

Sobre la filosofía

María Clemencia Jugo Beltrán

Palabras iniciales

Hablar sobre qué es o de qué trata la filosofía, siempre pone en un aprieto, tal vez sea porque a una experiencia demasiado cercana sea muy difícil de situarla en la mira para una reflexión. Un libro de Rodolfo Mondolfo llamado *Sócrates* me puso en el camino de la filosofía. Qué es aquello que la lectura sobre el filósofo griego despertó en mí, qué mundo presentí en la actitud interrogativa de Sócrates, qué fondo de la realidad y de la vida percibí en aquel libro, nunca he podido aclarar suficientemente durante todos estos años. Tal vez elucidarle implique esclarecer qué es para mí la filosofía, y es lo que pretende ser dicho en este escrito.

Algunas consideraciones históricas sobre qué sea la filosofía

Todos los años con mis alumnos analizamos los fragmentos de Heráclito y del Poema de Parménides tratando de captar aquellas características que inauguran un nuevo pensar, momento y lugar al cual designamos como el tránsito del Mito al Logos, y al que estamos invitados todos los occidentales; o los que hemos sido formados en la racionalidad occidental y en lo que denominamos filosofía.

Tratando de caracterizar esta modalidad del pensar, Aristóteles¹ reflexiona sobre lo que es el sabio para concluir cuál es el carácter de la filo-

¹Aristóteles, *Metafísica*, L A, 982a, Buenos Aires, Sudamericana, 1986, p. 94-95.

sofía como sabiduría y Filosofía Primera. El filósofo enumera un conjunto de características: debe ser un conocimiento universal, ya que sabio es el que conoce todas las cosas, y no porque conozca cada uno de ellas de modo particular sino porque posee un conocimiento capaz de abrazarlas a todas. Se trata también de un conocimiento difícil de alcanzar, porque es el conocimiento más alejado de las sensaciones; ese conocimiento se ocupa de los primeros principios y causas y por ello puede ser enseñado y, además, aspira a conocer por conocer.

En el comentario que Heidegger realiza de la expresión aristotélica “*Prote Philosophía*”, en su escrito *Introducción a la filosofía*, se deslinda de las interpretaciones clásicas en las que “primera” significa tanto anterior a otras o primera con relación a otras, para considerar tal expresión como “filosofía en sentido original en absoluto”.² Por eso, ante la pregunta sobre qué sea la filosofía, tanto en el texto de referencia como en su escrito *¿Qué es la filosofía?*,³ cuestiona las acostumbradas discusiones en las que se disputa para la filosofía el lugar de la ciencia o se pretende decir de ella que es acientífica. Para el pensador no cabe ni una ni otra cosa ya que ella es el origen de toda ciencia, la ciencia nace en y de la filosofía. Del mismo modo que cuando se la refiere a la razón, deberíamos advertir que la razón es cosa originada y meditada en el interior de la filosofía.

Kant afirma en su *Crítica de la Razón Pura* en A 314, que Platón notó bien pronto que nuestra potencia cognoscitiva tiene una necesidad mucho más elevada que la de meramente deletrear fenómenos, y en B 371 dice: “...nuestra razón se eleva naturalmente a conocimientos que llegan tan lejos que ningún objeto que la experiencia (empírica) pueda dar pudiera jamás hacerse congruente con ellos; y que sin embargo, no por ello dejan de tener su realidad, y no son en modo alguno meras quimeras”.⁴ Y sabemos que la idea de lo sublime en Kant se presenta precisamente como una intuición que excede todo concepto.

² Heidegger, M., *Introducción a la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 34.

³ Heidegger, M., *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Narcea, 1980.

⁴ Kant, I., *Crítica de la Razón Pura*, Bs. As., Colihue, 2007, p. 395.

El camino es difícil, tal el esfuerzo mostrado por Platón en *Fedro* y en *La República*, L VII. En *Fedro*, Platón describe el movimiento circular de los dioses que, siguiendo a Zeus, avanzan con facilidad por los caminos escarpados que conducen al lugar de los cielos que alimenta las cohortes divinas. El alma del hombre, en cambio, les sigue con mucho trabajo: “En cuanto a las demás almas, la que sigue mejor a la divinidad y se le asemeja levanta la cabeza de la auriga hacia la región exterior ... contemplando a duras penas las cosas que son”.⁵

Hasta lo aquí señalado la filosofía ha sido determinada como una aspiración a un saber o conocimiento que no se encuentra dentro de un ámbito inmediato y/o empírico, ni pretende profundizar en lo parcial, sino que más bien posibilita el conocimiento de lo parcial y de lo inmediato sensible por su carácter de “primero absoluto”, en el sentido de no relativo a otra cosa. Y remite hacia un lugar o aspecto que implica esfuerzo y dificultad para ser encontrado.

Qué sea aquello que determina el motivo o el interés de la tarea filosófica nos remite a su larga historia. Pero de lo que estoy convencida es que la filosofía ha implicado e implica una identidad y una diferencia. La identidad pasa por la actitud y el modo de emprender un pensar que no pretende ser solamente intuitivo sino, sobre todo, reflexivo. Pensar que abre la búsqueda a través de una interrogación y que pretende hacer un camino sostenido por argumentos. Esa búsqueda puede verse interrumpida por una conclusión definitiva o provisoria, o puede quedar indefinidamente sustentada por una preocupación que no cesa de desplegar la pregunta inicial.

El sostén de la argumentación puede ser el monólogo o la polémica, argumentos a favor y en contra, críticas a otras respuestas dadas a tópicos semejantes, interpretaciones, dialécticas, corroboraciones fácticas o contra fácticas, teóricas o empíricas, pero el modo, en último término, es explicativo, argumental, demostrativo. Si es una ciencia, una sabiduría o ambas cosas, tendrá que ver con lo que entendemos por cada uno de esos términos, pero si definimos la ciencia como un conocimiento metódico y

⁵ Platon, *Fedro*, Bs. As., Losada., 2007, 246e – 248a, pp. 114-123.

probado, y a la sabiduría como aquel que nos permite orientar nuestra vida, con seguridad que lo segundo ha sido una potencialidad siempre presente en lo que llamamos filosofía, aunque como dice Aristóteles: "...los primeros filósofos persiguieron el saber en consideración del conocimiento y no por su utilidad... pues se comenzó a buscar ese tipo de conocimiento tan pronto se hubieron satisfecho todas las necesidades de la vida y todo lo relativo al bienestar y al solaz. Es obvio que no buscamos ese conocimiento en virtud de una ulterior utilidad... así decimos que esta es la única ciencia libre pues es la única que tiene su propio fin."⁶

Por lo que tal orientación de la vida tiene que ver no con la producción, sino con la felicidad y el hacer la existencia más humana para nosotros y nuestros congéneres.

Si ha quedado clara la identidad ¿en qué radica la diferencia? Es aquí donde propongo aceptar la intrínseca relación entre época y filosofía y, con seguridad, lo que me impide verla como algo monolíticamente definible. Porque la tarea filosófica, mejor dicho los filósofos, han nutrido y nutren sus intereses y los recogen del mundo de la vida, como bien ha propuesto Husserl con relación a la totalidad del conocimiento científico.

En otro lugar escribí que la filosofía se ha presentado a lo largo del filosofar occidental como una búsqueda de lo permanente frente al aparecer de lo múltiple y pasajero de la experiencia. También como historia de la verdad entendida como *Aletheia*, como *adequatio*, como rectitud, como representación, o como fundamentación y justificación racional.⁷ Ese camino se interpretará en la modernidad, como el hacer clara toda posición real u objetiva al sujeto de conocimiento. La cosa del pensar que se resiste a la desocultación conducirá a la reflexión sobre las condiciones de posibilidad del conocer mismo. Así, lo que queda fuera de la certeza será puesto como dudoso o como incognoscible. La cuestión es interrogarse si tales diferencias suponen la ruptura o la continuidad en la diversidad.

⁶ Aristóteles, *Metafísica*, 982b 20-30, *op. cit.*, p. 96.

⁷ Jugo Beltrán, M. C., "Una deconstrucción situada de la filosofía. De Jean-Luc Marion a Raúl Fornet-Betancourt", en AA.VV., *Derechos Humanos y Sujetos emergentes*, Córdoba, Fac. de Derecho y Cs. Sociales, UNC, 2010.

Afirmar la ruptura nos imposibilitaría hablar de “Filosofía”, ya que se trataría de filosofías históricamente señaladas, y hasta históricamente superpuestas. Afirmar o suponer la continuidad en la diferencia, nos lleva a interrogarnos no sólo sobre el “cómo”, sino sobre el “qué” de la filosofía y advertir que ambos aspectos se entrelazan; y si bien el “qué” se da de manera diversa, motiva por igual un deseo, como sugiere Lyotard, “deseo del deseo”, insatisfacción perennemente insatisfecha, que encamina en un camino interior, en el que buscando nos buscamos. Y lo que buscamos reitera otras búsquedas pero que en cada caso se concretan desde los horizontes posibilitados por el ahora que se hace cuestión, ahora siempre sedimentado por el tiempo. Se nos evidencia aquí la finitud de todo pensar y, por tanto, la sospecha de que si hay algo como “objeto” de la tarea filosófica, la cuestión es inagotable, tanto en lo personal como en el horizonte posible de la humanidad. Inagotable no solamente porque no tocamos nunca un fondo, sino porque la multiplicidad de cuestiones o de aspectos se diversifican en la historia.

Es justamente esta imprevisión la que se resiste a la objetividad, a poder ser conceptualizada –capturada– porque satura las condiciones de previsión de lo objetivo, a lo que para mí se ha avocado la búsqueda de la filosofía en todas sus instancias históricas; o, más bien, ha ido realizando la historia en la tarea de nombrar lo que experimenta y no puede mirar porque se resiste a permanecer en la mira. La experiencia de donación del haber, no una donación puntual de este o aquel haber, sino del haber mismo, sostiene la indagación de lo que puede abrirse a la manifestación, como sostiene el intento de asirla y agotarla en la pretensión de claridad, así como también la renuncia a tal posibilidad, dada su imposibilidad. Que lo inasible sea tal, no se sigue de suyo que simplemente no sea. Renunciar a todo lo que ninguna intuición sensible podrá dar, es una renuncia al filosofar.

Dos son las cuestiones que he querido considerar hasta aquí, la pasividad como el instante primero de un darse, y el horizonte histórico que de alguna manera indica la línea que delimita y a la vez reúne el exceso y la manifestación, lo incondicionado como condición de posibilidad de lo condicionado, en el camino de la historia de la filosofía. Y que eso previo,

no invisible sino inobjetivable e inagotable, permanece abierto a la infinita tarea hermenéutica.

Reflexión sobre la relación teoría y praxis

Admitir la epocalidad y la historicidad de la tarea filosófica, es admitir que siempre se abre en y desde una situacionalidad, yo me siento por eso en cercanía de Hegel, Heidegger, Gadamer y, entre los pensadores latinoamericanos, de Fornet-Betancourt, quienes piensan que el tiempo y el contexto son el lugar en donde la filosofía encuentra sus preocupaciones y delimita su propio modo de interrogar. En este clima de pensamiento, la filosofía aparece como pluriforme, dado que cada filosofía nace desde una experiencia concreta y expresa necesidades y esperanzas de una comunidad. Y es en este sentido que se constituye, en el decir de Fornet-Betancourt, en una localización del *logos*, como palabra que nombra lugares que dan verdad y que hacen verdad.⁸

Comprendo el lenguaje como conversación intersubjetiva y esto significa que estamos *esencialmente* vinculados a un mundo histórico, y comprometidos con él. Esta interpretación no concibe al hombre como individuo aislado en la búsqueda de su propia supervivencia, sino constituyéndose en el proceso dialógico comunicativo de mutuo reconocimiento y, por ello, esencialmente solidario. De esto se desprende la prioridad de la sociedad para la conformación de la identidad individual y la aceptación de nuestra finitud, abiertos al encuentro y comprensión de otros mundos históricos. La asunción reflexiva de la lingüisticidad intersubjetiva como horizonte de horizontes, y la aceptación de nuestro horizonte cultural como histórico y finito, nos orientan moralmente en el camino del diálogo: un estar de camino a lo común de unos con otros. Esto ha de entenderse a partir de dos determinaciones primordiales del lenguaje: el lenguaje como transmisión de sentido y apertura de mundo, y el lenguaje

⁸ Fornet-Betancourt, R., *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, Desclée, 2001, pp. 13-15.

como tránsito, como movimiento hacia el otro. Permite, en fin, superar la comprensión de la solidaridad y la justicia como ampliación del yo.

Entendemos que esta interpretación posibilita reunir universalidad e historia, tradición y ética; necesidad y contingencia; racionalidad práctica y objetividad, esta última comprendida también como intersubjetividad. Es una universalidad que sólo se realiza en la historia y en la contingencia de las tradiciones, pero que nos abre a una responsabilidad sobre la justicia y la solidaridad con todos los hombres.

Por todo lo dicho, esclarecer en lo posible la situacionalidad desde donde surge la indagación debería ser una exigencia para quien se acerca al pensamiento filosófico, porque estamos infranqueablemente precedidos por aquello que nos da la posibilidad.⁹ Si también admitimos que la pregunta según sea formulada, señala un horizonte y un camino para la búsqueda, nos encontramos ya en un círculo entre las posibilidades abiertas por la situación que nos da qué pensar, y la pregunta que delimita dichas posibilidades despejando caminos como opciones posibles. El convencimiento de estos supuestos, que me comprometo con la tarea de reflexionar cada momento de la filosofía en relación con su época, propono para mí quehacer filosófico la exigencia de pensar nuestro tiempo, nuestro contexto epocal y nuestra situacionalidad. Por eso, como alguien que se cuestiona desde Latinoamérica, Argentina, desde la exterioridad de los países centrales y, por lo tanto, fuera del mapa de la filosofía, mis preocupaciones son motivadas por y desde esta localización. Así, situación, pregunta, horizonte y camino conforman el lugar en donde se hace la experiencia filosófica.

Y estoy convencida de que tratar de encontrar caminos de solución a la marginalidad y a la violencia que nos afecta no pasa sólo por una mejor planificación de la economía, sino por la posibilidad de encontrar un camino político orientado por la meditación filosófica que haga posible la recuperación y construcción de fines y sentidos comunes de existencia, permitiendo la deliberación y aceptando la diversidad intrínseca que nos constituye. Sólo si podemos conformar una comunidad de vida, un mundo

⁹ Gadamer, H.G., *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1993, p. 78.

común gracias a la solidaridad y la aceptación de nuestras distintas tradiciones –verlas como riqueza y no como lo negativo sería un camino que nos urge- podríamos superar el individualismo egoísta de una mera racionalidad técnica y abrimos a una racionalidad práctica para el logro de fines comunes. La participación puede crear pertenencia, y la pertenencia abrir la posibilidad de lo común.

Últimas consideraciones

Pienso que es el juego de ocultación y desocultación que medita Heidegger en la totalidad de su obra, lo que ha posibilitado y posibilita la filosofía. Porque, acuerdo con Gadamer, “...lo que es nunca se puede comprender del todo... porque lo mentado en un lenguaje rebasa siempre aquello que se expresa.”¹⁰ Esto es lo que se muestra en el carácter inconcluso de toda experiencia de sentido, y se expresa como historia. Finitud he historia, camino interminable de búsqueda, acaso tanto de verdad o conocimiento como de orientación de la vida cotidiana; es lo que me hace experimentar todo punto de llegada como verdad provisoria, siempre posible de relativizar su apariencia de “absoluto”. El círculo de la comprensión se presenta como lo que ontológicamente está ya dado para cada uno de nosotros en nuestro estar comprendiendo y abriendo posibilidades. Nunca hay puntos de partida, ni de llegada, in-condicionados y objetivos. Finitud e historia no cierran ni relativizan la comprensión, es más, sólo desde nuestra comprensión es que podemos abrimos a otras interpretaciones, y a otras maneras de concebir y hacer mundo.

Tanto Heráclito como Parménides nos invitaban en los inicios de la filosofía a abandonar el camino trillado de los hombres, donde vagamos sin juicio y estamos dormidos aunque nos creamos despiertos. Una propuesta semejante se presentaba en la invitación a poner entre paréntesis la mirada natural y comprometida con el mundo hecha por Descartes y Husserl. Este abandono, no obstante, es sólo temporal, mediación nece-

¹⁰ Gadamer, H.G., *Verdad y Método II*, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 323.

saría de retiro para retornar orientados. Porque ¿no se desprende de lo arriba dicho que es la situación la que da la inquietud interrogativa? ¿No es entonces la praxis la que conduce a lo teórico? ¿No es lo teórico lo que discierne, funda o media para sostener y orientar lo práctico? A lo mejor, en lugar de permanecer en la distinción entre teoría y praxis deberíamos meditar sobre pasividad y actividad; afección y acción.

Es desde nuestras concepciones que orientamos acciones y decisiones en la vida social, política y científica, y es desde una concepción de lo social y lo político que emprendemos nuestros compromisos. Somos cada uno de nosotros los que afectados por nuestro mundo y circunscriptos a las posibilidades abiertas, pocas o muchas, orientamos nuestras acciones para hacernos quienes somos. Y si bien podemos distinguir momentos de reflexión y momentos de acción. A veces es la acción la que nos lleva a reflexionar y otras veces actuamos como manera de comprometernos con nuestras concepciones. En definitiva, se anuda la vida entre afección, acción, reflexión. O lo que es lo mismo, vamos siendo muchas veces a través de acciones reflexivas o de reflexiones activas, y siempre afectados por una situación.

Esta propuesta piensa a la filosofía como meditación sobre la verdad desde la facticidad y la finitud del pensar, que abre el horizonte histórico de la comprensión. Esta asunción puede posibilitarnos un camino práctico al comprender que no es la interpretación del yo como subjetividad y *cogito* la única posibilidad para el hombre. En efecto, el hombre puede ser señor de los entes o pastor y cuidador de lo que hay. La aceptación de la finitud nos hace propiamente históricos y nos posibilita la comprensión, juntamente, de la finitud de todo lo que hay. Sólo reunidos desde esta indignidad seremos capaces de la guarda y de la comprensión del ente y de los otros hombres para lo común.

Así, somos verdaderos si pensamos y respondemos descentrando nuestro *ego* en la aceptación de la finitud; cuando actuamos no sólo para usar y dominar la tierra, sino para su cuidado y crecimiento. Por ello una meditación *theorética* no sólo es en sí misma actividad meditativa del pensar, sino que sostiene al hombre en lo más propio y lo orienta al cuidado del ente descentrando la subjetividad. *Theoría y éthos* se reúnen cuando medi-

tamos la estancia –*éthos*– finita del hombre.

Había comenzado este pequeño escrito con el propósito de esclarecer cómo entiendo y vivo la filosofía. El andar este camino no ha hecho sino volver a poner en cuestión la comprensión de la filosofía como cuestión humana o como modo occidental de abordar los problemas humanos. No hay duda que el cómo y no el qué se perfiló en el diseño de la racionalidad argumental, demostrativa y explicativa que se configuró como *Logos* y más tarde como *Ratio*, y que determinan una manera de asumir el conocimiento como *Episteme* y como ciencia, características del modelo de conocimiento occidental. Yo misma insisto que cuando pretendemos romper con este paradigma, hemos transitado a otro lugar, y que ese, a lo mejor, ya no sea el de la filosofía y tengamos que llamarlo, como sugiere Heidegger, pensar. Propongo ahora, distinguir entre la filosofía y el filosofar.

Entonces ¿cuál sería la tarea de la filosofía? Este hacer expresa la búsqueda y su sentido proponiendo un modo argumental y explicativo para enunciar las respuestas. Esclarecimiento que indica un camino y con él, un modo de caminar. Pero, pretendo decir que si no la filosofía, el filosofar, entendido como actitud interrogativa sobre las distintas cuestiones referidas al sí mismo, a los otros, al mundo y a los dioses, se muestra como modo de ser constitutivo de los hombres y puede hacerse expresa e impulsar una actividad, me arriesgo a decir, sin retorno, en el modo de la filosofía, o, por el contrario, orientarse por un pensar poético, metafórico o intuitivo. O se puede adormecer si nos aferramos a una respuesta o nos enamoramos de una “verdad” encontrada, porque también estamos hechos de entusiasmo, de miedos y de olvido.