexión dialéctica no sistemática”⁵. Asimismo, como proyección de esta misma perspectiva al resto de su obra, se ha dicho del espíritu de Ferlosio que es “despiadadamente autocrítico, ajeno a todo intento de organizar sus ideas en un sistema”⁶. No obstante, acaso haya sido Y. Llored quien, aun centrado en la figura del pecio, haya estado en condiciones de identificar lo que él mismo denomina los “diferentes regímenes de textualidad”⁷ que operan en la obra de Ferlosio por virtud de dicha serie de posiciones y oposiciones conforme a las cuales el autor articula su discurso. Y. Llored ha caracterizado esta estructura como una “reciprocidad de confrontación”⁸ conceptual, y en última

³ Así, ha caracterizado estas oposiciones en un texto que no se recoge en la reciente edición de sus Ensayos como dadas “no sólo en parejas aisladas, sino, más a menudo, combinadas en grupos de opuestos y afines, como aquellas seis muchachas andaluzas que formaban dos grupos de tres hermanas cada uno, en que las del primero se llamaban Dolores, Angustias, Martirio y las del otro Remedios, Consuelo, Socorro”, R. Sánchez Ferlosio, *God & Gun. Apuntes de polemología*, Barcelona, Austral, 2010, p. 320, n.

⁴ Hoy recogidas, junto a pecios inéditos, en R. Sánchez Ferlosio, *Campo de retamas. Pecios reunidos*, Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial, 2015.

⁵ B. Pradó Nieto, “Fundamentos de teoría crítica en *Vendrán más años malos y nos harán más ciegos* de Rafael Sánchez Ferlosio”, en S. Boadas Cabarrocas, F. Ernesto Chávez, D. García Vicens (coords.), *La tinta en la clepsidra. Fuentes, historia y tradición en la literatura hispánica*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 2012, pp. 333-344, aquí p. 333.

⁶ J.A. Ruescas Juárez, “Religión e historia en los ensayos de Rafael Sánchez Ferlosio”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 47, 2012, pp. 541-558, aquí p. 542.

⁷ Y. Llored, “Poética del pensamiento dialéctico en *Vendrán más años malos y nos harán más ciegos* de Rafael Sánchez Ferlosio”, en *Sociocriticism* XXXI, 2, 2016, pp. 263-291, aquí p. 271.

⁸ *Ibidem*, p. 275.

instancia como una “dialéctica *singular* centrada en una dualidad apta para cernir y confrontar las [...] tensiones internas de un lenguaje [s. mío]”⁹. A mi modo de ver, este estatuto conflictual, no restringible a la forma pecio, sino proyectado a la totalidad de la forma ensayo en Ferlosio, proviene, a pesar de su complejidad, de la más elemental conciencia gramática del autor, en la medida en que reconoce la oposición binaria como “la estructura más primaria del lenguaje: el sistema fonológico”¹⁰, reconociendo asimismo a propósito de dichas oposiciones sistemáticas la ausencia, a su pesar, de “una grieta, una figura, una hienda, por la que puedan infiltrarse la duda y la sospecha”¹¹.

Ferlosio, en efecto, tras el trauma público del éxito en la literatura, definió el fundamento de su programa intelectual, en cuanto a la forma, como la “construcción de la frase y el período en tres dimensiones”¹², a fin de “no resignarse a poner –forzados por la linealidad del discurso común– en sucesión las relaciones en las que las exigencias del concepto piden una articulación lateral”¹³. Si bien podría parecer que inicialmente el contenido de esta estructura discursiva se vio saturado por problemas puramente lingüísticos, ya en función de los mismos Ferlosio había dado con el núcleo temático a cuya crítica dedicaría el resto de su obra, cuya primera formulación será la del “derecho literario”, entendido, según carta a M. Sacristán en torno a 1962, como “tráfico literario en su totalidad”¹⁴. A propósito de este punto se ha dicho que si “Zubiri es el académico puro (aunque ausente de la universidad) totalmente hostil al ensayo, Rafael Sánchez Ferlosio (1927), es el ensayista puro (aunque huidizo de todo ambiente literario) rigurosamente ajeno a la filosofía académica”¹⁵. Dicho tráfico no habría de considerarse sólo en la acepción que Sacristán privilegiaba, a saber, como intercambio mercantil en la producción artística, sino como “circulación de significantes entre un emisor y un receptor”¹⁶. De ahí que Ferlosio se haya ocupado en una crítica cuyo ejercicio no es “«etiológico», sino estrictamente «sintomático»”¹⁷, esto es, fundado en el análisis de los estereotipos ideológicos que a un nivel estrictamente lingüístico la propia lengua testimonia en su uso ordinario. Esta atención política al significante, ajena a toda restricción a la mera literalidad en tanto que signo inerte, es también la que propone a fin de ejercer la crítica de su propia obra. Pues “a la esencia de la palabra pertenece el ser profana”¹⁸. Esta crítica, sin embargo, en su trabajo destructivo, irrestricto, cuyo fin no desea, no se orienta a la reconstrucción. El compromiso que representa no se circunscribe entonces a proyecto alguno. En

⁹ *Ibidem*, pp. 267-268.

¹⁰ R. Sánchez Ferlosio, *God & Gun. Apuntes de polemología*, op. cit., p. 320, n

¹¹ *Ibidem*.

¹² R. Sánchez Ferlosio, “Carta-envío”, en V. Sánchez de Zavala, *Enseñar y aprender*, Madrid, Península, 1965, pp. 7-13. Hoy en “Carta-envío”, en *Artes del ensayo. Revista internacional sobre el ensayo hispánico* 1, 2017, pp. 261-265, aquí p. 262.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ F. Fernández Buey, “Ferlosio-Sacristán en el jardín de lo trágico”, en *Sobre Manuel Sacristán*, Barcelona, El Viejo Topo, 2015, pp. 433-486, aquí p. 442.

¹⁵ A. Valdecantos, “La filosofía moral en la España del siglo XX”, en Mates, R., Osvaldo, G. & Olivé, L. (eds.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Filosofía iberoamericana del siglo XX. Vol. 33/2. Filosofía práctica y filosofía de la cultura*, Trotta/CSIC, Madrid, 2017, pp. 285-309, aquí pp. 301-302.

¹⁶ F. Fernández Buey, op. cit., p. 451.

¹⁷ R. Sánchez Ferlosio, *Campo de retamas. Pecios reunidos*, op. cit., p. 193.

¹⁸ *Ibidem*, p. 12.

este sentido, Ferlosio ha asumido su caracterización como *Schwarzseher*¹⁹. Pues esta crítica alcanza su límite, frente a la dimensión positiva de la filosofía de la historia, en la sola “reflexión del duelo”²⁰, cuyo estatuto Hegel exigía neutralizar.

2. Pero así como, en el orden de lo político, toda neutralidad es fruto de una neutralización, así toda identidad es fruto de una identificación. Ferlosio ha explicitado, en función de ello, el sentido de toda filosofía canónica de la historia como un expediente de racionalización de su forma matricial violenta en relación con la construcción de la identidad. Pues la identidad es la categoría del sujeto histórico. Así, ha otorgado prioridad doctrinal al problema, tal como lo planteara interrogativamente Th. W. Adorno, de “la contingencia del antagonismo”²¹. En efecto, entre antagonismo e identidad media la precaria institución de la violencia. Como ha manifestado J.L. Villacañas, el “sujeto radical, que decide, que combate, que lucha y que se sacrifica sólo puede emerger en la posición misma de la lucha”²², esto es, sólo en el trance existencial de la violencia, como potestad política para guardar la vida y dar la muerte, se configura la identidad, dada para el antagonismo. No obstante su apariencia fáctica, el conflicto del que la identidad emerge sólo puede consolidarse según su racionalización signica. Pues la mera diferencia deviene en el conflicto, abstraída, en signo. El predicado de existencia no concluye entonces en la afirmación de sí, sino en la negación del otro. “Éste es el fundamento”, ha dicho Ferlosio, “de la inevitable conexión entre narcisismo y paranoia”²³. Sólo en este sentido, en la necesidad de constitución de dos espacios simétricos, siquiera para dar su destrucción mutua, se ratifica la sentencia de C. Schmitt, el cual ante la pregunta por quién sea el enemigo, se responde: exclusivamente “mi hermano”²⁴. Se dan así dos signos contrarios, enfrentados en su negación recíproca, en la medida en que la “polarización de la diferencia en antagonismo abstrae la cualidad en identidad”²⁵. Toda violencia política debe, entonces, acreditarse en el conflicto en la divisa *in hoc signo vinces*. La normalización del sujeto político es entonces imposible, en la medida en que la conexión de signo no puede comportar conexión de causa. El sujeto políticamente constituido no puede ser nunca estrictamente privado, en la medida en que su confrontación se realiza “bajo la mediación de una virtualidad de representación y en nombre de ella”²⁶. Ferlosio ha distinguido así dos figuras en que dicho antagonismo se realiza, en confrontación simétrica, teórica e histórica, a saber: el terrorista y el Estado, en

¹⁹ Cf. R. Sánchez Ferlosio, “No aguanto agoreros”, en *Ensayos 4. Qvertuuiop*, Barcelona, Debate, 2017, pp. 195-201, aquí p. 196.

²⁰ G.W.F. Hegel, *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Istmo, 2005, p. 71.

²¹ R. Sánchez Ferlosio, “Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir”, en *Ensayos 3. Babel contra Babel*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 271-296, aquí p. 279.

²² J. L. Villacañas, *Poder y conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, p. 157.

²³ R. Sánchez Ferlosio, “Discurso de Gerona”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 7-40, aquí p. 24.

²⁴ C. Schmitt, *Ex captivitate salus. Experiencias de la época 1945-1947*, Madrid, Trotta, 2010, p. 94.

²⁵ R. Sánchez Ferlosio, “Discurso de Gerona”, *op. cit.*, p. 23. El epígrafe en que se discute esta ontología política lleva significativamente el nombre de “Diferencia, cualidad, hostilidad”. En este punto Ferlosio atestigua su dependencia de C. Schmitt, siquiera para criticarlo, en la medida en que en la obra de éste lo existencial prevalece sobre lo normativo en la construcción de la subjetividad política, aun en su *Teoría de la Constitución*, fundada explícitamente, tal y como manifestó J. L. Villacañas junto a R. García Pastor, “en la categoría de Dasein”, “Walter Benjamin y Carl Schmitt: soberanía y estado de excepción”, J. L. Villacañas & R. García Pastor, en *Daimon. Revista de Filosofía* 13, 1996, pp. 41-60, aquí p. 56.

²⁶ R. Sánchez Ferlosio, “God & Gun. Apuntes de polemología”, en *Ensayos 3. Babel contra Babel*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 457-651, aquí p. 460.

cuya maximización se encontrará la propia institución imperial. Pues a la violencia impersonal, subjetiva, particular del terrorismo cabe oponer la violencia impersonal objetiva, universal y pública del Estado. No obstante, ambas se encuentran hermanadas, en la medida en que disponen racionalmente la violencia, con lo que ésta informa axiológicamente aquello de lo que supuestamente es medio. Pues estas “configuraciones antagónicas [...] constituyen todo un modo de *ser*²⁷ [s. mío]”²⁸. Pero aquí emergen sus diferencias. Pues a pesar de la sentencia de Telesforo Monzón, según la cual los etarras de hoy serían los *gudaris* de mañana, cada una de las figuras exige un estatuto inconmensurable respecto de la otra. En efecto, frente a la nuda destrucción física del enemigo en que se configura el ejercicio de la violencia estatal en su ámbito externo más explícito, el de la guerra, el efecto de la acción terrorista no se realiza exclusivamente sobre el matado, sino también sobre el matador. Su consecuencia no es sólo la destrucción física del enemigo, sino también la atribución de un valor, mediante tal muerte, sobre el amigo. En este sentido es una violencia impersonal. No en cuanto se dice común, sino en cuanto neutraliza la decisión del agente en una legitimidad que lo desborda. Ello hace que su hostilidad no sea privada, pues no sería política, si bien es particular. El terrorista, ha dicho Ferlosio, “hace para haber hecho, mata para haber matado”²⁹. Lo relevante no es la muerte efectiva de la víctima, sino su ejecución signica por el agente, necesitada de la firma. Es por ello que, frente al soldado, el terrorista no intenta quebrantar un cuerpo, sino “afrentar un nombre”³⁰. La destrucción del enemigo, cuya materialidad es subordinada a su estatuto como índice, remite entonces al poder propio, y en esta medida ratifica la propia identidad. La muerte física del enemigo es sólo un accidente, “soporte de una afrenta”³¹, pues el hecho es dado sólo en función de su notificación, para la cual tal muerte es requerida. Sólo el terror es entonces el medio idóneo de este programa. El atentado, aun fuera de la ley, se presenta como acto jurídico en cuanto firma, con efectos de derecho en cuanto a la reivindicación de la autoría. El sujeto entonces no es ya el autor individual del acto, sino la propia sigla que representa, la cual se instituye no como “un sujeto meramente gramatical [...], sino [como] un auténtico fetiche, un ídolo”³², una conmovición. En la medida en que la sigla, el sujeto decisorio, distribuye la muerte al margen de toda relación personal, acredita la necesidad de su ejercicio en su propia tecnicidad. Su obstinación es la de la indiferencia, la cual denuncia, en última instancia, la estructura de un medio sin fin. “No cuenta el valor objetivo de lo obtenido”, afirma Ferlosio, “sino sólo el subjetivo, para aquél cuyo fin es tan sólo la afirmación [...] de su propio *ser*, lo cual se logra sólo por negación y detrimento del contrario, porque se nutre específicamente de esa negación o más bien *consiste en*

²⁷ El problema del ser político en cuanto máximo grado de intensidad en una asociación dada para el conflicto, y en este sentido en cuanto individualidad colectiva, ha sido problematizado como tal por el autor, al margen de que haya asimismo explicitado los mecanismos en que se constituye. “El *hic et nunc*”, dice, “de su última e irreducible determinación deíctica hace a la individualidad [de la colectividad política] totalmente inconmensurable respecto a los órdenes propios de la cualificación intensional semántica, único campo lingüístico, a mi entender, como cancha de juego para cualquier posible ontología”, R. Sánchez Ferlosio, “Discurso de Gerona”, *op. cit.*, p. 8.

²⁸ R. Sánchez Ferlosio, “Notas sobre el terrorismo”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 99-114, aquí p. 103.

²⁹ *Ibidem*, p. 99.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 101.

ella [s. míos]³³. Este comercio sólo es posible en la medida en que el enemigo se desvaloriza, en la medida en que representa específicamente el disvalor frente al que el valor se alza, y sobre el que ejerce, en su destrucción, su consumación en cuanto valor. Pero este valor no preexiste al antagonismo, sino que el estatuto de la violencia es tal que ella misma se manifiesta como creadora de valor. Es en este punto en el que la violencia no sancionada por el derecho y la violencia organizada legítima, según la distinción de W. Benjamin, convergen, en cuanto ambas constituyen, en relación con sus respectivos sujetos, “Trabajos del Yo”³⁴. De ahí que frente a la violencia impersonal, subjetiva y parcial del terrorismo, tendente en última instancia a la constitución de un nuevo derecho, emerja la violencia impersonal, objetiva y universal conservadora de derecho, contra la cual aquella contiende, procurando en última instancia a su reemplazo. Pero el derecho estatuido no cede, en la medida en que es derecho a la violencia. Es esta figura conservadora, consolidada en cuanto *status*, de la que se predica su estatuto prioritariamente histórico, aun a pesar de que la violencia extra-jurídica comparta su misma estructura. Pues de esta violencia conservadora de derecho es de la que puede predicarse en propiedad, según Ferlosio, que “la batalla seguirá siendo el momento histórico por excelencia”³⁵, toda vez que esta violencia se instituye, en cada trance existencial, como máximo “instrumento de creación histórica”³⁶. Ésta es la sabiduría del Estado, cuyos enemigos reproducen, a saber, que la violencia es el único medio capaz no sólo de justificar, sino de sacralizar, al contacto con ella, su propio fin. La violencia, que implica la ostentación del triunfo y la moralización del fin conforme al cual se dispone, se hace acto sacramental, verdadero productor de carisma sobre el sujeto histórico, en la medida en que constituye un ejercicio incontestable de afirmación. Y la afirmación, así performada, no se pliega a las formas finitas de expresión de la opción, el deseo, el ánimo o el interés, sino que nudamente “afirma, y, afirmando, cumple lo afirmado”³⁷. Tal es su contradictoriedad, su forma aberrante, esto es, su estatuto voluntarista, no sujeto sin embargo a las formas típicas de expresión de la voluntad. Se constituye así la identidad, en su ejercicio afirmativo, por virtud de su propia violencia, bajo la forma de la necesidad, utilidad, racionalidad, todas ellas transformadas en categorías morales favorecedoras, sin embargo, de la elusión de la responsabilidad en el acto violento. La falsa moral procura la neutralización del ejercicio de violencia en cuanto tal, y su depuración a los efectos de discriminar absolutamente, sin resto, al enemigo. Ello ha sucedido específicamente en las confrontaciones totales contemporáneas, de magnitud escatológica, cuya distinción entre guerras justas / injustas según la causa, y no ya según la forma, fue criticada por M. Weber previamente a C. Schmitt. En efecto, esta distinción, de matriz específicamente monoteísta, se le aparecía a Weber como “un producto farisaico desconocido por la antigua y auténtica ética de la guerra”³⁸, sujeta al escrúpulo de la forma jurídica y, en el caso del *ius fetiale*, aun ritual³⁹. Pues propio del mono-

³³ *Ibidem*, p. 105.

³⁴ *Ibidem*, p. 106.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ R. Sánchez Ferlosio, “Esas Indias equivocadas y malditas”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 363-549, p. 371.

³⁷ R. Sánchez Ferlosio, “El acto de afirmación”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 139-141, p. 139.

³⁸ M. Weber, *Economía y sociedad*, Madrid, F.C.E., 2002, p. 462.

³⁹ Cf. n. 69.

teísmo no es la singularidad del dios adorado, sino su unicidad, esto es, su exigencia de reconocimiento unívoco bajo exclusión de todo culto ajeno. Esta dimensión escatológica, privativa de la violencia conservadora de derecho, en tanto poseedora de una magnitud no dada en el caso de la violencia terrorista, de estatuto sectorial, construye una legitimidad cuyo fundamento, por estrictamente ideológico, es indecible, pues justifica la necesidad de satisfacción de su causa en su universalidad, al tiempo que postula su universalidad como exigencia de la necesidad misma que la informa. Con ello, la dimensión subjetiva del antagonismo se propone objetiva, in-humana, de forma que las partes enfrentadas en el conflicto escatológico, cuyo estatuto de partes se niegan recíprocamente, “no quieren albedrío, sino necesidad; no quieren voluntad, sino destino; no quieren autoría, sino mandato”⁴⁰. Por simetría con la violencia generadora de derecho, la violencia conservadora del mismo se acredita bajo la forma del “carisma objetivo”⁴¹. La constitución del sujeto histórico objetivo por oposición se eleva entonces a exigencia lógica y ontológica. Ahora bien, puesto que dicho sujeto se sostiene exclusivamente sobre la enemistad, está impedido, a pesar de su deseo, por virtud de su constitución, a poner fin a ésta. Se halla, pues, estrictamente sujeto a la necesidad de no neutralizar la hostilidad, necesitado de reconocer la figura del enemigo en cuanto tal, si bien su combate se realice no como una guerra entre partes, sino como una guerra entre el ser y el no-ser, entre un orden y todo desorden. Que el enemigo sea entonces “escatológicamente conformado, para que funcione la universalidad”⁴² propia, implica no obstante la imposibilidad del cierre de la historia, de su cancelación total, de la destrucción definitiva del enemigo, sin perjuicio de la fuerza escatológica que en dichas representaciones promueve la consumación de los tiempos. Pero en dicha consumación no sólo se ejercería la victoria, sino también la propia extinción. De ahí el estatuto paradójico del enfrentamiento apocalíptico, en el que, en última instancia, cada sujeto histórico adquiere, en una pretensión exclusiva, la categoría de Humanidad. Conviene entonces preguntarse cuál sería la suerte de dicho sujeto si su dominio deviniera efectivamente universal, cuya figura no sería entonces la mera figura política, ordinaria, reproducible, de la estatalidad, sino la propia figura del Imperio, la cual comporta, en su estatuto consumado, el problema de la unidad del mundo en el orden del espacio, y el problema del dominio de la historia en el orden del tiempo.

3. Ha sido un equívoco teórico, arruinado por su estatuto dependiente como toma de partido, la asociación, de una parte, entre filosofía de la historia y dominio unificado del mundo, y su disociación mutua, al tiempo, de la visión cristiana de la historia, operada por C. Schmitt. Pues dicha perspectiva, así enunciada recurrentemente⁴³ conforme a la progresiva des-juridificación y pro-teologización de su pensamiento, no constituye una visión en sentido laxo, sino una propia filosofía de la historia, asociada, en efecto, al problema de la unidad del mundo. Es en este mismo sentido que Ferlosio, en atención al problema católico imperial hispano, ha significado el estatuto de éste como promotor no sólo de una proyección política intencionalmente universal en el espacio, sino también en el tiempo, en cuanto sus

⁴⁰ R. Sánchez Ferlosio, “Eisenhower y la moral ecuménica”, en *Ensayos 3. Babel contra Babel*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 177-195, p. 183.

⁴¹ *Ibidem*, p. 184.

⁴² *Ibidem*, p. 189.

⁴³ Cf. C. Schmitt, “Tres posibilidades de una visión cristiana de la historia”, en *Arbor* 62, 1951, pp. 109-128; C. Schmitt, “La unidad del mundo”, en *Anales de la Universidad de Murcia* IX, 1951, pp. 343-355.

agentes, así como sus reivindicadores, se representaron el ejercicio político de su empresa, bajo el signo vicario de la divinidad, como una incorporación a “un tiempo y un devenir escatológicos”⁴⁴, sancionándolo entonces como necesario, y disputando con ello la mediación institucional de la Iglesia romana en cuanto al monopolio de la representación de la Providencia, y del ejercicio de su plan. Pues, en efecto, todavía Solórzano Pereira caracterizaba, a los efectos de la legitimidad de su ocupación, la figura del emperador como “Vicedios en la tierra”⁴⁵. No obstante, esta dimensión escatológica ha sido también discutida, a pesar de su reconocimiento, a propósito de su significado y estatuto. Es en esta discusión en que la caracterización de Ferlosio alcanza su mayor fuerza polémica, en la medida en que sirve a su desconstrucción de la figura imperial como sujeto máximo de la filosofía de la historia. Pues, en efecto, se ha hecho del imperio en este punto representante de la Humanidad, y monopolizador, no sólo de la decisión legítima para la discriminación, sino también para la extensión y reproducción, asimismo coactiva, de su norma. Así G. Bueno, suponiendo, con ello, que “la Historia Universal [...] es ya por sí misma una idea filosófica, [que] sólo puede ser considerada desde la Filosofía de la historia”⁴⁶, manifestó que la evaluación “del significado histórico de este periodo solo puede tener lugar en el plano objetivo de la Historia Universal [s. mío]”⁴⁷. La Humanidad, en este sentido, se instituye en sujeto de la historia universal no de forma unívoca, sino fraccionada, en la medida en que su unidad es el conflicto. Así, sólo una figura dotada del poder suficiente como para construir, en su programa universal, la propia Humanidad que representa, todavía infecta, carente de la completud de la perfección, puede suponerse sujeto histórico en sentido estricto. Por ello, bajo una oposición explícita a Ferlosio⁴⁸, la “*Historia Universal es la Historia de los Imperios Universales*”⁴⁹, y ello en “sentido ontológico”⁵⁰. Pero esta representación equívoca, justificadora del imperialismo en cuanto universalismo, ejerce un fraude formal, en la medida en que si dicho imperio fuese, efectivamente, “un universal, la racionalidad lógico-conceptual sólo admitiría para él predicados universales, nunca particulares, o sea predicados que comportan un *hic et nunc*, como son todos los predicados históricos”⁵¹. En su elevación a dispositivo fundamental de la historia universal, el imperio queda así depurado, dignificado, ratificado, siempre *ex post facto*, en un sentido más estricto, y aun inverso, que el señalado por F. Duque en su caracterización de la antigua apoteosis. Pues, en efecto, las notas del imperio son sacralizadas, “redimiéndolas del tiempo en que accidentalmente han acaecido, para llevarlas al *eón*”⁵². Pero ello no por virtud de la universalidad que informa su particularidad, sino por virtud de la extensión de la nuda dominación, mediante la que en términos estrictamente fácticos la particu-

⁴⁴ R. Sánchez Ferlosio, “Cinco siglos de Historia y desventura”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 343-351, aquí p. 345.

⁴⁵ J. de Solórzano Pereira, *Política indiana*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648, p. 45.

⁴⁶ G. Bueno, *España frente a Europa*, Barcelona, Alba, 1999, p. 30.

⁴⁷ G. Bueno, “La Teoría de la Esfera y el Descubrimiento de América”, en *El Basilisco* 1, 2ª época, 1989, pp. 3-32, aquí p. 20.

⁴⁸ Cf. G. Bueno, *España frente a Europa*, Barcelona, Alba, 1999, p. 212.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 209.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 210.

⁵¹ R. Sánchez Ferlosio, “Compulsión apologética y «marketing» de Estado”, en *Ensayos 2. Gastos, disgustos y tiempo perdido*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 352-359, aquí p. 353.

⁵² F. Duque, *El sitio de la Historia*, Tres Cantos, Akal, 1995, p. 16.

laridad hispano-católica se acredita como universal. Esta es la forma contradictoria del imperio, su conflicto entre deseo y potestad, el cual nunca se cierra históricamente. Ello ha sido reconocido por G. Bueno como un “imposible político”⁵³. Pues la historia no puede ser resuelta. El imperio que pretende la hegemonía, ha dicho J.L. Villacañas, nunca realiza el monopolio del poder en términos efectivos, pues “it is [...] impossible to transform universality into a [material] structure”⁵⁴. El imperio entonces, a pesar de sus pretensiones legitimatorias, no está facultado para representar al género humano, sino a los promotores de la forma católica imperial hispana. Es, en cualquier caso, no este hecho, sino esta pretensión, la que Ferlosio ha impugnado no para realizar un juicio histórico, sino a fin de ejercer la destrucción de la estructura que informa este recurso, propia de las concepciones ordinarias de la filosofía de la historia. En este sentido, ha manifestado la necesidad de identificar el contenido del sujeto imperial, más allá de todo agente efectivo, con el “universal histórico de la dominación [s. mía]”⁵⁵, reconocido en su “operatividad [s. mía]”⁵⁶ concreta. El objeto de esta radicalidad ontológica, que ha sido malinterpretada como si su reconocimiento supusiera alguna suerte de exculpación⁵⁷, no es sino eludir el nominalismo del positivismo histórico, y manifestar las consecuencias que la concepción universalista de la filosofía de la historia produce, con necesidad, en sus propias proyecciones. Pues en este ejercicio imperial se concita en grado máximo el estatuto ya dicho de la violencia, ahora en cuanto conquista, esto es: “La apropiación violenta [...] creadora de valor”⁵⁸. Esta racionalización de la depredación pone de manifiesto el estatuto fundamental de la filosofía de la historia, por virtud de su matriz cristiana, según lo caracterizara K. Löwith, como sublimación de la contingencia en necesidad, en cuanto disposición ordenada del sufrimiento ocasionado “por la acción en la historia [s. mía]”⁵⁹. La filosofía de la historia deviene naturalmente Teodicea. Por ello hace sacro el orden que propone, cuya sanción, como carisma, es la violencia que lo instituye. Pues el dolor es un residuo insidioso, cuya restricción al orden supone asimismo una coacción. Este estatuto organizado, unitario, de la historia en cuanto universal, ha sido referido por Ferlosio como “una cualidad unida a la esencia misma de la dominación”⁶⁰, la cual exige esta forma. De ahí la necesidad no sólo de la escatología, sino de la apocalíptica, en cuanto representación de la concentración última del dolor del mundo, y de su decisión. Como ha dicho J.L. Villacañas, en referencia a M. Weber, “la historia del cristianismo, mejor que desde una historia de la secularización, se podría realizar desde la dialéctica permanente de carisma y derecho [...]”. Nosotros podríamos glosar estas formas de *complexio oppositorum* con otra duali-

⁵³ G. Bueno, *España frente a Europa*, op. cit., p. 207.

⁵⁴ J.L. Villacañas, “Empire, Philosophy of”, en *The Encyclopedia of Postcolonial Studies*, S. Ray & H. Schwarz (eds.), Chichester/Malden, Wiley Blackwell, 2016, pp. 513-534, aquí p. 515.

⁵⁵ R. Sánchez Ferlosio, “Esas Indias equivocadas y malditas”, op. cit., p. 365.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Cf. F. Castilla Urbano, “El mal de la historia: el descubrimiento de Rafael Sánchez Ferlosio”, en *Revista de Indias* LVI, 206, 1996, pp. 243-254, aquí p. 250.

⁵⁸ R. Sánchez Ferlosio, “El poder del fusil”, en *Ensayos 3. Babel contra Babel*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 162-171, aquí p. 168.

⁵⁹ K. Löwith, *Historia del mundo y salvación*, Buenos Aires, Katz, 2007, p. 15.

⁶⁰ R. Sánchez Ferlosio, “Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado”, en *Ensayos 4. Qwertuyiop*, Barcelona, Debate, 2017, pp. 7-87, aquí p. 59.

dad: Apocalipsis y poder⁷⁶¹. Esta configuración apocalíptica del poder como facultad para la decisión del momento del Juicio guardaba relación, no obstante, con su figura apocalíptica previa, esto es, la *Respublica christiana*, concentrada en torno a Roma, como *kat-echon*, si bien en ésta la administración de la decisión a propósito del Juicio se ejercía no en su invocación, sino en su elusión y aplazamiento. El *kat-echon*, en esta forma problemática, esto es, como dificultad para la decisión y condición para la decisión misma, no vino dado por la elección de Carlos V como titular del Sacro Imperio Romano Germánico, sino en cuanto el Imperio como totalidad, integrada en él la Monarquía Hispánica, “heredó la autocomprensión que de sí tenía la Iglesia Católica como forma jurídica. Esta herencia concede su título de legitimidad a la Monarquía Hispánica y explica el Saco de Roma”⁷⁶². Naturalmente, la refracción histórica de la decisión apocalíptica como dominio del tiempo, sólo pudo ejercerse, como ya se ha manifestado, reproduciendo el canon de la divinidad bajo “una representación vicaria omnipotente a la escala de la inmanencia”⁷⁶³. Esta dimensión apocalíptica de la política moderna, la cual rebasa la pulsión de dominación del espacio, para ejercerla sobre el propio tiempo, encontró a esta escala “su primera manifestación en el Imperio católico hispano”⁷⁶⁴. La Modernidad, en este sentido, como inauguración de una nueva relación con el tiempo, procurando su dominio, y como acumulación de sobrevenidos bajo esta lógica, operó primitivamente “sobre el soporte formidable de una pulsión imperial”⁷⁶⁵. Pero las formas católicas de la legitimidad no son autorreferenciales, sino que refieren el tiempo imperial romano previo. Así también en el caso del Imperio católico hispano, cuya figura emerge problemáticamente en el quicio entre dos tiempos diversos. Por ello su figura se caracteriza por la reapropiación de elementos de legitimidad previos y modificación, en la disolución de la *Respublica christiana*, de los entonces ordinarios, en un *compositum* legitimatorio de articulación problemática. Esta misma dimensión, asociada a la legitimidad fundamental de la Casa de Austria, a saber, la tradicional por patrimonial, hacía del emperador “*not only the lord of the world, but the owner of everything too. This was the medieval emperor’s normative arsenal, based on the so called lex regia of the Roman Empire*”⁷⁶⁶. Esto es, el emperador se presentaba en sentido estricto, en una reproducción de la progresión de la juridicidad romana en su curso desde su origen patriarcal hasta la forma imperial, como propietario patrimonial singular privado del mando público, y de todo lo sometido a su ejercicio, esto es, *dominus mundi intemporalibus*.

4. La Historia viene, pues, avalada por la muerte en cuando tal, o siquiera por la violencia, en la medida en que reproduce la impronta de la dominación. No obstante, ello no sucede sólo en su realización, sino también en su ruina, en tanto que ésta es asimismo capitalizada moralmente, según el dispositivo ya enunciado, por el que la violencia informa axiológicamente aquello para lo que supuestamente es medio, hasta el punto de hacer, sin embargo, de la promoción, reproducción

⁶¹ J. L. Villacañas, “Acerca del uso del tiempo apocalíptico en la Edad Media”, en *Teorías y prácticas de la Historia Conceptual*, F. Oncina (coord.), Madrid/México, CSIC/Plaza y Valdés, 2009, pp. 97-116, aquí p. 101.

⁶² J.L. Villacañas & R. García Pastor, *op. cit.*, p. 49.

⁶³ J.L. Villacañas, “Acerca del uso del tiempo apocalíptico en la Edad Media”, *op. cit.*, p. 113.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 114.

⁶⁵ J. L. Villacañas, *Imperio, Reforma y Modernidad. Vol. I. La revolución intelectual de Lutero*, Madrid, Guillermo Escolar Editor, 2017, p. 45

⁶⁶ J. L. Villacañas, “Empire, Philosophy of”, *op. cit.*, p. 516.

y extralimitación de sí, en cuanto creadora de valor, un medio sin fin. Pues la ruina deviene índice de dignidad. El atrevimiento a la violencia, resulte o no exitoso, supone de forma inmediata un título de legitimidad cuyo fundamento carismático remite, según Ferlosio, al “fuero inmemorial y aún hoy no derogado que quiso hacer de la sangre y de la muerte creadoras de derecho”⁶⁷. Tal es la estructura fundamental del sujeto histórico, en cuanto pretende su programa como universal, a saber, la racionalización de lo sobrevenido como tributo, y la neutralización de su estatuto traumático. Ferlosio ha caracterizado este recurso de ordenación del dolor no como una relación de causa / efecto, o de medio / fin, pues esta racionalidad queda inmediatamente invertida en su propio ejercicio, sino como una relación de intercambio tributario, en lo que éste tiene de “relación jurídica”⁶⁸, bajo la forma del sacrificio. El sacrificio se refracta en este punto en el nudo sacrificio tributario y el específico sacrificio martirológico. Para los primeros, el sacrificio es remuneratorio; para los segundos, redentor, en la medida en que no hay pago equivalente al mismo, sino premio, en el sentido específico en que se dona la Gracia al margen de toda utilidad, racionalidad y conmensurabilidad respecto del receptor de la misma. Pero ello no resulta en una relación exitosa, en la medida en que no pueden ser el mismo el sujeto del sacrificio y el de la liberación. Pues el *pro indiviso*, “positivamente impersonal”⁶⁹, de toda victoria sólo puede remitirse al sujeto en cuanto signo, y no a los agentes a los que efectivamente representa, los cuales son asimismo derivados al conjunto de lo sacrificado. La victoria es sin residuo, constrictión que el solo enfrentamiento impone. En este sentido, lejos de suponer una secularización como transferencia de valores sacros a entidades profanas, o una restitución de los mismos, dicho proceso supone no sólo la reproducción, sino la mera continuidad de los usos sacrificiales, en la medida en que la figura que los exige, la Historia en este caso, no fue accidentalmente sacralizada, sino que es la misma condición de su concepto en cuanto Historia Universal la que requiere dicho tributo. El principio sacrificial se desvela como “sistema inexorable de la propia Historia Universal”⁷⁰. Esta continuidad es índice, dice Ferlosio, de que “los dioses no han cambiado”⁷¹. Pues el sacrificio pone al dios, no el dios al sacrificio. El sujeto, como se puso de manifiesto en la segunda sección, es fruto del antagonismo, informado por la violencia, cuyo reconocimiento sin embargo elude en cuanto tal. Pues la violencia en dicho uso “hiere o mata, pero no accidenta”⁷². Dolor, sufrimiento, sangre y muerte son así categorizados como accidentales, y su conjunto es “transferido a la necesidad”⁷³. Pero ello supone una enajenación del estatuto del accidente, en la medida en que así dispuesto, como consagración de la muerte en función del sacrificio, destruye su condición específica, esto es,

⁶⁷ R. Sánchez Ferlosio, “Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado”, *op. cit.*, p. 14.

⁶⁸ R. Sánchez Ferlosio, *op. cit.*, p. 15. El autor ha identificado el estatuto de algunos usos jurídicos, a la manera de la firma, como un uso todavía “*formalmente* mágico”, R. Sánchez Ferlosio, “God & Gun. Apuntes de polemología”, *op. cit.*, p. 472. Asimismo ha referido el *dictum* de Adorno, según el cual el derecho es el fenómeno arquetípico de una racionalidad irracional, cf. R. Sánchez Ferlosio, “La señal de Caín”, en *Ensayos 4. Qwertuyiop*, Barcelona, Debate, 2017, pp. 527-553, aquí p. 534.

⁶⁹ R. Sánchez Ferlosio, “God & Gun. Apuntes de polemología”, *op. cit.*, p. 462.

⁷⁰ R. Sánchez Ferlosio, “Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado”, *op. cit.*, p. 29.

⁷¹ *Ibidem*, p. 23.

⁷² *Ibidem*, p. 24.

⁷³ *Ibidem*, p. 16.

su “gratuidad absoluta, su facticidad irreductible”⁷⁴. Esta deformación supone la restricción del dolor al sentido, recurso que se hurta a la decisión del sujeto histórico, en cuanto informa su propia condición. Pues este sujeto, por ser tal, se instituye como trascendente a toda contingencia, ajeno a toda facticidad, supresor de todo accidente y acreditado por el mismo sacrificio. Ello hace inexpugnable su estructura. Pues, en efecto, se tolera la reversibilidad de los términos, haciendo del sacrificio moral porque complace a los dioses, pero no su inversión en jerarquía, haciendo de los dioses inmorales porque se complacen en el mismo. Así se configura la caracterización que Hegel realiza de la misma Historia Universal, dada en su texto tras la exigencia de neutralización de la reflexión del duelo. Pues, en efecto, dice:

Pero, al contemplar la historia como ese banco de matarife [ara sacrificial, en la versión de Ferlosio] al que son llevados como víctimas la felicidad de los pueblos, la sabiduría de los estados y la virtud de los individuos, surge también necesariamente para el pensamiento la pregunta: *¿a quién, a qué fin último* ha sido ofrecido ese enorme sacrificio?⁷⁵

Pero ello supone ya no sólo reconocer esta estructura, sino asimismo exigirla como necesaria. Pues la pregunta por *a quién* se inmola la contingencia supone el estatuto subalterno de la misma respecto de la totalidad que la constituye. Así también en Polibio, donde sólo “del «todo» integrador reciben su verdad”⁷⁶ las partes. Ahora bien, lo que en Polibio se representaba como un proceso dado por virtud de la dominación de Roma en el orden del espacio, se presenta en Hegel como “un proceso absolutamente temporal”⁷⁷. Así la remisión a la totalidad, en cuanto necesidad, ratifica el estatuto de lo dado en su misma condición, hipostasiada, de *histórico*. El sentido, pues, se ejerce sólo en la articulación histórica, pero no en cada una de las unidades articuladas, sino en función de un orden de magnitud excluyente. No es diamérico, sino que exige una perspectiva metamérica, una perspectiva externa, ajena al curso mismo de los acontecimientos, pero ordenadora de éste, esto es, en el límite, específicamente escatológica. Sólo así pueden los hechos subordinarse al sentido. Por ello K. Löwith ha manifestado que la “plenitud de sentido es una cuestión de cumplimiento en el tiempo”⁷⁸, y supone la consecución, consumación y cierre de éste. Es por ello que Ferlosio ha calificado el sentido, así considerado, como promotor de “holocausto”⁷⁹. Pues ello supone una descualificación de la facticidad, en la medida en que subvierte y reordena la relación diamérica originaria, en que el sentido emerge de los hechos, para sustancializar a aquél, de forma que éstos sean considerados, restringidos y depurados sólo en función de la coacción del sentido prevalente. Ferlosio ejerce entonces la sola crítica, en tanto que “sólo la denuncia del sentido puede hacer justicia al sufrimiento”⁸⁰.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ G.W.F. Hegel, *op. cit.*, pp. 71-72.

⁷⁶ R. Sánchez Ferlosio, “God & Gun. Apuntes de polemología”, *op. cit.*, p. 484.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 498.

⁷⁸ K. Löwith, *op. cit.*, p. 18.

⁷⁹ R. Sánchez Ferlosio, “Las semanas del jardín”, en *Ensayos I. Altos estudios eclesiásticos*, Barcelona, Debate, 2015, pp. 43-313, aquí p. 103.

⁸⁰ R. Sánchez Ferlosio, “Esas Indias equivocadas y malditas”, *op. cit.*, p. 369.

5. Frente a las consideraciones previas, en que el recurso a la moralidad ha venido asociado a diversas formas de la racionalidad utilitaria, y así a la dominación, Ferlosio opone en una alternativa radical, dada en un momento nuclear de su obra, el orden de la moral al orden de la historia, y ello no en la medida en que se superponen, sino en cuanto se oponen de forma estricta, esto es, en una incompatibilidad absoluta. Ello supone el problema, en efecto, según el más puro formalismo, de si puede haber un acto moral en el mundo. Es esta forma la que, siquiera negativamente, expresa la condición de la moral. Por oposición a la estructura privativa de la filosofía de la historia, y de la subjetividad a la que engendra, esta forma no se dice universal, sino común e impersonal. Por ello no se funda en un estatuto privado, pero tampoco en uno público, ni en uno particular, a la manera del terrorista. Ninguna política puede entonces representar a la moral. Ésta subyace neutralizada a toda política. Desconoce la diferencia como cualidad política de los sujetos a los que vincula, pues el nexo que los asocia es el de lo genérico, a saber, su condición como cuerpos, sujetos en última instancia a un dolor no conmutable. Pues esta diferencia ya política, “que se pretende reivindicadora de la cualidad, en realidad no hace sino destruirla”⁸¹, es un “tabú abstractivo”⁸² frente al estatuto común que los cuerpos ostentan. Si la confrontación total se presentaba en su dimensión filosófico-histórica bajo la forma de la ordalía, en la que la decisión de la victoria no dependía del veredicto de la divinidad, sino que era ya el propio sujeto, frente al enemigo, el informado por esa decisión y ese veredicto, la moral, frente a esta “univocidad ontológica de la persona”⁸³, presenta la destrucción del antagonismo, y así de su identidad, en la medida en que con ella el nexo antes subyacente emerge, y se hurta, en su generalidad, a toda política, a toda representación. La moral posee como parámetro el nudo cuerpo, desprovisto, en cuanto a sus funciones comunes, de toda nota diferencial. Su sujeto es “una unidad indiferenciada y absoluta de necesidad y satisfacción, de hambre y saciedad, de placer o de dolor, de placer y de muerte; eso es el individuo, o sea, no lo más diferente, sino lo más común”⁸⁴. La moral, entonces, supone la destrucción de todo valor, y la emergencia de los nudos bienes. En cuanto bienes restaurados estos son, en efecto, consumibles, por oposición a la fungibilidad por virtud de la cual el valor, como medio universal de conmutación, se acredita en su ejercicio histórico en la “sustituibilidad indefinida de las equivalencias”⁸⁵. Por eso en la moral nada puede adquirirse, *nada vale nada*, y en este sentido los bienes se presentan como incommensurables a toda relación tributaria. Este sentido de la incommensurabilidad es, en efecto, cualitativo, y no cuantitativo, en la medida en que su valor no es máximo, sino en que es sin valor. Su tiempo es estrictamente consuntivo, y en este sentido supone la subversión del tiempo histórico pendiente de la adquisición. La moral se reproduce fuera de la ley, en cuanto extraña al principio de retribución. Frente a dicho principio, ella se atañe al “infinito sin retorno de la facticidad”⁸⁶. Esta supresión de la diferencia

⁸¹ R. Sánchez Ferlosio, “Discurso de Gerona”, *op. cit.*, p. 23.

⁸² *Ibidem*, p. 14.

⁸³ R. Sánchez Ferlosio, “Las semanas del jardín”, *op. cit.*, p. 65.

⁸⁴ R. Sánchez Ferlosio, “La señal de Caín”, *op. cit.*, p. 552. Este pasaje, párr. 28, que fue recopilado en otras colecciones, lleva por título “Principium individuationis”, y se reproduce asimismo como “Preámbulo” a la nueva reedición de los Ensayos. Ello es índice de la relevancia que el autor le otorga.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 532.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 538.

conlleva la institución de un espacio, por oposición al histórico, “inmanente, autorreferente, en equilibrio, no proyectivo, adinámico, no orientado, no polarizado, carente de sentido, fin en sí mismo, como la felicidad”⁸⁷; así como la restauración de un tiempo hasta entonces servido en holocausto del tiempo histórico, esto es, un tiempo sólo presente.

⁸⁷ R. Sánchez Ferlosio, “O religión o Historia”, en *Ensayos 3. Babel contra Babel*, Barcelona, Debate, 2016, pp. 659-684, aquí p. 665.