

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 3 NÚMERO 2: JULIO DE 2016. e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/DIFFERENZ.2016.I02.16

[pp. 265-268]

HEIDEGGER, M. (2004): *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Herder. 77pp. Trad. Jesús Adrián Escudero.

Guillermo Címbora Acosta

Universidad de Sevilla (US)

Nos encontramos ante el texto de una conferencia titulada “*¿Qué es la filosofía?*” (*Was ist das –die Philosophie?*) y pronunciada por Heidegger en Cerisy-la Salle (Normandía) en 1955. Se inscribe, por tanto, en la etapa que los estudiosos de Heidegger han llamado “giro” (*Kehre*), etapa en la cual Heidegger cambia la perspectiva de la analítica existencial del Dasein -si bien encontramos en este texto el concepto de afectividad como noción fundamental- para centrarse en la historicidad del Ser y el modo en el que a éste se le ha entendido a lo largo de la historia de la filosofía (no con un interés historiográfico sino, más bien, con un interés hermenéutico). Este mismo texto da cuenta de ello, en la medida en que Heidegger examina cómo se entendió la filosofía desde Heráclito hasta Descartes, pasando por Aristóteles, y nos plantea la cuestión de cómo ha de ser entendida en la actualidad.

¿Se puede responder de forma unívoca a la pregunta “*¿qué es la filosofía?*”? ¿Es sensato siquiera intentarlo? Heidegger piensa que no, y por ello trata de encontrar un enfoque que plantee la pregunta con mayor precisión y que determinen una dirección al coloquio. La primera concreción pasa por advertir que la pregunta acerca de qué es la filosofía no debe contornear a la filosofía misma, no debe versar sobre la filosofía: debe adentrarse en la filosofía y hablar desde la filosofía; y debe hacerlo de tal forma que «*nos afecte directamente en nuestro ser mismo*» (p. 31). ¿Pero no podría objetársenos entonces que esa afectividad dota a la filosofía de un sentimentalismo que la aleja de su

carácter racional –concepto el de racional bastante problemático? Heidegger mostrará, a lo largo del texto, cómo la filosofía puede ser afectiva sin ser sentimental, desarticulando tal objeción.

Sorteando las cuestiones que nos distanciasen de la pregunta por la filosofía, Heidegger busca un camino que no traicione al peregrino; y cae en la cuenta de que, como una lentilla, el camino está tan cerca de nuestro ojo que nos pasa desapercibido: al preguntarnos por la filosofía, ya hemos nombrado la palabra “*filosofía*”. Ahora se trata de adentrarnos en los orígenes de la misma y recuperar su desgastado sentido originario.

«*La palabra φιλοσοφία nos dice que la filosofía es algo que, por primera vez, determina la existencia del mundo griego*» (p. 34). Y, a su vez, la filosofía es griega en su esencia; pues sólo el mundo griego tenía un curso histórico originariamente filosófico y sólo desde él podía desplegarse la filosofía. Ahora bien, nos encontramos con que caracterizamos la época histórica presente como “*era atómica*”, y eso nos lleva a la realidad “*ciencia*”. Pero no habría ciencia si no hubiera sido precedida por la filosofía-griega. La “*era atómica*” hunde sus raíces en una tradición unívoca que es la que empieza en el mundo griego-filosófico. Resulta entonces que la pregunta “*¿qué es la filosofía?*” lleva de suyo un diálogo –eso sí, abierto– con el mundo griego. Pero ese retorno al mundo griego no sólo queda justificado por la palabra “*filosofía*”, sino, también –apunta Heidegger–, por la forma misma de la pregunta “*¿Qué es X?*”, que nos remite a τί ἐστιν socrático, a la pregunta por la quidditas.

De esta forma hemos encontrado ya un camino histórico, en el que precisamente ya nos encontrábamos, y cuyos orígenes se encuentran en el mundo griego. Por ello hemos dejar hablar a la palabra φιλοσοφία y escucharla con oídos griegos, pues «*la lengua griega, y solamente ella, es λόγος*» (p. 42): sólo ella muestra en su decir lo dicho, trayéndolo a presencia.

El sustantivo φιλοσοφία proviene del adjetivo φιλοσοφός, que se traduce como “*amor por la sabiduría*”. Pero Heidegger, que le atribuye la acuñación del término a Heráclito, busca encontrar el sentido con el que el efesio decía “*φιλειν*” y con el que decía “*σοφόν*”. Y encuentra que, por un lado, Heráclito entiende por *φιλειν* correspondencia, armonía; y por otro, que por lo *σοφόν* entiende que “*uno es todo*”, que todo ente es en el ser, que el ser es reunión. Este hecho, que el ente fuera en el ser, causó gran asombro a los griegos, asombro que –dice Heidegger– se tuvo que proteger del sofismo y sus explicaciones comerciales que anestesiaban el asombro. Es por ello que la armonía originaria se rompió, mas era necesario salvaguardar el asombro de lo *σοφόν*, y para ello había que aspirar a recuperarlo. Es por ello que la armonía se convirtió en búsqueda, y sólo entonces nació

verdaderamente la φιλοσοφία. Heidegger continúa realizando sus análisis sobre cómo los griegos entendían la φιλοσοφία que, en el sentido antes mencionado, comienza con Sócrates y Platón. Y para ello recurre a Aristóteles, quien dice, por un lado, que la filosofía plantea la pregunta “¿qué es el ente?” con vistas al ser, y que, por otro, es una competencia que busca poner al alcance de la mirada «*los primeros principios y las causas primeras*» (p. 48) del ente.

Podríamos pensar que, dado que ya tenemos una definición de la filosofía, podría haberse resuelto la cuestión que iniciaba el coloquio. O quizás, ante la objeción de que esa sólo fuera una de las definiciones de la filosofía, podríamos tratar de analizar, de la misma forma con la que se ha hecho con Aristóteles, otras definiciones de “*filosofía*” y buscar un elemento común. Pero, dice Heidegger, en ninguno de los dos casos alcanzaremos una respuesta genuina a la pregunta. «*La respuesta sólo puede ser una respuesta filosofante*» (p. 51), y esto sólo es posible dialogando y discutiendo con los filósofos sobre lo que ellos hablan, a saber: el ser del ente. Ahora bien, para aportar una respuesta a dicha cuestión debemos co-responder al propio ser del ente previamente, si queremos una respuesta genuina. Hace falta, por tanto, instalarse en la tradición apropiándonosla y liberándola. ¿Pero acaso no es el rasgo más propio de nuestro ser, precisamente, el corresponder al ser del ente? Así es, admite Heidegger, pero esta correspondencia en la que cotidianamente habitamos no se hace explícita más que cuando filosofamos.

La filosofía está, pues, a la escucha de la llamada del ser para corresponderla expresamente. Esa llamada determina la forma en la que se le corresponde, de tal suerte que te pre-dis-pone¹ afectivamente. Pero esta afectividad, como prelu-diábamos al comienzo del texto, no tiene un carácter sentimental sino más bien modal. Heidegger alude a los textos de Platón y Aristóteles para justificar que también ellos comprendían la filosofía como un cierto estado de ánimo. Para ellos, el asombro, en cuanto πάθος, era el αρχή de la filosofía, un origen que la acompaña en su camino, como el emanar de la fuente acompaña al río en su descender. Si bien el πάθος se convierte en un componente intrínseco al filosofar, la forma en la que aquel se manifiesta pueda variar, y en su variación determinar una nueva época de la filosofía. Eso es lo que ocurre cuando Descartes duda, y es su dudar como πάθος el que exigirá una certeza indubitable para el cogito y el que instaurará la época de la subjetividad entendida como egoidad.

¿Se ha consumado la filosofía moderna? Y si lo ha hecho, ¿cuándo lo ha hecho? ¿La duda ha sido sustituida por un nuevo πάθος? Esas son las cuestiones determinantes para encontrar la senda de la filosofía de nuestro tiempo, y responderlas unívocamente la dificultad –acaso insalvable. Y esta dificultad no se puede superar abogando por el pensar

científico, creyéndolo neutral; pues su frialdad, nos dice Heidegger, es otra disposición anímica.

La filosofía, por tanto, debe atender a la voz del ser y co-rresponderle. Ahora bien, «*este co-rresponder es un hablar. Está al servicio del lenguaje*» (p. 64). ¿Pero no es acaso el lenguaje quien está al servicio del pensar? Heidegger cree que ésta no es la experiencia originaria del lenguaje, o más bien del *lóγος*, y que recuperarla es imprescindible para entender a la filosofía «*como un modo privilegiado del decir*» (p. 65). Entender la filosofía de este modo nos trae la posibilidad de analizar la relación entre filosofía y poesía, pues, aunque lo hagan de forma distintitas, ambas se sirven del lenguaje para servir al propio lenguaje.

Parece, pues, que la filosofía ha de demorarse en la escucha del ser. Ante esta afirmación de Heidegger, cabría plantearse algunas cuestiones, por ejemplo: si, en nuestro tiempo, apenas es posible escuchar, entre tanto ruido externo e interno, el sonido de nuestros propios pasos, ¿es posible demorarse en la escucha del ser? ¿Acaso es hoy día posible sentirse interpelado por otra cosa que no sean las redes sociales o las nuevas tecnologías? Absorbidos en los útiles hasta tal punto que se espera de ellos poco menos que sustituir nuestras retinas por gafas de realidad virtual, viviendo en días en los que “*el tiempo es oro*” (dicho que deja entrever como, precisamente desde el desarrollo tecnológico del XIX, incluso el tiempo es tratado técnicamente), podemos plantearnos, incluso, la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto se ha vuelto intrusa la filosofía en las nuevas sociedades tecnológicas? Quizás, el nuevo *pathos* del filósofo del siglo XXI sea, precisamente, el de la náusea producida por el naufragio entre la basta multivocidad; y su solución sea encontrar algo a lo que aferrarse y sobre lo que construir su propio refugio.