

La Filosofía: hermenéutica de lo incondicionado

Jugo Beltrán, María Clemencia (UNC / UCC)

Nos han inspirado este trabajo algunas afirmaciones y descripciones de Jean-Luc Marion¹, aunque no es nuestro propósito desarrollar su pensamiento sino, más bien, acordando con lo que el pensador medita a cerca de la donación reflexionaremos sobre la pasividad como el momento primero que reúne el exceso y la manifestación -lo incondicionado como posibilidad de lo condicionado-. Nuestro camino no tomará otra orientación que la de mostrar en los pensadores elegidos para este recorrido por el transcurso de la filosofía, la finitud de todo pensar y, por tanto, la inagotabilidad de lo que requiere ser pensado, y por ello la inagotabilidad de la tarea hermenéutica. Pero, dice Marión: “Recorrer la distancia no implica abolirla; al recorrerla se atestigua su inconmensurabilidad anterior.”²

Nos moveremos tras la búsqueda de aquello que admiró la Filosofía y que, por sobre abundancia e incondicionalidad, dejó en el olvido. Mostraremos cómo la pasividad, momento primero de un darse, y la x que de alguna manera indica la línea que delimita y a la vez reúne el exceso y la manifestación -lo incondicionado como posibilidad de lo condicionado- se muestran en el camino de la historia de la filosofía. Nos detendremos en algunos hitos de ese camino, tras la búsqueda de aquello que, por sobre abundancia e incondicionalidad, se deja a veces en el olvido, o tal vez, como medita Heidegger, a la esencia misma del olvido le pertenece el que se retire “...y vaya a parar al flujo mismo de su ocultarse.”³ Recordemos a Heráclito en el fragmento 211: “La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta”⁴.

La búsqueda filosófica como desocultación hermenéutica

La *Episteme Theoretiké*, 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 y como representación, como fundamentación y justificación racional. ¿Cuál es la experiencia que lleva a tal derrotero? ¿Qué invita a esa búsqueda? Heidegger, en “Qué es eso de filosofía”⁵ afirma que lo que primero causó el asombro a los griegos fue el aparecer del ser en el ente, el asombro del *haber* entes. Aristóteles dice:

“...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

En 982b 10-15, afirma que mediante la admiración los hombres, tanto ahora como antes, comenzaron a filosofar. Y quien se encuentra perplejo ante algo que le trae dificultad,

¹ MARION, J-L, *Acerca de la donación*, Ed. Jorge Baudino/UNSAM, Bs. As. 2005; *El ídolo y la distancia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1999; *El fenómeno erótico*, Ed. Litterales, Córdoba, 2005.

² MARION, J-L., *El ídolo y la distancia*, p. 159

³ Heidegger, M., “ALETHEIA2” en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 1994, p. 231

⁴ KIRK, G. S. y RAVEN, J. E., *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1979, p. 273

⁵ HEIDEGGER, M., “Qué es eso de filosofía” en *¿Qué es filosofía?*, Narcea, 2ª ed. corregida, Madrid, 1980

⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. Hernán Zucchi, Sudamericana, 2ª ed., 1986 982b 20-30, p. 96

reconoce al mismo tiempo su propia ignorancia, agregando "...de ahí que el amante de los mitos - φιλομυθος-, de alguna manera sea amante de la filosofía, -φιλοσοφος- porque el mito consiste en un cúmulo de maravillas..."⁷ Y más adelante leemos: "...la ciencia más divina es la más venerable y sólo esta ciencia lo es..."⁸. Lo que recuerda a Heráclito; si tomamos algunos de sus fragmentos, en el 207 el pensador afirma: "Dios es día – noche, invierno – verano, guerra – paz, hartura – hambre (todos los opuestos...)"⁹ No pudiendo Dios distinguirse por lo tanto de *logos*. En el 231: "Una sola cosa, la única verdaderamente sabia, quiere y no quiere que se la denomine Zeus"¹⁰ Y, como decíamos, en el 211: "La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta"¹¹

El investigador argentino Carlos Disandro nos propone relacionar la palabra *Mythos*, aunque provisoriamente dado la penumbra etimológica que guarda, con el verbo *μυειν* - 'abrir y cerrar' los ojos en un acto de contemplación, por ejemplo ante la luz-. El esplendor de la luz, dice Disandro, no es tolerado por la pupila humana, la que tiende a entrecerrarse, pero como el ojo está naturalmente para ver tiende concurrentemente a abrirse. Así, para el investigador, el *μυειν* helénico "implica pues una cierta experiencia de esa realidad, que comporta, progresivamente, una cierta posesión de lo que la realidad sea."¹² Prosiguiendo con esta hermenéutica, *Mythos* quiere decir palabra (tal en Homero, Hesíodo, Parménides, Platón), al igual que *Logos*; la palabra mítica se vincularía con la experiencia de una realidad que se impone, estimula como la luz y no se agota en su carácter estimulante porque no puede ser totalmente aprehendida. *Logos*, en cambio, sería lo proferido condicionado por un acto de selección "que entraña sin duda un contenido y una orientación de lo que el hombre profiere (*λεγειν*)."¹³

Comentando los pasajes de Aristóteles anteriormente referidos, Jean Beaufret advierte que el mito y la filosofía tienen el mismo origen: *θαυμαζειν*, maravillarse, la diferencia está en que el mito se instala en lo maravilloso y lo cultiva¹⁴. En cambio, proseguimos nosotros, la filosofía prepara el camino del pensar como desocultación -*Αλεθια*- el camino que será derrotero del tránsito desde el maravillarse hacia el *θεορειν*, la contemplación. Así, Aristóteles prosigue: "Sin embargo, la adquisición de esa ciencia tiene que provocar un estado de ánimo opuesto a aquel con el que comenzamos la adquisición."¹⁵

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"¹⁶.

⁷ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 982b 10-15, trad. Hernán Zucchi, Sudamericana, 2º ed., 1986, pp. 95-96.

⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 983a 5-10, p. 96.

⁹ KIRK, G. S. y RAVEN, J. E., *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1979, p. 271.

¹⁰ KIRK, G. S. y RAVEN, J. E., p. 288.

¹¹ KIRK, G. S. y RAVEN, J. E., p. 273

¹² Disandro, Carlos, *Tránsito del mythos al logos*, 2º ed., Fundación DECUS, La Plata, 2000, pp 24-25.

¹³ Disandro, Carlos, p. 26.

¹⁴ BEAUFRET, J., "L'Athéisme et la question de l'être" en *Rev Les études philosophiques*, N° 3 (julio – septiembre) Paris, 1966, p. 331.

¹⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 983a 10-15, p. 97

¹⁶ PLATON, *Fedro*, 246e – 248a, trad. M. I. Santa cruz y M. I. Crespo, Losada, Bs. As., 2007, pp. 114 - 123.

Ese camino de la desocultación se interpretará en la modernidad, como el hacer clara toda posición real u objetiva al sujeto de conocimiento. Es *subjetum*, en el sentido de fundamento del *objectum*. La cosa del pensar que se resiste a la desocultación conducirá a la reflexión sobre las condiciones de posibilidad del conocer mismo, de tal manera de determinar cuáles sean sus alcances para despejar aquello de lo que no pueda dar cuenta suficientemente. Así, lo que queda fuera de la certeza será puesto como dudoso o como incognoscible. En Kant, p. e., se marca el límite de lo dable a la intuición empírica, ciega pero posible de ser formalizada categorialmente, respecto de lo que le excede, de lo no dable. Dice Jean-Luc Marion: “Desde entonces la extensión de la intuición fija la de la donación fenomenal. La fenomenalidad de la donación se ancla en la intuición.”¹⁷ Si bien los fenómenos sólo pueden sernos dados por la intuición, esta es finita, sensible, todo lo que requiere una intuición no sensible queda en la imposibilidad del aparecer. Siendo lo que hace posible el aparecer una intuición limitada, el aparecer queda limitado. Esto es lo que Marion expresa con el juego de palabras: “Lo que da falta” ya que “lo que falta es lo único que habría podido y debido dar.” Ya que la intuición sensible que es lo que da, muestra su límite en lo que falta, la intuición intelectual o indefinida. Entonces, el pensar, más que conocer los objetos dados por la intuición, se torna un renunciar a todo lo que ninguna intuición sensible podrá dar.¹⁸

Pero Kant afirma en su *Crítica de la Razón Pura* en A314, que Platón notó bien pronto que nuestra potencia cognoscitiva tiene una necesidad mucho más elevada que la de meramente deletrear fenómenos según la unidad sintética y en B371 dice: “...nuestra razón se eleva naturalmente a conocimientos que llegan tan lejos que ningún objeto que la experiencia (empírica, por supuesto) pueda dar; y que sin embargo, no por ello dejan de tener su realidad, y no son en modo alguno meras quimeras.”¹⁹ Sabemos que a partir de esas afirmaciones, lo “absoluto incondicionado” será comprendido como la “*unidad de razón*” de los fenómenos la que “prescribe la dirección hacia una cierta unidad de la que el entendimiento no tiene concepto alguno...” A326-327; B383)²⁰ Y la idea de lo sublime en Kant se presenta precisamente como una intuición que excede todo concepto.

El camino de la conversión de lo real en lo racionalmente esclarecido, tornará la custodia de lo que gusta esconderse en exigencia de clarificación racional, lo que posibilita que ante su resistencia, por exceso y no defecto, transite hacia la posibilidad definitiva del olvido. No obstante, si la filosofía ha permanecido siempre atenta a la clarificación, será porque algo se resiste y sólo muestra el claro (*lucus, lichtung*) como el abrirse en la oscuridad.

También la Fenomenología, que medita la distinción del manifestar y lo manifestado, ha reflejado en su derrotero tensiones semejantes a las de la historia de la filosofía en el intento de comprender esta diferencia. La reflexión sobre la posibilidad de la manifestación vuelve a tensionar entre el sujeto de conocimiento, como lo que permanece oculto en el fenómeno y que se pondrá como tema expreso de la fenomenología, Husserl; o el exceso de la donación que marca el horizonte inasible de ocultación y desocultación –Heidegger - Levinas – Gadamer.

¹⁷ MARION, J-L, *Acerca de la donación*, Ed. Jorge Baudino/UNSAM, Bs. As. 2005, p. 19

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, A314, B371; A326-327; B383, trad. Mario Caimi, Colihue, Bs. As., 2007, p. 395

²⁰ KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, A326-327; B383, p.404.

Este juego de ocultación y desocultación que medita Heidegger en la totalidad de su obra, es lo que para el pensador, y para nosotros, posibilita la historia y la historia de la filosofía. El pensador se pregunta: “¿está fundado el esenciarse de la verdad, como claro para el ocultarse, en el ser-ahí o es el esenciarse mismo de la verdad el fundamento del ser-ahí, o rigen ambos, y qué mientan en ello respectivamente ‘fundamento’?”²¹ En referencia a Heidegger nos ha parecido adecuada la afirmación de Gadamer cuando declara: “El intento de Heidegger de pensar el ser... retrocede por detrás de la metafísica misma sin conformarse con el extremo de su autodisolución, como Nietzsche.” Y renglones abajo prosigue “Para ello es de importancia decisiva que el ser no se resuelva en su manifestación, sino que con la misma originariedad que se muestra, se retraiga y sustraiga. Tal es la auténtica intuición que hizo valer antes que todos Schelling contra el idealismo lógico de Hegel.”²²

El mismo Gadamer, en mención a su propia posición sobre la lingüisticidad y la relación lenguaje-cosas, así como el lenguaje en sentido primero como diálogo y conversación afirma: “...lo que es nunca se puede comprender del todo... porque lo mentado en un lenguaje rebasa siempre aquello que se expresa.”²³ Esto es lo que le posibilita afirmar el carácter inconcluso de toda experiencia de sentido, partiendo de la interpretación heideggeriana de la relación entre finitud e historia.

Los desarrollos realizados de la fenomenología por Gadamer y por Levinas, en un mayor esfuerzo por desembarazarse de las filosofías de la conciencia y el sujeto, apuntan a mostrar la prioridad del ámbito práctico respecto del ámbito teórico. En Gadamer, con la comprensión del lenguaje en su dimensión esencialmente dialógica. En Levinas, con la inversión de la filosofía primera como Ética. La mismidad como “Ser” y como “Sujeto” que resuelve y disuelve en sí toda alteridad posible, es quebrada por el filósofo con la primacía de la ética, que no se funda en la autonomía de la conciencia sino que ésta queda dis-locada y dis-continuada por la presencia anacrónica del otro que no puede contener ni temporalizar en ella. Lo totalmente otro funda al sujeto ético y lo ob-liga a dar respuesta por el otro. Levinas comprende que lo que irrumpe con el rostro del otro no es intencionado por la conciencia, sino que el horizonte de sentido intencional está ya siempre quebrado por una novedad radical y por ello incondicional, infinito, desmesura. El estar original del hombre, es en primer término ‘afectación y padecimiento’.

Tomando una afirmación de Marion: “...el *ego*, despojado de su púrpura trascendentalicia, debe admitirse como el que se recibe, como un donado... aquél a quien lo que *se* da de un *sí mismo* primero (para el pensador todo fenómeno)... da un *yo* segundo, el de la recepción o la respuesta. El *ego* conserva... todos los privilegios de la subjetividad, salvo la pretensión trascendental de origen.”²⁴ Y en su fenomenología de la caricia nos dice: “(la carne) No se fenomenaliza sino escapando de la vista, preservándose de aparecer.” y continúa: “La aporía del acceso al otro se incrementa pues con una segunda aporía, cuanto menos igual de temible: la invisibilidad de toda carne.”²⁵

Tanto la presencia del otro que rompe con mi sentido de mundo, como la tensión entre mostración y retiro, no sólo conducen a Levinas a la fenomenología del rostro y a la

²¹ HEYDEGGER, M., Aportes a la filosofía. Acerca del evento, Almagesto/Biblos, Buenos Aires, 2003, p.275.

²² GADAMER, H-G., Verdad y Método II, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 323

²³ GADAMER, H-G., Verdad y Método II, p. 323

²⁴ MARION, J-L., Acerca de la donación, p .90.

²⁵ MARION, J-L., El fenómeno erótico, p. 137.

distinción entre el decir y lo dicho, sino que abre en Gadamer el cuestionamiento de la lingüisticidad como puente o barrera frente a la experiencia de alteridad “que está más allá de todo consenso de lo común”²⁶. Y en Heidegger, el ser que se oculta en lo que muestra, *ereignis* donde se abisma como acontecimiento todo mostrarse, donación originaria y fontanal. Tanto la propuesta de Heidegger como la de Gadamer parten de que: “Lo no pensado es el don más sublime que un pensar tiene para ofrecer.”²⁷ Los pensadores, con “suave violencia” obligan a lo que *da*, a mostrarse un poco más; en ellos se hace presente la inagotabilidad de lo que se muestra en el retiro. El aparecer mismo en *diferencia* con lo que aparece. El límite que marca la capacidad y posibilidad del aparecer respecto de lo que aparece.

Algunas afirmaciones finales

Decíamos que la filosofía comenzó con el asombro. Remitiéndonos nuevamente a Marion, cuando el pensador toma el asombro como fenómeno saturado afirma que esta “pasión” nos afecta en cuanto conocemos la cosa sólo parcialmente. “El objeto no nos entrega sino un solo ‘aspecto’... y, sin embargo, se nos impone inmediatamente con una potencia tal que somos inundados por lo que se muestra, eventualmente hasta la fascinación.” Todo fenómeno que produce asombro se impone a la mirada en su desmesura que liberándose de la objetividad nos impone su propia síntesis que viene dada por él. Síntesis pasiva, como expresa el pensador y anterior. “Esta anticipación del fenómeno, continúa, por lo que nosotros prevemos de él desconcierta: viene antes de nuestra visión..., viene antes de hora, antes que nosotros”²⁸

Es justamente a esta imprevisibilidad, la que se resiste a la objetividad, a ponerse en la mira porque satura las condiciones de previsión de lo objetivo, a lo que en nuestra comprensión 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 ve 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, tal vez, la búsqueda del abrirse a la manifestación, lo mismo que a la renuncia a tal posibilidad, dada su imposibilidad. Sostiene también a la actividad que procura asirla y agotarla. Que lo inasible sea tal, no se sigue de suyo que simplemente no sea.

Dos son las cuestiones que hemos querido considerar a través de los momentos de la filosofía que hemos seleccionado para este trabajo, la pasividad como el instante primero de un darse, y la posibilidad del horizonte 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.

Si este camino de la filosofía, camino de Occidente, ha llegado al punto de reflexionar sobre sí misma es porque de alguna manera se muestra en su etapa postrera, etapa que puede nombrarse como Postfilosofía. Este tiempo designa, en alguna de sus reflexiones, la recuperación de lo incondicionado como un transhorizonte que da sentido a todo horizonte de manifestación, comprendiendo a la filosofía como la desviación de la mirada. Pero

²⁶ GADAMER, H-G., Verdad y Método II, p. 323-324.

²⁷ Heidegger, M., ¿Qué significa pensar?, Buenos Aires, Nova, 1972, P. 77

²⁸ MARION, J-L., Acerca de la donación, p. 22.

también puede comprenderse como la pérdida del conservar en la mira lo in-mirable que posibilita todo mirar.

Así, puede nombrar la negación de lo incondicionado y, conjuntamente, de todo intento de reemplazo de lo incondicionado mismo por un ámbito trascendental. Como hemos expuesto, el esfuerzo filosófico trascendental, hace inversión de la donación en lo donado, y, al mismo tiempo, comprende lo donado como donante y constitutivo de sentido, presentándose como las condiciones de posibilidad de todo fenómeno, el sujeto de conocimiento.

Nos preguntamos entonces, la filosofía ¿hacia donde rebasa o qué vacío señala? Vacío, nada, ¿diluyen la dualidad de la donación en lo donado? ¿o la convocan mostrando el exceso y la irreductibilidad de un previo, ya que “...el don sobrepasa a lo que cualquier ente pudiera dar...”²⁹?

Pensamos que la experiencia de donación del ‘haber’ sostiene la búsqueda, tanto la de abrirse a la manifestación, como el intento de asirla y agotarla en la pretensión de claridad, así como también la renuncia a tal posibilidad, dada su imposibilidad. Y también pensamos que eso previo, no invisible sino inobjetivable e inagotable, permanece abierto a la infinita tarea hermenéutica.

²⁹ MARION, J-L., El ídolo y la distancia, p. 141.