

Crítica de la razón del comenzar: esbozos hacia una filosofía del nacimiento.

Juan José Garrido Perrián
Universidad de Sevilla

Resumen

La filosofía, por norma general, ha estado preocupada por el interrogante de la muerte. La muerte ha sido, para el filósofo, un tema de profunda reflexión, que ha virado en un cierto *destino* filosófico. Con este artículo, hemos querido dar un giro al pensamiento filosófico y plantear la pregunta sobre el nacimiento. Para ello, hemos elaborado unos "esbozos filosóficos" para recorrer el pensamiento desde Sócrates hasta la llamada posmodernidad. El objetivo de tal pretensión, ha sido plantear la posibilidad de una crítica de la razón del comenzar, a modo de una fenomenología de la iniciación.

Palabras Clave: nacimiento, fenomenología de la iniciación, Modernidad, *paideia*, Martin Heidegger

Abstract:

Philosophy, as a rule, has been concerned with the question of death. Death has been, for the philosopher, a subject of deep reflection, which has turned into a philosophical destination. With this article, we wanted to shift the philosophical thought and ask the question about the birth. To do this, we have developed a "philosophical sketch" to walk the thought from Socrates until postmodern age. The objective of our claim, has been to consider the possibility of a critique of the reason for the start by way of a phenomenology of initiation.

Keywords: birth. Phenomenology of initiation, modern age, *paideia*, Martin Heidegger

Crítica de la razón del comenzar: esbozos hacia una filosofía del nacimiento.

Juan José Garrido Perinián
Universidad de Sevilla

1. Hacia una fenomenología de la iniciación: Sócrates y el nacimiento

¿De verdad los filósofos son amigos de la muerte? ¿Son los filósofos almas de otro mundo, mentes que viven en el atardecer eidético de una verdad pos-mundana? Con la idea del filósofo amigo de la muerte, Platón está yendo más allá de los límites de la propia *polis* griega, acentuando, más si cabe, las líneas divisorias del saber aristocrático griego. El mismo Platón, en un ataque de *thymos* pulsional, hizo saber al mundo griego cuán esquiva sería la tarea de acariciar el saber eidético y la de llegar a ser filósofo, cuando hizo escribir a las puertas de su academia algo así como “*aquí no entra nadie que no sepa geometría*”. Lo que fue otrora *mayéutica*, entendida como el arte popular socrático de darnos a luz en la ignorancia, en palabras de Platón, será un atletismo ascético viviente en la sabiduría de la atalaya eidética. La archiconocida sentencia socrática “*sólo sé que no sé nada*” que muchos han entendido como producto de una ironía cruel, cobraría significado si entendemos la postura de Sócrates como teoría epistemológica de la iniciación: ése *sólo sé que no sé nada*, podríamos entenderlo como *sólo sé que no sé nada cuando comienzo a existir*. El *opus magnum* socrático suscribe que el sistema mayéutico porta, lo que en palabras de Heidegger sería la *Lichtung*¹ –el claro del ser- una negatividad ontológica; Sócrates está diciendo, y él mismo se autodefinió partero, que la entrada al mundo por parte del ser humano es difícil y hasta complicada, que la forma más honesta de saber es el no-saber. ¿Qué tiene que decir Platón de todo esto? Para Platón, la cuestión del inicio, o del comienzo, es inocua, superflua. Quiero decir, en el mejor de los casos posibles, en la cobertura eidética platónica, el inicio es un iniciarse hacia la ventura de la Idea. Comenzamos siendo en cavernas del error y la apariencia, en oscuros receptáculos de la mentira.

<<¿Qué pasaría si fuera liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia y si, conforme a naturaleza, les ocurriera lo siguiente (...)¿ no crees que le dolerían los ojos y que se escaparía volviéndose hacia aquellos objetos que puede contemplar, y que consideraría que éstos son realmente más claros que le muestran? (...) ¿No crees que sufriría y llevaría a mal el ser arrastrado y, una vez llegado a la luz, tendría los ojos tan llenos de ella que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las que ahora llamamos verdaderas?>>²

A Platón no le interesa el inicio ni la cuestión del nacimiento: la *República* suplirá cualquier carencia, lo

¹ Heidegger, M. *Das ende der philosophie und die aufgabe des denkens, zur sache des denkens*, Niemeyer, Tübingen, 2000, pp. 61-80.

² Platón *La República. Libro VII 515a -516*, Alianza, Madrid, 2006, pp. 408-409

importante no es que soy sino lo que fui.

<<¿Crees que sentiría aquél nostalgia de estas cosas o que envidiaría a quienes gozaran de honores y poderes entre aquéllos, o bien que le ocurría lo de Homero, es decir, que preferiría decididamente “ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal” o sufrir cualquier otro destino antes que vivir en aquel mundo de lo opinable?>>³

¿Estaría dispuesto Platón a aceptar la principal enseñanza del su maestro Sócrates?, ¿aceptaría, en sumisión filosófica, el aserto *sólo sé que no nada*, un Platón que piensa en concreciones eidéticas, en sistemas políticos que son proyecciones mundano-eidéticas de la Idea del Bien? Es obvio de que no. La cuestión epistemológica socrática desvela una fenomenología de la iniciación⁴ más que un saber irónico preocupado en responder preguntas. Si en Platón, el filósofo es un amigo de la muerte, en Sócrates, el filósofo es un partero que no entiende los devenires del nacimiento, un partero que quiere compartir con el resto de ciudadanos griegos, ya sea en el ágora o en un banquete festivo, su saber incómodo: la forma más honesta de saber es la afirmación del no-saber. De otro modo, y con una rabia encubierta, todos nuestros intentos de construir, llevar a cabos formulaciones políticas, personales, ensueños y demás futuribles, son formas que portan la negatividad ontológica de haber venido al mundo. Bajo esta enseñanza, cualquier forma de positivización epistemológica es imposible. Tal *pathos* socrático tiene que portar *eo ipso* una consecuencia atroz: el nacimiento es una tragedia, una desgracia sin paliativos.

<<Sócrates: Sufres los dolores del parto, Teeteto, porque no eres estéril y llevas el fruto dentro de ti.

Teeteto: No sé, Sócrates. Te estoy diciendo la experiencia que he tenido.

Sócrates: No me hagas reír, ¿es que no has oído que soy hijo de una excelente y vigorosa partera llamada Fenátera?

Teeteto: Sí, eso ya lo he oído.

Sócrates: ¿Y no has oído también que practico el mismo arte?

Teeteto: No, en absoluto

Sócrates: Pues bien, te aseguro que es así. Pero no lo vayas a revelar a otras personas, porque a ellos, amigo mío, se les pasa por alto que poseo este arte. Como no lo saben, no dicen esto de mí, sino que soy absurdo y dejo a los hombres perplejos. ¿O no lo has oído decir?

Teeteto: Sí que lo he oído.

³ *Ibíd.*, 571d-d, pp. 411-412

⁴ Tal fenomenología de la iniciación, rótulo no exento de una historia herménutica que nos puede llevar al equívoco, quiere hacernos ver que la principal tarea del filósofo sócrates fue postular un saber de los comienzos humanos en el mundo, un interrogante hacia la problemática humana de cómo-venir-al-mundo. Del por qué una fenomenología de la iniciación lo explicaremos más adelante.

Sócrates: ¿Quieres que te diga la causa de ello?

Teeteto: Desde luego.

Sócrates: Ten en cuenta lo que pasa con las parteras en general y entenderás fácilmente lo que quiero decir. Tú sabes que ninguna partera asiste a otras mujeres cuando ella misma está embarazada y puede dar a luz, sino cuando ya es incapaz de ello (...). Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos (...) Yo mismo soy estéril en sabiduría. Muchos, en efecto, me reprochan que siempre pregunto a otros y que yo mismo nunca doy ninguna respuesta acerca de nada por mi falta de sabiduría, y es, efectivamente, un justo reproche. La causa de ello es que el dios me obliga a asistir a otros pero a mí me impide engendrar. Así es que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma(...)

Sócrates: Ahora bien, los que tienen relación conmigo experimentan lo mismo que les pasa a las que dan a luz, pues sufren los dolores del parto y se llenan de perplejidades de día y de noche, con lo cual lo pasan mucho peor que ellas. Pero mi arte puede suscitar ese dolor o hacer que llegue a su fin >>⁵

Sócrates define su arte, el de partear, como un hacer impotente que lleva a los hombres a la incertidumbre y al des-velo pero que, en cambio, puede provocar la *Gelassenheit*, el desasimiento. De una forma *implicite*, el feo de Sócrates finaliza su ponencia cívica provocando la esperanza de una ausencia de dolor que su arte puede producir hacia aquellos que lo practiquen, o se dejen practicar diría un tal Diógenes. El arte de Sócrates pretende arrastrarnos al estado germinal del nacimiento, pues precisamente allí reside la verdad de lo que somos. Si esto es así, la famosa oración socrática “*Conócete a ti mismo*” cobraría un nuevo sentido, quizás, algo subversivo: como regresión al estado natural placentario donde comenzamos a existir. Conocerse es saber-se impotente ante la magna tarea de la sabiduría. Saber es des-saber, regresar al inicio, portar, sea estoicamente o no, la negatividad de la existencia entendida como imposibilidad de positivización de nuestro conocimiento en el mundo. No es de extrañar que Sócrates llame a la proclama de la no-sabiduría y, a la par, se autodefiniera como no-sabio. Desde el negativismo ontológico es posible recuperar un saber germinal, genuino, natural. Lo que no pudo perdonarle su alumno Platón fue, precisamente, esta tendencia conservadora: Platón es el filósofo de la emancipación. No Marx, no la filosofía progresista de la historia hundida en la sumisión escatológica del Mesías, sino Platón: el filósofo de

la caverna. Platón reivindica, con su filosofía, una obligada época en la que vivíamos en cavernas. Pertenece a la obligación humana salir de ellas. El hecho de la emancipación de las oscuras cavernas no solo representa la condición necesaria para ser-humanos- esto es lo que llama Platón ser libres- , sino la condición para evitar el error de una existencia equívoca.

<<Con el peso de los asuntos políticos y gobernar uno tras otro por el bien de la ciudad y teniendo esta tarea no tanto por honrosa como por ineludible (...) y se harán cargo de los hijos de éstos, sustrayéndolos a las costumbres actuales y practicadas también por los padres de ellos, para educarlos de acuerdo con sus propias costumbres y leyes, que serán las que antes hemos descrito. ¿No es este el procedimiento más rápido y simple para establecer el sistema que exponíamos de modo que, siendo feliz el Estado, sea también causa de los más grandes beneficios para el pueblo en el cual se dé?>>⁶

Aquí, Platón, invierte la cronología socrática: somos entes con el *imperativo categórico* de llegar al saber eidético. El mundo de las Ideas es el mundo placentario de la madurez. Es en la *República* donde los ciudadanos griegos habitan en la *verdad*, habitar en la verdad no significa más que el triunfo político de convertir al hombre en un ente teledirigido a la emancipación de un *continuum fetal*. El inicio es inocuo, pertenece a la condición platónica negar el inicio: nacer es un error que se puede solucionar mediante la educación política⁷. Con esta afirmación, el filósofo, Platón, esta solventando el *horror vacui* socrático del regreso al estado natural del nacimiento como momento primigenio de la verdad existencial. De qué manera la sombra del pensamiento socrático llegará a la filosofía del siglo XX, será el tema principal en las siguientes líneas, en una filosofía que ha estado afanada en seguir esa estela platónica de mirar hacia delante bajo la esperanza respresentativa de que a las acciones humanas le pertenecen un resguardo en el mundo fáctico, de nuestra realidad más cruda.

6 Platón. *La República. Libro VII 515a -516a*, Alianza, Madrid, 2006, pp. 454-455.

7 Ruego al lector revisar el concepto *paideia* entendido como sistema pedagógico de transformación humana, como entrenamiento en pos a saber vivir o arte de poder soportar la existencia. De otro modo, la *paideia* escinde una enseñanza que produce escalofrío: venimos al mundo indefensos cual animales que necesitan de la domesticación educacional para vivir, para ser-humanos, para saber-pensar. También, recomiendo encarecidamente, para aquéllos a los que le preocupe la cuestión de qué significa política y ser-político en Platón, la lectura del diálogo "El político" Allí se observará hasta qué grado y cuán importante es la preparación, responsabilidad y lucidez, del político platónico a lo que concierne a la tarea fundamental del acometido político: la crianza del los hombres. Ver en: Platon. *Diálogos. Obras completas en 9 volúmenes. Diálogos V: Parménides. Teeteto. Sofistas. Político*, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2003.

2. El nacimiento y su sospecha⁸

El pensamiento moderno aprendió muy pronto a levantar soportes para el *cogito*. Con la dualidad cartesiana: *Res cogitans-Res extensa*, el mundo se convirtió en un terreno de explotación humana, el *Seele* del mundo fue transferido al yo-moderno como empresa cinética de una subjetividad indignada con la debilidad fenomenológica del mundo⁹. Era la hora de dotar de sentido al páramo de la realidad y quién mejor que el yo-moderno para iniciar tal tarea. A diferencia de Platón, gente como Hobbes edificó una “*polis*” llamada *Leviatán* cuyo propósito nuclear era la posibilidad de la vida humana en comunidad, precisamente, para solventar ese *Estado de Naturaleza* virulento <<condición de guerra de todo hombre contra todo hombre>>¹⁰ De otro modo, el *Estado Social* de Hobbes se constituye como la emancipación real de la caverna natural donde el hombre es un *lobo para el hombre*. Nació el *Estado Moderno*, no sin la ayuda de un italiano llamado Nicolás Maquiavelo¹¹, cuando el estado político pasó a ser *médium* de la voluntad humana. Lo cierto es que la filosofía siguió pensando el mundo sin preguntarse sobre la cuestión del nacimiento. Hasta Cioran no se encuentran documentos relevantes, a mi modo de ver, que fijen su mirada en el misterio de venir al mundo.

<< Tres de la mañana. Percibo este segundo, después este otro; hago el balance de cada minuto. ¿A qué viene todo esto? A que he nacido. De cierto tipo de vigiliat viene la inculpatión del nacimiento(...) Referirse sin cesar a un mundo donde todavía nada se humillaba al surgimiento, donde se presentía la conciencia sin desearla, donde, encenagado en lo virtual, se gozaba de la plenitud nula de un yo anterior al yo...No haber nacido, de sólo pensarlo, ¡qué felicidad, qué libertad, qué espacio!(...) Ante la ansiedad y el enloquecimiento, la calma súbita de pensar en el feto que se ha sido (...) No corremos hacia la muerte; huimos de la catástrofe del nacimiento. Nos debatimos como sobrevivientes que tratan de olvidarla. El miedo a la muerte no es sino la proyección hacia el futuro de otro miedo que se remonta a nuestro primer momento. Nos repugna, es verdad, considerar

⁸ Inevitablemente, tal rótulo, hace referencia a la llamada filosofía de la sospecha – término creado por *Paul Ricour* en 1965- para referirse a los *maestros* que desvelan las crisis de la filosofía y los que desesmascan el verdadero rostro de aquélla. Que decir que los padres de tal filosofía son: Freud, Nietzsche y Marx. Cfr. Ricoeur, P. *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo Veintiuno, México, 1999.

⁹ Recomendando encarecidamente al lector la lectura de: Carpentier, A *El siglo de las luces*, Alianza, Madrid, 2003. Donde el autor describe ese impulso aventurero del espíritu moderno como un impulso de explotación, de vivencia ególatra. Definimos la Modernidad como el descubrimiento del yo como empresa cinética de subjetividad dispuesta a la conquista del mundo.

¹⁰ Hobbes, T *Leviatán o la materia, forma o poder de un Estado eclesiástico y civil*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, cap. XIV, p. 111.

¹¹ Justamente, en *El Príncipe*, Maquiavelo elabora las bases, en un libro concebido como manual de conservación del poder, para poder construir un Estado político donde los hombres puedan vivir y el gobernante conservar su “hegemonía”. El *novum* de Maquiavelo no reside en su dureza inmoral, sino en la forma en la que el Príncipe debe conseguir su gobierno: utilizando la historia de un determinado pueblo, modelando técnicas de poder políticas, sirviéndose de la guerra, etc. Todo ello para dotar de realidad el principal acometido: gobernar. El Príncipe es un libro que responde a la pregunta de cómo plasmar, en un marco político, una voluntad cinética de dominio a través de gobernados y gobernantes. Como en Hobbes, Maquiavelo no acudirá a la paideia de todos, sino a la del Príncipe. A diferencia de Platón, la salida de la caverna se da en una renuncia de la libertad individual, humana. Y he aquí el salto de un pensamiento mítico a uno moderno. Ver en: MAQUIAVELI, N *El Príncipe*, Milano, 1976.

el nacimiento una calamidad: ¿acaso no nos han inculcado que se trata del supremo bien y que lo peor se sitúa al final, y no al principio, de nuestra carrera? Sin embargo, el mal, el verdadero mal, está detrás, y no delante de nosotros. Lo que a Cristo se le escapó, Buda lo ha comprendido: “Si tres cosas no existieran en el mundo, ¡oh discípulos!, lo Perfecto no aparecería en el mundo...” Y antes que la vejez y que la muerte, sitúa el nacimiento, fuente de todas las desgracias y de todas las catástrofes (...) No me perdono el haber nacido. Es como si, al insinuarme en este mundo, hubiese profanado un misterio, traicionado algún compromiso de magnitud, cometido una falta de gravedad que no tiene nombre. Pero a veces soy menos tajante: nacer me parece una calamidad que, de no haberla conocido, haría de mí alguien inconsolable>>¹²

¿Cómo podemos conectar a Cioran con el impulso mayéutico socrático?, ¿Qué está queriendo decir el eximio literato francés cuando afirma que el nacimiento es una *calamidad*? Cioran inicia una revolución combativa con la ególatra tarea de la Modernidad, descuartiza la esperanza moderna, por un pensamiento que encuentra en lo pasado, lo que se fue, una brecha mortal: pertenece esencialmente al nacimiento un vínculo con el Afuera en la desazón (*Unheimlichkeit*)¹³ con lo inhóspito (*Unheimliche*)¹⁴. Nacer es portar, como destino existencial, lo Inhóspito del mundo, que consiste en estar vinculado con la temporalidad. Nacer es el escándalo de haber venido al mundo para soportar la letanía del tiempo y el áspero carácter de la espacialidad¹⁵. En este sentido, la *diferencia ontológica* de Heidegger puede entenderse como la imposibilidad de soportarse a sí mismo: existir, significa portar la negatividad ontológica de la diferencia ontológica, ser afuera, en el mundo, siendo dentro como sujetos, seres que piensan, que hablan y dicen. Por eso, nuestra meta no es morir sino olvidar la irrupción en la vida. Toda verdad así entendida es algo parecido a ese estado de las madres que paren: *Die Mütter werden entbunden* (las madres son desligadas). Y bajo este sentido podemos entender la filosofía socrática como el arte de una comadrona estéril. Verdad es desvelar el desligamiento del nacimiento. Verdad es *Alétheia* del velo del nacimiento: venir al mundo es estar irremediabilmente vinculado con el des-vínculo del mundo. *Lichtung* es la palabra que utiliza Heidegger para mostrar la conexión que hay entre *Ser-Dasein*; *Dasein* es estar presente para lo inhóspito, lo abierto. *Lichtung*, entendido como el clarear o el claro, significa, en el ámbito epistemológico, una teoría de la imposibilidad de afirmar

12 Cioran, E. *Del inconveniente del haber nacido*, Taurus, Madrid, 1989, pp. 18-27.

13 Heidegger dice : << Das beruhigt-vertraute In-der-Welt-sein ist ein Modus der Unheimlichkeit des Daseins, nicht umgekehrt. Das Unzuhausse muss existenzial-ontologisch als das ursprünglichere Phänomen begriffen werden” (Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1967, undécima edición, p. 189) “El tranquilo y familiar estar-en-el-mundo es un modo de la desazón (*Unheimlichkeit*) del *Dasein*, y no al revés. El no-estar-en-casa debe ser concebido ontológico-existencialmente como un fenómeno más originario>> (Heidegger, M. *Ser y tiempo*, traducción de J. E. Rivera C., Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997, p. 211.)

14 Cfr. Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen: Niemeyer, 1966, pp. 112-114

15 Entendemos que el espacio juega un papel de vital importancia en la analítica existencial heideggeriana. No es sólo el tiempo sino el espacio, entendido como un espacio-en, ser-en, donde el *Dasein* puede recuperar la pregunta por el ser. Véase el sentido de dos palabras que Heidegger utiliza con la palabra *habitar* (innan) *des-alejamiento* (Entfernung) y *dirección* (Ausrichtung)

un conocimiento estable, cosificado. Si esto es cierto, podemos entender la propuesta platónica como una teoría de la emancipación con lo inhóspito. El *Mito de la caverna* simboliza ese impulso de liberación de las cadenas del mundo, del vínculo con un mundo que nos convierte en espectadores, meros oyentes del acontecer. La *República* platónica puede responder a un impulso escondido: la des-asfixia del mundo a través del cultivo del hombre por el hombre. La política sería aquí la re-vuelta a la placenta materna, donde el hombre era uno con lo Otro, la madre. No es menester explicitar en demasía que, para Platón, libertad no significa posibilidad volitiva de un yo, sino correspondencia ontológica con el cosmos¹⁶.

Aún así, el fragmento de Cioran deja traslucir una preocupación moderna por el tiempo, ese transcurrir de segundos ensucia al hombre dibujado por el pensador francés. Lo que está escondiendo Cioran es la afirmación, *per se*, de la incertidumbre del tiempo: que el tiempo apremia, urge. ¿Puede el tiempo por un instante apremiar *eo ipso*? ¿Acaso no es el apremio del tiempo, *nolens volens*, el tiempo como franja horaria, como un tiempo puesto por mí, un producto moderno? En verdad, el tiempo no puede apremiar, todo lo más que podríamos comprender es que el apremio adviene por una voluntad humana, por una inconformidad subjetiva. El tiempo apremiante se postula como una carrera de obstáculo ante el olvido del nacimiento: cuánto antes hagamos esto, mejor. Nuestra época de perplejidades y de relativa comodidad, sabe muy bien de lo que hablo: en la descentralización del mundo, del hombre, en la infinidad tecnológica de nuestro tiempo, el único modo de comprenderse es a través de una hermenéutica pos-metafísica de lo real, cuyo sentido radica en desvalijar las antiguas cáscaras metafísicas de la substancia o la esencia: lo real, a día de hoy, es un producto efímero, o mejor, frívolo. Las modernas categorías metafísicas son el resultado de *grandes relatos de legitimación*¹⁷; y ya no podemos ser tan ingenuos. En cambio, para la Modernidad como para la llamada pos-modernidad, tienen un sentido común, un *topoi* similar: la lucha contra el tiempo. Al igual que Cioran, sólo que Cioran lo hace de una forma negativa, el tiempo es pensado como condena, o en las utopías, como por-venir. Tal y como sucede con Marx, el tiempo es comprendido como la condena alienante del mundo burgués, y de su abstracción ridícula, como el yugo existencial hacia el obrero: el verdadero tiempo es el tiempo de la emancipación. Con Marx, la utopía cobra un doble sentido: el hombre comienza en cavernas de alienación, para pasar a un tiempo por-venir prometedor, donde el hombre se proclame soberano. En la superación anti-dialéctica de Marx, hay escondida una revancha contra la realidad. En el marxismo, como en ninguna otra filosofía, la conjunción entre *producción* y *apropiación* da lugar a la absoluta negación de la alteridad. Si con Platón la *polis* suponía ese salto antropológico entre seres de la cavernas y hombres libres, en el marxismo el trabajo será la conquista de la libertad plena: borrar la alienación con lo necesario, la alteridad con lo que es. Justamente, porque el trabajo es la *padieia* profana del marxismo en la tarea de la emancipación. Lo que antes hemos mentado como lo inhóspito, es eliminado por la filosofía marxiana porque lo inhóspito, condena, vincula, convierte a los hombres en espectadores expectantes. Lo urgente, aquí, es la liberación de la alienación (*Entfremdung*). El movimiento de huida es claro y meridiano en la filosofía de Marx pero también en la de un

16 Éste es el principal rasgo que diferencia el paradigma Mítico con el de la Modernidad.

17 Lyotrad, J.F. *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994.

Heidegger preocupado por la *Sorge*¹⁸. La *Sorge* o el cuidado del Ser, es pensada por el pensador alemán como formas de liberación ante el vínculo del Ser. Le pertenece al *Dasein* el cuidar el ser, pero la cuida conlleva pesadez y desasimiento (*Gelassenheit*). Si en Marx hay alienación, en Heidegger, caída (*Verfellenheit*). La caída es algo que no podemos librarnos, es “siempre ya” (*je-schon*); más aún, pertenece como piel al propio *Dasein*; *Dasein* es ser-caído. Todo esto puede explicitar la estructura del “existenciarío” para Heidegger¹⁹. De suerte que Heidegger es un pensador con una antipatía profusa hacia la Modernidad y con él podemos pensar la cuestión del nacimiento como una teoría fenomenológica de la iniciación. Heidegger, a pesar su tan famoso *ser-para-la-muerte*, es un filósofo preocupado por la cuestión del comienzo: comenzamos siendo *In-der-Welt-seins*. *Ser-en –el-mundo* es la manera con la que el filósofo alemán nos pone en la brecha del ser, conocer es espiar al Ser: el vínculo con lo inhóspito puede entenderse como vínculo con lo otro, como llamada del Ser << *Die Sprache ist das Haus des Seins* >>²⁰ Resulta obvio del por qué, en la mayor parte de su filosofía, Heidegger inicia una fenomenología de la iniciación: la tarea de pensar el ser es la de no olvidar el vínculo del inicio. Justamente en el vínculo está la *Alétheia*. El vínculo que refleja una posibilidad “positiva” ante el conocimiento del Ser, es una crítica a toda filosofía idealista, y en suma Moderna, que no puede articular auto-conciencia y lenguaje. El gran abismo idealista es que no puede pensar de dónde proviene el lenguaje que porta su supuesto sujeto-absoluto²¹. Heidegger deja abiertas las puertas del ser como *llamada*. Al sujeto idealista, tanto al sujeto marxiano, al obrero, le interesan pensar el mundo como un resultado de una producción que emancipa, que libera. La conquista última es la emancipación porque ambas filosofías no pueden pensar el inicio seriamente: nacer es una idea falaz para la dialéctica. La dialéctica no puede pensar en término natales hasta que no ha convertido el mundo en productor, en cosa.

Dijimos que Platón, con su filosofar del *factum* eidético, quiere rememorar el anhelo perinatal de la placenta. A través de estas palabras, la iniciativa platónica se resumía en el intento de salir de la caverna para regresar al momento-estado, primigenio y fundamental, en el que el ser humano retorna a la ligazón con la *Idea*, dejando atrás, en la sombra del olvido, el error del mundo del desligamiento, de la apariencia. Heidegger puede responder de soslayo a Platón: el sino del Ser (*Semgeschick*) es su retirada, la ausencia de la *Lichtung*. El ser humano encenagado en argumentos eidéticos, metafísicos y subjetivos, hace de esta ausencia ontológica, una verdadera historia de olvido. El *topoi* metafísico es para Heidegger el ensamblamiento de subjetividades olvidadizas con el Ser. El destino de la Era Moderna, o mejor, del descubrimiento del *cogito*, es la objetivización del mundo, la conversión del mundo en cosa (*das Ding*).

Las formas, muy diversas a lo largo del periodo histórico, en la que el pensar filosófico se ha enfrentado a la huella del nacimiento podrían resumirse, a la manera freudiana, con esta oración: *nichts merhs anfagen* (no sabía qué

18 Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1967, undécima edición, pp. 196-200

19 Ver: *Ibid.*, pg. 61

20 Heidegger, M. *La Carta sobre el Humanismo*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 2000., pp. 4-5 << El lenguaje es la casa del ser >>

21 Cfr. Fichte, J. G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, en: *Fichtes Werke, Vol. I*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1971, pp. 83-328. Traducción española: *Doctrina de la Ciencia* (1794), Aguilar, Buenos Aires, 1975.

hacer). Es el inconsciente el estrato ignoto de nuestra identidad. El inconsciente es la promesa rompedora y desafiadora de aquello que realmente somos: pura dinámica amorfa cuyo acometido es destrozarse la cáscara neurótica de la consciencia, fundamento de nuestra actividad cognitiva e identitaria. En la rabia de Freud hay escindida una burla hacia todo aquello que es movido por la reflexión, por la certeza, e indubitable percepción de que es el yo el centro del mundo. Que seamos estigmas del inconsciente significa que hasta el supuesto *factum* cognitivo del yo-absoluto es una ilusión. Lo que en Heidegger es *Lichtung*, en Freud es somatizado en el dolor del parto inconsciente, justamente, el dolor se hace verdad: lo que somos es precisamente lo que ignoramos ser: el inconsciente freudiano acontece como *Lichtung* y juega a las escondidas con el sujeto. El nacimiento del inconsciente, movido por un estado de excitación embriagadora, establece los límites del *grund* racional. El racionalismo no es más que un parche en la senda de la existencia. ¿Es el psicoanálisis una manera externamente científica, pero internamente plebeya, de postular un primer comienzo en la existencia humana? Freud hace posible otra revolución a la manera *conservadora*²², esto es, introduce, bajo el contexto del pensar moderno, la luz de un pensar original, un pensar de otro-modo-que-ser, y así, nos dice que ese otro-modo-que-ser, que es el inconsciente y su relevancia fenoménica, no radica en otro-tiempo-por-venir, sino en otro-tiempo-que-fue. El pasado, lejos de ser negatividad alienada – como lo fue para los revolucionarios de corte progresista- se configura como posibilidad ontológica, éste pasado es, ante todo, la promesa de que se puede ser de otro modo²³. La salida de la caverna platónica no sería más que una huida neurótica de ese comienzo que somos y en el que nos conocemos – la conciencia- Venir al mundo es un viraje que va preñado de dolor. En la apropiación marxista de los medios de producción de lo consciente, vive el modelo freudiano como claro y apertura a lo otro que somos. No es que el inconsciente sea alteridad o fuerza ignota que, aún en la ignorancia, configura lo que somos, el inconsciente conjuga, a la manera socrática, la imposibilidad de un conocer afirmativo sin paliativos. Lo mejor del inconsciente sería que, a partir de él, podríamos decir: sólo sé que también soy en el no-soy. Comenzarse (*Sichanfagen*) es llegar a la seriedad (*Sichforzen*). Aunque la seriedad resulte maliciosa y esquiva en tanto que pervivirá en el llamamiento del inconsciente. ¡Oh inconsciente, magno y malvado, en ti yo soy!, podríamos decir. El psicoanálisis es una filosofía de la inocencia perdida, la batalla del médico Freud es la de advertirnos de la gran mentira moderna: el *grund* de *l cogito* donde tiene que acampar la subjetividad, el suelo terrestre, es frágil y volátil. Un suelo que no es prócer sino fango. Parece que comenzar es imposible, más si cabe, cuando pensamos que no somos más que un espejismo, la respuesta a un interrogante hiriente, oscuro. ¿Podremos tomarnos en serio?, ¿Podremos encontrar remedio al descontento? Precisamente, porque, a lo largo del curso histórico, no hemos podido dilucidar respuestas más meridianas sobre la cuestión del nacimiento, surgió algo así como la posmodernidad, o al menos esta es la tesis que defiende. Ser posmoderno no significa otra cosa que la imposibilidad de tomarse en serio, a la seriedad misma. Posmodernidad es *Verfellenheit* irreversible. De qué manera la cuestión del nacimiento afecta al pensamiento posmoderno la veremos en el siguiente punto.

²² Herf, J. *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*, FCE, México, 1993.

²³ ¿Si no se puede ser de otro modo para qué una consulta con el psicoanalista?

3. La posmodernidad o cómo aparcamos el comienzo.

La aspiración moderna, somatizada en gran parte por la *Teodicea*, fijó sus lentes en un tiempo futuro y, con un cierto hálito platónico, volcó su pensamiento en sistemas o modelos que tenían en el porvenir la única esperanza del hombre. Esto tuvo que explotar por algún lado: el *cogito* se infló tanto, como *ich*, como autodeterminación o como historia, que se vio reducido a una pequeña partícula insignificante, a la personificación del espíritu de una *commedia*. El mundo posmoderno o, para usar una expresión del gusto de cierto filósofo alemán, el mundo del *Ungrund*, el comienzo es una cuestión frívola, digamos, ingenua. El comienzo posmoderno es heredero de una modernidad pensada como un acto delirante por marionetas ingenuas, marionetas manejadas por el afán de totalidad, pero la posmodernidad tiene que reconocerse como hija legítima de la modernidad. Para decirlo con la terminología que estamos utilizando, a la posmodernidad no le interesa el acto del comienzo, en el mejor de los casos, éste queda aparcado. La posmodernidad, como heredera de Heidegger, asume el papel de la *caida* heideggeriana, pero la deja de lado, aparcada, subsumida en la levedad de un *pensamiento débil*²⁴ dejando de lado la aspiración marxista de apropiarse de algo. La posmodernidad no quiere apropiarse de nada, o al menos, tal es su mensaje: pensar el fragmento. La filosofía es un enfermo terrenal eterno. La iniciativa posmoderna consiste en tomar terrenos secundarios para viajar en la narración del pensamiento. El recelo posmoderno al mundo de las esencias ha de entenderse como la forma de retornar a la caverna platónica en la vejez de la metafísica esencialista. Nunca fue más importante la condición posmoderna: el individuo pos-histórico piensa que vive en un panteísmo de la no-seriedad. Mientras las cosas vayan, o sigan, o crezcan ¿qué más da si hay esencias? Cuando la cuestión de las esencias es baldía, la filosofía ha de perder algo que lleva de suyo desde hace mucho tiempo. El precio del pago es la frivolidad, la posmodernidad no puede pensar si no hace un bastión etimológico a la palabra frivolidad. Frivolidad es la palabra actual para expresar una cierta *duda metódica*, inconforme, pero conforme, con rótulos tales como no-acción, no-saber o no-verdad. ¿Creemos que posmodernidad significa desvinculación con la voluntad moderna? ¿Hay posmodernidad sin cultivo de la subjetividad? Justamente porque pensamos que no, nos vemos obligados a postular la primera premisa: la acción posmoderna es una acción guiada al cultivo potencial de una subjetividad moderna, si lo prefiere, de un *cogito* descontento, pero vitalmente poderoso. Si no sabemos cómo comenzamos, si no hay esencias ni substancias que nos legitimen dentro de un modelo ontológico, pues mejor que así sea, diría un posmoderno. Lo cierto es que, entre toda la amalgama filosófica de la posmodernidad, la acción de aplazar las cosas, o dejarlas de lado, significa posibilidad de auto-potenciación del yo, de la subjetividad. La posmodernidad no sabe renunciar al yo. La posmodernidad no es más que confianza en los relatos secundarios lactantes de preludios eternos. En el consumismo vive el caldo de cultivo de esta actitud tan preocupada y ensimismada en sí misma. Auto-tiempo sería una expresión moderna para simbolizar un síntoma posmoderno: la posmodernidad es un tiempo que se preocupa por el tiempo. No intente pensar a grandes rasgos, amigo filósofo, contétese con la humildad de pensar el retazo. Pero al retazo, o el fragmento filosófico que engalardona el pensamiento débil, le acompaña un *pathos* profundo, a veces hiriente, a veces no: no hay palabra vacía en este caso,

²⁴Cfr. Vattimo, G. *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid, 1988, pp. 18-42.

no hay palabra a la que no le acompañe una etimología versada como historia, como sentimiento. La posmodernidad es especialista en la banalización de las categorías modernas del pensamiento, hasta tal punto que parecemos cómodos pensando el *Apocalipsis* como si se tratara de un cuento de niños. Al fin y al cabo, si nos sentimos mal, siempre podemos acudir a un centro comercial para consumir algo. Esto es así porque la posmodernidad piensa que la esfera privada, lo más esencial del hombre, es una proyección psicótica de un lunático romántico. Lo privado ya no se comprende como propiedad a la que le pertenece un heroísmo conquistarla, o simplemente es dada por esencia ontológica, lo privado, a día de hoy, se entiende como absorción superflua de un afán romántico. Pensar en privacidad, *per se*, sería delirar; la privacidad es oficializada, y la interioridad vive en un continuo Apocalipsis. ¿Quién será capaz de soportar la privacidad, tensión y carga insoportable, de estar solo? No es de extrañar que en la actualidad esa secuencia de vivir en el límite, en el Apocalipsis eterno pueda dotar a los individuos la resonancia del *pathos* socrático, del momento del parto, de su dolor y su inconsciencia. Con el descubrimiento del *cogito*, Descartes revoluciona al mundo, y en filosofía, adelantó el paso de una fenomenología subjetiva: la *dación* fenomenológica parte del sujeto, del interior del sujeto, hacia él afuera del mundo, en su exterioridad más fría. La posmodernidad nos enseña cuán ridículo resultó tal empeño: hoy, dependemos de aquellos artefactos técnicos, mediales o cibernéticos, para poder aguantar la asfixia del mundo del fragmento. Platón imaginó la salida de la caverna como emancipación, o, des-asfixia del mundo de la apariencia, en la actualidad, estamos obligados a salirnos de la privacidad y de la interioridad porque es su insoportabilidad la que nos quema, nos convierte en una *insoportable levedad*²⁵. Con el fenómeno virtual salimos de la caverna sin salir, somos capaces de relacionarnos sin-salir-al-mundo. Nos movilizamos en la caverna para poder soportar su angostura. Por eso, en la vida diaria de nuestra caverna neo-tecnológica, todos los individuos saben que hablar es ya una forma de sentir el *inconveniente de haber nacido*. Hablar es irrumpir en la brecha incómoda del Otro. Siguiendo la estela del pensamiento de Heidegger: hablar es el *Logos* que nos recuerda la *Caída*. Y ése *Logos* que nos recuerda la caída no dista mucho de lo que hemos venido escribiendo sobre el momento del nacer, sobre una fenomenología de la iniciación. Fenomenología de la iniciación es el recuerdo de éste *pathos*, el lenguaje es la expresión viviente de lo que conlleva fenomenológicamente nacer, nuestra fenomenología de la iniciación. No me extraña que otra vez Heidegger, el filósofo más criticado de nuestro siglo, para bien o para mal, acudiera al respaldo de la poesía, a la melodía tierna de su verbo. La poesía es una religión incómoda. La poesía tala la atalaya cartesiana del *cogito* y nos pone en marcha hacia el recuerdo de lo que somos: seres que vinieron al mundo, seres-nacidos-en-el-mundo. El padre de la filosofía occidental, Sócrates, nos demostró, a lo largo de mucho tiempo de habitar cuevas y des-habitarlas, el fracaso de querer fijar ideas, substancias o deidades, para volver a religarnos con la caída del nacer.

²⁵ Bajo éste sentido recomiendo la lectura de: Kundera, M. *La insoportable levedad del ser*, Tusquets Editores, Barcelona, 1993. Una novela que, mediante la relación sentimental de los dos protagonistas, representa la angostura fenomenológica de la que hablo.

4. Bibliografía:

- Carpentier, A (2003): *El siglo de las luces*, Madrid, Alianza.
- Cioran, E (1989): *Del inconveniente del haber nacido*, Madrid, Taurus.
- Fichte, F.G (1971): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, en: Fichtes Werke, Vol. I*, Berlin, Walter de Gruyter & Co.
- Heidegger, M (1966): *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M (1967): *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, undécima edición.
- Heidegger, M (2000): *La Carta sobre el Humanismo*, Madrid, Alianza Editorial.
- Herf, J (1993): *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*, México, FCE.
- Hobbes, T (1989): *Leviatán o la materia, forma o poder de un Estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza Editorial.
- Kundera, M (1993): *La insoportable levedad del ser*, Barcelona, Tusquets Editores.
- Maquiavelo, N (1976): *Il Principe*, Milano.
- Liotard, J.F. (1994): *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra.
- Platón (2003): *Diálogos. Obras completas en 9 volúmenes. Diálogos V: Parménides. Teeteto. Sofistas. Político*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos.
- Ricoeur, P. (1999): *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo Veintiuno.
- Vattimo, G. (1988): *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra.

