
Filosofía

Filosofar y Vivir

NARCISO POUSA

NACIDO EN LA PLATA en 1920. Profesor de filosofía y ciencias de la educación graduado en 1947 en la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Plata. En 1952-53 viajó a Francia, como becario, para asistir a los cursos de metafísica dictados por el profesor Jean Wahl en la Universidad de París. Es profesor adjunto de introducción a la filosofía y suplente de lectura y comentarios de textos filosóficos en la Facultad de Humanidades de La Plata. Titular interino de historia de la cultura en la Escuela Superior de Bellas Artes. *Obras:* BERGSON Y EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD (1948), NIETZSCHE Y LA ESTÉTICA DE LA TRAGEDIA (1949), LITERATURA Y EXISTENCIALISMO (1953), LA METAFÍSICA DE JEAN WAHL (1954), PRELUDIOS (1954), etc. Ha publicado diversos trabajos en el diario *La Nación* y revista *Ficción*, de Bs. Aires. Dictó numerosos cursillos y conferencias en Bs. Aires, La Plata, Santa Fe y Rosario.

ES de antiguo conocida la tesis que presenta al filosofar como enemigo del vivir, o más aún, como su pálido y fatal íncubo. Este concepto del filosofar se plasma de variadas maneras en la imaginería común, la más antigua es aquella que lo representa como perdido en una niebla de abstracciones mientras ignora las más elementales experiencias de la vida; otra, también muy común, es la imagen que presenta al filósofo en el balance final de una vida *perdida* en especulaciones sin darse cuenta que el vivir espontánea e inocentemente era el secreto de la sabiduría; en definitiva, el filosofar lleva consigo un no-vivir, o lo que es lo mismo, una existencia poblada de abstracciones que son un remedo de la vida. La filosofía es un conocimiento ineficaz.

Tesis semejante —que tiene una literatura copiosa—, que corresponde a todo un modo de concebir la filosofía y de valorar sus logros. Mas tiene su origen en la exigencia que toda filosofía comporta, de modificar la ac-

titud con que quien filosofa actúa en la vida. Platón y Aristóteles que concibieron la existencia como un movimiento condicionado por la finalidad última a que este movimiento tendía, sostuvieron que competía al filosofar la identificación y verificación de este fin supremo. Y por ello, que la forma más alta de la vida la constituía la visión contemplativa del intelecto. En ella, según Aristóteles, se verifica la realización de la más alta naturaleza humana. “Todos los hombres, por naturaleza, desean conocer” (*Metafísica* 980 a) y agrega Jámblico parafraseando la afirmación aristotélica: “Por consiguiente, todos los hombres buscan la sabiduría sobre todas las cosas, pues aman la sabiduría y el conocimiento porque aman la vida”, (*Protréptico*). Así, el conocimiento de la filosofía descubre el Bien último que determina una manera de vivir auténtica que se diferencia de las otras formas engañosas. Este vivir auténtico es el que se define como un vivir contemplativo (*Bíos theorétikos*) que caracteriza al vivir filosófico, tal como Cicerón en las CUESTIONES TUSCULANAS nos lo presenta. El filósofo vive únicamente para la contemplación, para la teoría, que penetra los muros materiales y visibles que nos rodean y descubre tras de las apariencias un mundo invisible que es el verdadero, que es la patria de la Verdad y del Bien. Esa Beatitud final diferenciaba esta existencia de todas las otras maneras ilusorias que adopta la vida. El neoplatonismo final y el cristianismo consagraron (o más explícitamente, sacralizaron) este ideal de la vida filosófica.

Pero estos dos elementos —vida y filosofía—, se hallaron enlazados en la medida en que el hombre tuvo la certidumbre de poder obtener un conocimiento absoluto de ese Bien Final, de ese Sol que da sentido al movimiento del vivir. Cuando la confianza en el conocimiento racional de esos valores absolutos hizo crisis, el sentido del vivir filosófico perdió su fundamento. En el mito fáustico, donde los dos elementos —conocimiento y existencia— están expresados con íntima y acabada comprensión, se representa la amarga insatisfacción del hombre ante la inanidad de todos los caminos del conocimiento. La desesperanzada confesión de Fausto, en la versión de Goethe, “Veo que no podemos conocer nada”, se ordena y se complementa con la comprobación del *Manfredo* de Byron, según la cual, el árbol del conocimiento no es el de la vida, y por lo tanto, conocer es una desdicha (“Those who know the most/must mourn the deepest”). El mito de Edipo también nos remite a la misma sabiduría. Fausto, sin embargo,

FILOSOFIA

es el hombre sabio (filosofía, teología, derecho, medicina, etc., todo lo ha estudiado), igual que en el mito griego, Edipo es también la personificación del hombre que sabe. Ambos, con todo, se verán forzados a transgredir los límites "naturales" para lograr ese saber que la confesión de Fausto señala como fuera del alcance del hombre. El conocimiento que lo hace al hombre *capaz* de vivir. El mito fáustico expresa con más adecuación la postura del hombre moderno frente al dilema; por eso, la afirmación de Fausto tiene el significado del balance de una quiebra. La quiebra del *Bíos theorétikos*. Este es insuficiente para lograr los conocimientos, y aun en el caso de lograrlos, el hombre moderno busca el conocimiento que le permita irrumpir en la realidad para dominarla y transformarla.

Cuando Hegel recogió el problema en su *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU*, puso de manifiesto en forma analítica la distancia que existe entre el conocer y el vivir. Al diagrama de esa revelación es a lo que llamó "la conciencia desdichada". Los dos términos en oposición dialéctica se persiguen conjugándose y oponiéndose a través del plano ascensional de la conciencia, de la razón, hasta llegar al Espíritu Absoluto. La dinámica de esta dialéctica es la que da sentido a la historia del hombre. El hombre persigue a través de la historia ese plano en que el conocer y el vivir se le ofrezcan como un único movimiento. La disyuntiva dialéctica sólo halla su solución en el plano, atemporal y último (ahistórico), del Espíritu Absoluto. Allí el vivir se despoja de toda sus determinaciones concretas para ser una pura *Ratio*. Conciliación aparente, puesto que en definitiva ella consiste en la absorción de uno de los términos por el otro. Mas el resultado de ese esfuerzo conciliatorio fue el de aguzar la conciencia de la aporía allí existente y desencadenó gran parte del pensamiento del siglo XIX ocasionando los grandes estallidos que llevan el nombre de Soeren Kierkegaard, Karl Marx y Federico Nietzsche. Pues el concreto vivir se hizo patente como algo cuya cálida presencia no se resignaron a abandonar a esa transmutación impersonal y deshumanizada. Filosofía de la existencia, filosofía marxista, o la antropología nietzscheana, buscaron al hombre concreto, valoraron reivindicatoriamente los instintos vitales, afirmaron al hombre en su vivir, haciéndole sospechar de toda trascendencia que buscara devorar su existencia. La disyuntiva del hombre se reveló en su dimensión trágica, con la misma clara intensidad con que el fracaso de la filosofía y de las ciencias, entendi-

das como mera posibilidad de conocimiento teórico, lo urge a Fausto a lanzarse en brazos de la magia (verso 377), para poder realizar la fusión entre la actitud pasivo-receptiva del conocer y la actitud del vivir. Vivir el mundo en su concreta textura íntima supone dominar las fuerzas que accionan y los elementos primeros de la realidad. Conocer es poder (como lo postulaba Bacon), vivir es poder; el dilema se resuelve en Voluntad de poder, en capacidad de poder. Fausto abandona la actitud investigadora teórica, para lanzarse en brazos del mundo al cual puede dominar. Y sin embargo, analizado en su profunda significación, el mito fáustico es en realidad una justificación del filosofar como auténtica y única manera de vivir del hombre no tentado por la *Hybris* o desmesura. Intentaremos mostrarlo.

El camino que tenemos que recorrer para hacerlo, nos lleva por territorios amplísimos a los que intentaremos ignorar. Nuestras interrogaciones nos deben ceñir a una cadena fundamental de razones, que podrán parecer de conexión forzada, pero que se hallan ligadas en plano fundamental. Así, la primera exigencia que se nos presenta es —nada menos— que la de poner de manifiesto dentro de la trama de las otras actividades del hombre, ésta peculiarísima que es el filosofar. Partiendo de lo obvio, diremos que el filosofar es una actividad del hombre, o más bien exclusiva del hombre. Desde luego, que aquí se disimula una de las puertas de entrada a la cuestión de la filosofía, ya que no es poco significativo esta exclusividad humana de la filosofía. Mas como actividad humana, el filosofar supone siempre un modo de vivir del hombre. Y aquí se trata de saber si ese modo de vivir que comporta la filosofía es un modo menesteroso, o el modo eminente de vivir del hombre. La filosofía al presentársenos como esclareciendo o intentando esclarecer la cuestión radical del ser del hombre no puede sino aceptar la última posibilidad. Pero a nosotros se nos presenta ahora como solicitando su fundamento. De manera que la pregunta que se nos formula se concretaría así: ¿El filosofar, atañe verdaderamente la cuestión del ser del hombre? ¿Y si es así, de qué manera? ¿Qué significa filosofar?

De una manera general —y en cuanto la filosofía es un conocimiento—, podríamos asimilar al filosofar con el pensar. Mas no con el pensar que es sólo representación mental. (Representar es el movimiento de la conciencia por el cual algo exterior al pensamiento se da en el pensar.) Nosotros intentamos llegar a un plano más originario

FILOSOFIA

del pensar (por lo tanto de significación más vasta), en el cual llamamos por ese nombre a toda manifestación espontánea de los fenómenos concientes. La etapa de la inocencia en que de la pura interioridad a la exterioridad extrema de la conciencia se nos da como un medio continuo. Abierto al exterior, el fenómeno de la conciencia cobra conciencia de sí por un movimiento de retracción hacia el centro interior de esa conciencia. Hay como una ruptura por medio de la cual se abre el abismo entre el "yo" y el "ello". Ese movimiento de tracción es ya el pensar, un pensar que es un retraerse, un contraerse que tiene un centro en el *yo-mismo*. Si pensar fuera meramente representar, en realidad lo estaríamos encarando como un proceso especular o reflejo, de la conciencia ante la realidad. Pero nosotros intentamos ir a un plano más rico en que el pensar se nos aparece como un retraer-se, traer hacia sí lo que ya era el *sí mismo*; o sea lo que estando fuera sí, es el sí mismo. Por eso podemos decir que en ese movimiento de convergencia suspenso en sí mismo, el acto de pensar *constituye* al pensante —y al ser del pensante—, en el sentido primero del verbo constituir o sea el de *ayudar a sostenerse*. Por medio del pensar es como el que piensa se tiene, se recolecta, en último análisis es alguien, o simplemente es. La única manera de tenerse el sujeto a sí mismo, es por medio de la recolección que el retraerse del pensar supone. No hacemos así otra cosa que retomar, según nos aclara Martín Heidegger (Vid. *Vorträge und Aufsätze*, el artículo sobre el Logos), el sentido primero de recolección que nos guiará en la dirección significativa conque aparece el término Logos, en el primer pensamiento griego.

Sólo se piensa desde sí mismo, y tomado en esa altura radical el pensar se nos muestra como el acto originario por medio del cual nuestro yo profundo o auténtico se nos revela. En la descripción del pensar que hemos ido siguiendo, hablamos de un pensar originario, anterior a toda significación ideativa. Hemos ido hacia el movimiento puro de la conciencia que para traducirse en ideación (pasaje a la zona eidética), necesitará inventar, o sea descubrir, los signos y su significado. El término pre-lógico aun cuando puede llevar a conclusiones erróneas, lo emplearemos aquí para designar a esa zona del pensar, con la intención de señalar el hecho de que en definitiva es sobre este terreno que la lógica hallará su fundamentación. Parménides, en el célebre fragmento N^o 5 (Diels, *Die Vorsokratiker*) nos habla de ese pensar que se ofrece como ser, advirtiendo que "una misma cosa es pensar

(noesis) y ser (estin)". El pensar es manifestación (revelación) del ser en cuanto sólo en el pensar se aparece el ser a buscar significado, o sea a ser nombrado. En el estudio que Cassirer realiza de la mentalidad arcaica en su libro *PHILOSOPHIE DER SYMBOLISCHEN FORMEN* (Berlín, 1923), pone de manifiesto las correlaciones históricas de estas estructuras del pensar en el origen de la filosofía.

Partimos de una asimilación genérica del filosofar con el pensar en cuanto este último se nos revela como enclavado en el centro de la cuestión del ser. Mas cuando a través del pensar, el ser se abre en signos y en significados, serán estos signos y sus significados los que hagan explorable, o mejor dicho efable, nombrable, a lo que es. El signo se nos revela como tal signo, en el momento en que empieza a hacernos señales, y a esas señales el pensar las constituye en significativas. Movimiento complejo que intentaremos desbrozar con una imagen aclaradora; el médico ante el cuerpo enfermo percibe las señales de la enfermedad, señales que instituye en signos de la enfermedad, y en la medida en que dichas señales se tornan significativas de esa enfermedad estos signos se ven como síntomas de esa enfermedad. El pensar, en fin, constituye e instituye al signo que a su vez es el lenguaje significativo en que el ser manifiesta a través del pensar. La forma de recolectar esos signos y hacerlos significativos es un camino (método) que los griegos conocieron con el nombre de logos, y que es el camino característico del pensar filosofante. El filosofar adopta pues una actitud y un método (camino) para leer los signos, rompiendo la espontánea continuidad con que se manifiesta el ser en la naturaleza.

Atrás quedan en el plano originario, la religión y el arte entregados a su juego más libre en la apertura de lo existente y sus significados. El filosofar se desprende y toma distancia hostigado por sus interrogantes que le exigen una actitud crítica, dialectizando al ser con sus significados. Es el hiato necesario para ver con claridad, con justicia. El hiato que es distancia. Distancia que tiende a hacerse oposición entre el filosofar y el ser. La distancia que caracteriza la actitud crítica en el pensar filosofante es la que causa la precariedad de la filosofía, su crisis constante de fundamentos: la desdichada condición del filosofar que se aparece como el salto de la incertidumbre sobre sí misma. Dialectizado el pensar con el ser, el filosofar se abre como una pregunta por los fundamentos. Mas esa pregunta no es una pregunta inocente. Los antiguos que se atuvieron siempre a lo grave de esta situa-

FILOSOFIA

ción, tuvieron por culpable la pretensión del hombre por llegar al conocimiento, por desgarrar los velos y fundamentar el fundamento, porque ello importaba ignorar que el fundamento lo sostiene la divinidad trascendente. Tal es la culpa que hallamos inscrita en el Génesis, o en el mito de Edipo entre otros. La fuerza de irrupción que debe hacerse en lo que existe para desentrañarlo se lo tuvo por una pretensión pecaminosa. (Para anunciar el advenimiento del hombre, tanto Marx como Nietzsche, proclaman la muerte de Dios). Característico de la condición del hombre es la situación en que se halla: no puede renunciar al conocimiento, pero es ese conocimiento el que lo expulsa del Paraíso, o lo envía ciego para siempre a todas las cosas de este mundo, de la mano de Antígona, por los caminos de la miseria. El que pretende filosofar se halla pues expulsado del ingenuo intercambio con las cosas, deberá estar prevenido ante la vida que se le da, en una actitud interrogativa. Pero el último esfuerzo que da sentido al filosofar lo constituye el hecho de que filosofar es la aspiración a reintegrar a la unidad lo dividido por el conocimiento. Filosofar vuelve a llamarse a un retraerse, pero un retraerse que tiene la conciencia de la dialéctica de la realidad. "Es necesario haber perdido el paraíso para poder de algún modo reconquistarlo" dice J. Wahl hablando de esta dialéctica del conocimiento filosófico. No hay filosofar que pueda partir de un pensar fuera de sí, o ignorante de ese sí mismo en que la retracción del ser se realiza. Solamente la ciencia en cuanto es un conocimiento objetivado puede practicarse dejando de lado esta exigencia fundamental, en cuanto la ciencia se nos aparece como una meditación en el segundo plano de lo real que supone un retrotraerse hacia el filosofar para buscar su punto de inserción significativa entre las interrogaciones del hombre.

El filosofar parte, pues, de ese pensar que constituye al ser. El filosofar pretende nada menos que constituir al vivir. Para lo cual debe soldar la distancia que en su origen dialectiza al pensar con el ser. Y por otro lado, debe tomar conciencia de que lo dramático de la situación consiste en que toda doctrina que pretende *reducir* la filosofía al papel de una ciencia debe contar con que en último término la coerción con que la filosofía obra sobre el vivir del hombre depende del asentimiento del hombre. La ley científica, indiferente a la voluntad humana, esplende su verdad más allá del asentimiento individual, mostrando al mundo como el inexorable tejido de la necesidad

apodíctica. Si el hombre quiere dominar al mundo, debe esclavizarlo por la ley. Pero más allá de la coerción científica el hombre se nos presenta como lo que se evade constantemente de este tejido de necesidad; el hombre se nos presenta como libertad, y como libertad creadora. Por ello la filosofía, al colocarse en el plano último del ser del hombre, intenta solucionar la disyuntiva primera, transformándose en una sabiduría.

Esta segunda parte del filosofar, en la que éste pretende dar con el camino de reingreso a la unidad primordial de donde ha partido (el universo primero del vivir espontáneo, anterior a la conciencia de sí), constituyéndose en sabiduría, es la que menos justificación tiene ante los ojos de pensadores como Husserl. La imposibilidad de realizar una tarea metódica de este colosal movimiento de regreso, tarea que demandaría hallar el sentido último de los *disjecta membra* resultantes del análisis, coloca al pensador ante el riesgoso desafío de saltar etapas para dar una respuesta a la apremiante pregunta de Kant: ¿Qué debo hacer?

A lo largo de los siglos el filosofar ha variado de respuestas. A esta variación es a lo que se suele aludir cuando se habla del "fracaso de la filosofía"; ninguna de sus interrogaciones absolutas tiene una respuesta absoluta. Pero esto no puede justificar el abandono de la actitud filosofante. Caeríamos en el *divertissement* pascaliano, porque pasaríamos por alto el hecho de que las preguntas que desencadenan al filosofar, no son de aquellas que permitirían al hombre seguir viviendo sin tratar de responderlas. La esfinge no hubiera permitido a Edipo seguir su camino si éste no hubiera respondido a sus enigmas. El hombre emprende la tarea del Filosofar en busca de su fundamento que le aclare el significado de la existencia y su finalidad última. Mas esta tarea no la emprende por que sí, sino porque le sería imposible *ser*, ser hombre, si no adopta una respuesta a esas cuestiones. Busca ese fundamento porque no los tiene en sí. El mero vivir no basta, pues de inmediato la conciencia le advierte que vivir es *otra cosa* que el mero funcionamiento biológico. El hombre, pues, lo podemos caracterizar como el ser a quien le es revelado a través de la conciencia la incertidumbre fundamental. El ser hombre se constituye con el doble momento en que primero se advierte su inseguridad ontológica, y en un segundo momento la apetencia de fundamentos. Tal vez los versos de la primera Elegía de Duino de Rainer María Rilke, sean más ex-

FILOSOFIA

presivos de esta situación: "y los mismos animales advierten con su instinto / que nosotros no estamos con la seguridad de quien está en su casa / en este mundo interpretado."

El hombre es, pues, incertidumbre, crisis. Es el ser que lo pone todo en tela de juicio (que tal es el sentido que la palabra crisis releva). O dicho de otra manera, el hombre es el ente por medio del cual la *crisis* del Ser se presenta.

Así, ni ignorar ni desviarse de las cuestiones es permitido al hombre, pues ellas a través de la trama condicionada revelan la naturaleza del hombre, el cual está diagramando sus límites al diagramar su aspiración al conocimiento. La aventura humana carecería de sentido sin esa lucha contra el sinsentido aparente de la realidad, sin la toma de conciencia del carácter peligroso de la precariedad en que se mueve el existir. El filosofar es el que asume el riesgo descubriéndolo obstinadamente a los ojos de quienes pretenden ignorarlo. El filosofar pues ocupa el centro mismo de un auténtico vivir del hombre. Quedarse más acá del filosofar es perder el definitivo sentido del vivir humano inscripto en la lucha con los enigmas, y sobrepasar por un truco ese límite supone la aspiración a desertar de la condición humana. Tal es el pecado de Fausto: la *Hybris* o desmesura que le lleva más allá de lo que él puede ser, lo tienta a desertar de su ser hombre en el sentido prometeico, y también por una maniobra (la magia demoníaca podríamos señalarla como una adulación a las fuerzas irracionales del universo), situarse por encima de su nivel. Una vez que Fausto acepta, es ya el que puede obrar, salto extra humano que justifica la exclamación final de Gretchen: "Tú me causas horror". Horror ontológico causado por esta presencia in-natural que aparece a través de Fausto. Salirse de la radical problematicidad que constituye el vivir del hombre para dominar las fuerzas que lo rigen, comporta la consideración del vivir al nivel de un útil, se lo utiliza para elevarse sobre él, se lo transforma en un objeto, en una cosa para alcanzar otra cosa. Esta actitud expulsa al hombre de su situación y lo convierte en un extraño al vivir humano como tal.

--