

Ética y política en perspectiva fenomenológica

Klaus Held

Ética y política en perspectiva fenomenológica

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
Ciencias Sociales y Humanidades

Fenomenología

Ética y política en perspectiva fenomenológica

Klaus Held



Held, Klaus

Ética y política en perspectiva fenomenológica / Klaus Held. - Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2012.

272 p.; 21 cm.

1. Heidegger, Martin, 1889-1976 - Crítica e interpretación
2. Fenomenología 3. Filosofía moderna 4. Ética 5. Política
I. Tít.

190 cd 21 ed.

A1335974

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

Título original: Dieu, la chair et l'autre. D'Irénée à Duns Scot

Paris: Presses Universitaires de France, 2008

© Klaus Held

Primera edición, 2012

© De la traducción, Irene Breuer, Guillermo Hoyos Vásquez,
Natalia Petrillo, Rosemary Rizo Patrón de Lerner, Alfredo
Rocha de la Torre, Julio César Vargas Bejarano

© Siglo del Hombre Editores

Cra. 31A N° 25B-50

PBX: (57-1) 3377700 - Fax: (57-1) 3377665

Bogotá D. C. - Colombia

www.siglodelhombre.com

© *Universidad Católica de Colombia*
Diagonal 47 N° 15-50
PBX: (57-1) 3277300-3277333
Bogotá D. C. - Colombia
www.ucatolica.edu.co

Carátula
Alejandro Ospina

Armada electrónica
Ángel David Reyes Durán

Conversión a libro electrónico
Cesar Puerta

e-ISBN: 978-958-665-311-4

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

ÍNDICE

Prólogo

Guillermo Hoyos Vásquez

PRIMERA PARTE FUNDAMENTOS FENOMENOLÓGICOS

1. El conflicto por la verdad. Acerca de la prehistoria de la fenomenología
2. El camino de Heidegger a las “cosas mismas”

SEGUNDA PARTE FENOMENOLOGÍA DE LA INTERCULTURALIDAD

3. El mundo familiar, el mundo extraño, el único mundo
4. La última pregunta directriz de Heidegger: ¿Hay aún hoy tierra natal?
5. Acuerdo y entendimiento intercultural: posibilidades y límites
6. El descubrimiento del mundo por los griegos como origen de Europa

TERCERA PARTE ÉTICA Y POLÍTICA

7. Esbozo de una fenomenología del mundo político

8. Las múltiples culturas y el *ethos* de la democracia desde una perspectiva fenomenológica
9. Familia y derechos humanos
10. La serenidad como virtud de la época técnica
11. *Physis* y nacimiento

PRÓLOGO

Al iniciar mis estudios en la Universidad de Colonia en Alemania, en el semestre de invierno de 1967, gracias a una beca del Servicio de Intercambio Académico Alemán (DAAD), Klaus Held era profesor asistente de Ludwig Landgrebe, asistente a su vez en 1923 en Friburgo, con Martin Heidegger, de Edmund Husserl. Al poco tiempo de asistir al Seminario de Held “Introducción a la fenomenología”, en torno al artículo “Fenomenología” de Husserl y Heidegger para la *Enciclopedia Británica* (1929), me atreví a comentarle que admiraba su capacidad pedagógica de sostener viva la discusión en un seminario con más de 200 asistentes. O mi alemán o la torpeza con la que elogí solo sus dotes de docente no parecen haberle gustado, porque recuerdo que me reclamó el que muchos ponderaban lo mismo para no reconocer su capacidad especulativa.

Este libro que presentamos algunos de sus discípulos — tres mujeres y tres hombres— da testimonio de ambas cualidades de Klaus Held: su claridad, su rara capacidad para explicar ideas fundamentales de la filosofía de forma inteligible, y la profundidad con la que aborda los temas sobre los cuales vuelve una y otra vez, los temas de la filosofía, sin perderse en muchos detalles de erudición, al fin y al cabo los grandes temas clásicos de la *philosophia perennis*: el mundo, la naturaleza, el hombre, la muerte, la verdad, lo político, etc. En estos once ensayos, traducidos por nosotros seis, Held aborda los temas clásicos de la filosofía desde una perspectiva fenomenológica entre Husserl y Heidegger remitiendo, como lo hicieran el

fundador y los maestros de la fenomenología, a los orígenes en Grecia. Es importante destacar el tratamiento significativo que da Held a los dos maestros acentuando los matices en los que se diferencia su fenomenología, pero conservando las fortalezas de cada uno: a partir de la temporalidad, finitud y facticidad en Heidegger y de la facticidad, la responsabilidad y el mundo de la vida en Husserl.

Precisamente estas dos cualidades de Klaus Held, no siempre frecuentes en la misma persona, tuvieron que motivar para que fuera llamado de la Universidad de Aquisgrán, donde fue profesor entre 1971 y 1974, en el momento de la fundación de la Universidad de Wuppertal, de la que fue vicerrector académico (1987-1991) y profesor desde 1974 hasta el 2001, año de su jubilación, lo que no ha significado la desvinculación académica de la Universidad, que por su labor pionera lo ha apellidado “padre de la filosofía de Wuppertal”. Allí ha demostrado en todos estos años que la filosofía es apertura a otras culturas, tanto por su dedicación especial a los extranjeros que visitan sus clases y seminarios, y solicitan su dirección para disertaciones doctorales, como por su disponibilidad para invitaciones que lo han llevado a enseñar fenomenología no solo en la misma Europa, incluyendo Rusia, y en Estados Unidos y Canadá, sino también en Japón, China, Hong Kong y Corea, Líbano, Túnez y Suráfrica. Desde 1998 ha visitado cuatro veces Latinoamérica invitado por el Instituto Goethe y por las Universidades más importantes de Colombia, Perú, Venezuela, México, Argentina y Brasil. Muchos de los textos aquí traducidos sirvieron de base para sus excelentes conferencias sobre fenomenología en nuestra lengua.

Pienso que este es el lugar para destacar lo que ha significado en todos estos años para el movimiento fenomenológico la actividad iniciada en Colonia por L. Landgrebe, director entonces del Archivo de Husserl de

Colonia, en los años sesenta del siglo pasado, y continuada por K. Held en Wuppertal al asumir su cátedra en dicha Universidad: se trata del “Coloquio fenomenológico”, estilo de seminario especializado para cultores de la fenomenología, tanto profesores como doctorandos. En él participamos, tanto en Colonia como en Wuppertal, también muchos profesores visitantes que buscábamos la renovación de nuestros conocimientos en fenomenología.

La formación filosófica de Klaus Held, cofundador y presidente en varios periodos de la Sociedad Alemana para la Investigación en Fenomenología (1987-1994), se realiza en Munich, Friburgo, Bonn y Colonia, donde doctora con la mejor disertación del año 1962 en la Universidad de Colonia bajo la dirección de Ludwig Landgrebe con una tesis que aparece luego como *Presente viviente. La pregunta por el modo de ser del yo trascendental en Edmund Husserl, desarrollada con el hilo conductor de la problemática del tiempo*, Den Haag, 1966 (Phaenomenologica Bd. 23). El título ya nos dice cuál sería la orientación fundamental de su autor: el tema del tiempo en perspectiva fenomenológica, tanto con respecto a la temporalidad y a la finitud en Heidegger, como sobre todo con respecto al planteamiento husserliano del yo trascendental como conciencia de tiempo inmanente y a la vez como vector fundamental del mundo de la vida. En el marco de estas reflexiones se encuentra todavía su ensayo para el colectivo, editado por él mismo y su colega Ulrich Claesges, que ofrecimos algunos discípulos de la Universidad de Colonia a Ludwig Landgrebe con motivo de sus 70 años, *Perspectivas de la investigación fenomenológica trascendental*, Den Haag, 1972. En su aporte “El problema de la intersubjetividad y la idea de una filosofía trascendental fenomenológica” se arriesga Held a criticar la forma como Husserl intenta en vano constituir la intersubjetividad a partir de la subjetividad trascendental, para proponer análisis más complejos de dicha

problemática, a saber, partir de una consideración más cuidadosa del mundo de la vida como horizonte de horizontes, en el que de inmediato se nos da el mundo político como originario, genéticamente intersubjetivo e intercultural. Sobra anotar que la temática del tiempo y de la intersubjetividad es positivamente reiterativa en varios ensayos de este libro que presentamos.

Sus estudios en fenomenología estuvieron acompañados en su formación doctoral por un cultivo de la filología clásica (griego y latín), que significaría para su investigación posterior lo que caracteriza la filosofía de Klaus Held: la fenomenología a partir de su génesis en Grecia, orientación fundamental de Husserl especialmente en sus trabajos en torno a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (desde 1930 y hasta su muerte en 1938). El mejor libro de Held, producto de su habilitación para docente universitario, y entre los mejores sobre esta auténtica problemática del filosofar, lleva como título programático: *Heráclito, Parménides y el principio de la filosofía y de la ciencia. Una reflexión fenomenológica*, Berlín, 1980. Quienes conocemos este voluminoso y profundo estudio estamos de acuerdo con su reclamo legítimo de que lo que hay allí no ha sido suficientemente comprendido por la crítica. Los lectores estarán de acuerdo en esta comprensión de la fenomenología de la mano de los presocráticos, de Platón y Aristóteles, y de sus tradiciones. Creo que por esto mismo Held puede dialogar seguro con Heidegger, de cuyas obras completas es uno de los editores. También de esta fecunda relación entre Husserl, el fundador de la fenomenología, y su mejor alumno, Martin Heidegger, encontramos en estas traducciones frutos significativos. Y sobre todo, como lo han logrado pocos, en su libro sobre los griegos Held nos hace comprender el sentido originario de la fenomenología, no como doctrina filosófica o método para filosofar, sino como posibilidad de

comprensión de la cosa misma, fenomenológicamente a partir de sus orígenes en Grecia.

Su comprensión de la fenomenología, sus conocimientos de los textos y, sobre todo, su competencia y experiencia pedagógica en el mejor sentido de la palabra en Colonia, Aquisgrán y Wuppertal llevaron a la Editorial Reclam de Stuttgart, en 1985, a solicitarle una “Introducción a la fenomenología” que fuera diferente a algunas ya conocidas. Held organiza en esa “Universal-Bibliothek” un lujo de Introducción que incluye, por supuesto, la suya propia generosamente desplegada en numerosas páginas, acompañada de pasajes fundamentales de la extensa obra de Husserl para la comprensión de la fenomenología misma y de los diversos temas de su desarrollo. Son dos tomos con el título: *El método fenomenológico. Textos escogidos I y Fenomenología del mundo de la vida. Textos escogidos II* (revisados y con bibliografía ampliada, Stuttgart, 1998 y 2000). Somos muchos extranjeros y alemanes los que hemos comprendido allí qué es fenomenología para Edmund Husserl y sus mejores discípulos.

El tema de los ensayos que presentamos —ética y política— no es nuevo en las reflexiones de Held, tampoco podríamos decir que sea reciente a partir algo así como del año 2000. Ya su lección inaugural en Wuppertal, con la que “inaugura”, con su colega Wolfgang Janke, la Facultad de Filosofía en la que a partir de entonces se llamaría Bergische Universität Wuppertal (1976), tenía el título provocativo de “Karl Marx y la idea más antigua de filosofía”.¹ Es decir, desde los inicios de su filosofar estaba más que solamente implícito el interés por esta relación fundamental del ser humano, muy de acuerdo con el famoso pasaje del último Husserl en la Conferencia de Viena (1935):

¿Qué ocurre si este movimiento cultural [la filosofía] se extiende a círculos del pueblo cada vez más amplios

[...]? Resulta evidente que esto no conduce solo a una transformación homogénea dentro del cuadro normal de la vida público-nacional, apacible, sino tiene probabilidad de originar grandes divisiones interiores, que llevan a esta vida y la totalidad de la cultura nacional a un estado subversivo. Se combatirán entre sí los conservadores satisfechos con la tradición y el círculo de los filósofos, y la pugna tendrá lugar seguramente en la esfera del poder político. Ya en los albores de la filosofía comienza la persecución. Los hombres que viven por aquellas ideas son proscritos. Y no obstante, las ideas son más fuertes que todos los poderes empíricos.²

Tampoco un buen conocedor de Husserl pensaría que su interés por la historia de las ideas desde la relación entre ética y política fue apenas de aparición tardía.

El último libro de Klaus Held recoge este tema fundamental de la fenomenología: *Fenomenología del mundo político*, Frankfurt a.M./Berlin/Bern, 2010 (“New Studies in Phenomenology-Neue Studien zur Phänomenologie”, Bd. 7). En él dejan huella ensayos tempranos para pensar las relaciones entre ética y política en perspectiva fenomenológica. Y precisamente esto es lo mismo que busca con esta compilación de artículos en español como testimonio de su esfuerzo de pensar dichas relaciones también desde su interpretación fenomenológica del pensamiento clásico griego. Creo que la mejor documentación de esto es su ensayo sorprendente de pensar el mundo ya desde los orígenes de la filosofía en Grecia, como mundo de la ciencia a partir de la naturaleza y mundo político a partir de la sociedad y la pólis, presentado como capítulo 6 de este libro: “El descubrimiento del mundo por los griegos como origen de Europa”.

El primer párrafo de su reciente libro sobre *Fenomenología del mundo político* nos orienta sobre lo que

pretende Klaus Held también en esta compilación de ensayos que estamos presentando:

Grandes pensadores como Heidegger o Sartre, que provienen de la fenomenología, se comprometieron políticamente, pero la forma como lo hicieron no manifiesta precisamente la impresión de que esta manera de pensar sea la más apropiada para el quehacer filosófico con lo político. A esta impresión quisiera enfrentarme con el proyecto de una fundamentación fenomenológica de la filosofía política. Pero ciertamente la fenomenología, según mi opinión, solo puede llegar a una comprensión adecuada de lo político, si reconoce que su tema fundamental no es ni la conciencia, como su fundador Edmund Husserl en su recepción de la tradición cartesiana opinaba, ni tampoco el ser, como pensaba Heidegger a partir de Aristóteles, sino que es el mundo, si es que al mismo tiempo la fenomenología asume de nuevo la autocomprensión más antigua de filosofía en el pensamiento de la antigua Grecia. Para cumplir concretamente con lo que esto significa, la investigación fenomenológica debe en concordancia con ello dividirse de forma que se ocupe no solo del hecho de que se da el mundo-*uno*, sino de que se dan los *muchos* mundos, que podemos distinguir ya en el lenguaje cotidiano. De especial significado prioritario es en esta división, de acuerdo con la concepción aquí defendida, el “mundo político”.³

Estas líneas podrían servir de clave de lectura de esta compilación de artículos de Klaus Held. Como en todo texto filosófico, sobre todo en una reunión de artículos, son posibles varias claves, como por ejemplo, entre otras, la cronológica por el orden de aparición de los textos en el lenguaje originario; muy cercana a ella, una biográfica para

acompañar el desarrollo del pensamiento del autor. La que estamos proponiendo en esta introducción busca presentar —es mi lectura— la filosofía de Klaus Held marcada por ese sentido de la razón práctica de Kant que permite pensar lo político y lo moral más allá o más acá de todo conocimiento científico. Esto permite compartir con Held, en perspectiva fenomenológica, la comprensión husserliana de la crisis de Occidente, consistente en la positivización del saber al olvidar el mundo de la vida (el *cosmos* a la base de la ciencia y de la política y de la dimensión estética en el mundo-uno) y con ello a la subjetividad dadora de sentido y responsable del preguntar por la verdad.

El homenaje a Klaus Held con motivo de su jubilación en 2001, que le ofrecimos 42 de sus colegas y alumnos de Alemania y de muy diversas partes del mundo, lleva como título, expresamente destacado por los editores, como lo característico de la fenomenología de Held, *Die erscheinende Welt (El mundo que aparece). Festschrift für Klaus Held*, hrsg. v. H. Hüni u. P. Trawny, Berlin, 2002. Mi ensayo para este homenaje se intitula precisamente: “La fenomenología de la intersubjetividad en la convergencia entre ética y política”.

El desarrollo de la amplia temática abarcada por el título de este libro de Klaus Held se logra en tres partes, de las cuales la primera busca introducirnos en la fenomenología en el horizonte de dos preguntas fundamentales del filosofar: la verdad y el tiempo. El autor procura con ello dar razón de lo que Husserl y Heidegger llaman: volver a las cosas mismas. La segunda parte muestra cómo un problema tan actual como el de la interculturalidad pertenece desde sus inicios al ámbito de reflexión de la fenomenología. Held quiere plantearlo, de acuerdo con la tradición aristotélica y la interpretación de Husserl y Heidegger, a partir del mundo hogareño, de la familia y de la tierra natal, para buscar su solución, obviando la aparente contradicción e inconmensurabilidad entre lo local y lo

global, en un paradigma intercultural basado en la comprensión del darse las culturas en plural en ese horizonte de horizontes que caracteriza nuestro mundo de la vida. La fenomenología ofrece sin lugar a dudas la mejor comprensión del sentido y de la realidad del multiculturalismo, sin cuya caracterización todo discurso intercultural resulta fallido. En esta segunda parte muestra Held cómo la explicitación de la conciencia de horizontes en perspectiva fenomenológica es mediación entre el mundo cultural y el mundo político gracias al sentido originario del *ethos*, especialmente en el pensamiento de Aristóteles. Con ello logra el autor, como lo insinuamos antes, una caracterización del mundo político a partir de su novedosa interpretación de Heráclito y Parmenides, que raras veces es tomada en cuenta por la filosofía moral, política y del derecho al justificar el discurso sobre la política y el poder.

Hay que tener en cuenta que para despejar la comprensión del mundo político de falsas interpretaciones es necesario liberarlo, como también se insinuó más arriba, de la positivización u objetivación del mundo-uno en su aparecer. En esto Held no solo comparte las críticas de Husserl al positivismo de las ciencias y las de Heidegger al imperio de la técnica, sino que tematiza de forma contundente y positiva el sentido de una fenomenología del mundo natural enfatizando especialmente la actual problemática del medioambiente y del clima, con lo que se puede radicalizar incluso la tesis de Jürgen Habermas acerca de la colonización del mundo de la vida por la ciencia, la tecnología y la innovación. Held no solo muestra cómo la crítica a un objetivismo naturalista unidimensional es condición necesaria para comprender el mundo-uno en su aparecer, sino que desde la comprensión fenomenológica de los múltiples fenómenos como se nos da el mundo, la ciencia, la técnica y la tecnología son actividades estratégicas por finalidad en el marco omniabarcante del mundo de la vida como totalidad.

Preparado así el terreno para caracterizar el sentido de las relaciones entre ética y política, se abordan, en la tercera parte del libro, apoyados en ideas introducidas anteriormente como mundo de la vida, la familia y el multiculturalismo, entre otras, el desarrollo de la convergencia entre el mundo político y la acción práctica de los ciudadanos. Para ello profundiza en el sentido de la democracia, en el papel fundamental de los derechos humanos, en la virtud de la prudencia en el sentido aristotélico, en la interpretación de natalidad desde la fenomenología genética en el más fundamental sentido de generatividad, y en el de la deliberación de la crítica de la facultad de juzgar de Kant, acercándose a los planteamientos de Hannah Arendt.⁴ Con todo esto logra Held darle una proyección a la relación fundante entre ética y política que no solo supera todo reduccionismo de la ciencia política, sino que permite enriquecer la reflexión sobre el mundo político en el horizonte de la historia y del cosmopolitismo democrático.

No quiero cerrar esta introducción a este libro de Held sin referirme de nuevo al inicio de ella, cuando ponderaba la claridad de su pensar. Sé que una de sus publicaciones más apreciadas por un amplio público, y por él, es su libro de divulgación *Platón: punto de encuentro. Guía filosófica de viaje por las naciones del Mediterráneo*, complementado en su tercera edición con un nuevo viaje por los lugares del Renacimiento, Stuttgart, 2001. Es admirable la manera pedagógica como Held logra transmitir el sentido más originario del reflexionar filosófico a visitantes cultos de estos lugares en los que nació la cultura occidental y que Held visita con la admiración de un auténtico fenomenólogo.

La traducción al español de estos textos de Klaus Held en forma de libro entra a enriquecer la muy extensa bibliografía del autor en los diversos idiomas de los países en los que ha sido invitado para promover la filosofía fenomenológica. Valga este reconocimiento académico para

agradecer a las y los colegas que nos han cedido su valioso trabajo para esta publicación. Creo que es el mejor agradecimiento de los discípulos suramericanos a su maestro y colega de la Universidad de Wuppertal.

Guillermo Hoyos Vásquez
Pontificia Universidad Javeriana

-
- 1 Ver mi traducción del alemán en *Ideas y Valores*, vol. 35, núms. 71-72, Bogotá, 1986.
 - 2 Edmund Husserl, “La filosofía en la crisis de la humanidad europea” (Conferencia de Viena, 1935), en: *Filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, 1981, p. 157.
 - 3 Klaus Held, *Phänomenologie der politischen Welt*, Frankfurt a. M., 2010.
 - 4 Véase Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, 2003. Para ampliar este planteamiento quiero referirme expresamente al ensayo de Held en el homenaje que me ofrecieran colegas y alumnos: Klaus Held, “Mundo de la vida y juicio político”, en: Alfredo Rocha de la Torre (ed.), *La responsabilidad del pensar. Homenaje a Guillermo Hoyos Vásquez*, Barranquilla, 2008, pp. 3-22.

Primera parte
FUNDAMENTOS FENOMENOLÓGICOS

1. EL CONFLICTO POR LA VERDAD. ACERCA DE LA PREHISTORIA DE LA FENOMENOLOGÍA¹

Cada “cosa” —sea esta un objeto que percibimos con los sentidos, una institución, un asunto, un pensamiento, en fin, todo con lo que tenemos que ver en nuestro pensar y obrar — se nos puede presentar de manera tan divergente que resulta un conflicto de opiniones. El conflicto irrumpe entonces cuando cada participante alega la verdad para sí al afirmar que solo la forma como a él se le presenta la cosa es la que corresponde a lo que la cosa es en sí misma. Este es “el conflicto por la verdad” mencionado en el título de este ensayo. El conflicto de opiniones se da tanto entre personas particulares como entre grupos de personas, incluso entre pueblos completos y culturas. Desde que la filosofía reflexionó por primera vez sobre su propio quehacer, es decir, desde Heráclito y Parménides hacia finales del siglo V antes de nuestra era, ha considerado como su tarea propia superar el conflicto que surge por el hecho de que el ser una cosa se presenta en formas diferentes de aparecer. En este sentido, la filosofía ha sido desde sus inicios una búsqueda de la verdad.

La fenomenología del siglo XX es, como lo indica su nombre, un método filosófico para investigar el aparecer, como se expresa en griego, de las cosas que aparecen (*phaínesthai*), del fenómeno (*phainómenon*). Su punto de partida, tal como fue fundamentada por Edmund Husserl, conforma la relatividad del aparecer. Por ello, la fenomenología es un novedoso reasumir del intento por superar el conflicto de opiniones. Las consideraciones que

siguen, al partir de los inicios de la filosofía en la antigüedad, buscan aclarar cuál es el camino que toma para ello metódicamente la fenomenología. ¿Qué camino intentaron los griegos seguir para superar gracias a la filosofía el conflicto de opiniones prefilosófico?

Por el esfuerzo en busca de la superación definitiva del conflicto de opiniones se diferencia la filosofía del modo de pensar de los humanos antes y por fuera de la filosofía. Hegel caracteriza este modo de pensar en su *Fenomenología del Espíritu* como “conciencia natural”,² y Husserl en la “meditación fundamental” de su obra principal desde el punto de vista metódico, el tomo I de *Ideas para una fenomenología pura*, reduce este modo de pensar a una actitud fundamental perfectamente comprensible para el hombre que Husserl caracteriza como “la actitud natural”.³

Heráclito, hacia fines del siglo V a. C., parece haber sido quien puso por primera vez la pregunta acerca de gracias a qué se diferencia la actitud que conduce el pensamiento filosófico de la actitud natural. Heráclito designa la amplia masa del pueblo que vive su vida en actitud natural como “los muchos” (*polloí*) y les reprocha polémicamente que su comportamiento se asemeje al de los que sueñan.⁴ Quien sueña conoce en este estado solo el mundo privado (*ídios kósmos*) de su sueño y no está en contacto con los otros hombres y con sus mundos; está aislado del mundo “común” (*koinón*) a todos los hombres, al cual copertenecen todos los mundos privados. Esta polémica de Heráclito contiene implícitamente una explicación de por qué siempre y en todas partes surge el conflicto de opiniones entre los hombres: los diferentes modos de aparecer de las cosas, con base en los cuales tenemos juicios divergentes sobre su ser, se deben a que este ser siempre solo se nos presenta en modos de aparecer que a su vez están atados a determinados mundos.

De estos mundos no solo habló Heráclito, también lo hacemos todavía nosotros, cuando hablamos del “mundo

del oficinista”, del “mundo del deportista”, del “mundo del especialista en computadoras” y de muchos otros mundos. Con esto mencionamos los campos de vista limitados de nuestro pensar y obrar, es decir, los horizontes en los cuales nos orientamos por costumbre en nuestro comportamiento. La filosofía es, según Heráclito, el despertar del encapsulamiento en los mundos de sueños privados de nuestros horizontes limitados. El despertar abriendo así el mundo, uno y común para todos los hombres, es posible porque ninguno de los horizontes particulares está totalmente cerrado. Todos estos remiten más allá de ellos hacia otros horizontes, se refieren a ellos y así copertenecen todos juntos en una conexión de remisiones o referencias omniabarcante al mundo-uno. La filosofía es —este fue el conocimiento orientador de Heráclito— la apertura del hombre hacia el mundo-uno comprendido de esta forma.

Contra esta evidencia originaria de la filosofía, formulada por Heráclito, se elevó aproximadamente medio siglo más tarde la protesta de Protágoras, quien fundó así la sofística que desde entonces constituye el eterno rival de la filosofía. Protágoras toma la pretensión de la filosofía de querer y poder hacer oraciones sobre el mundo-uno como presunción, dicho en griego, como *hybris*. Él afirma que para el hombre solo hay los múltiples mundos privados, y más allá de ellos ningún mundo, uno y común a todos. Con esto se ubica Protágoras contra Heráclito del lado de los muchos que no miran más allá de sus mundos particulares. Expresión pregnante de esta concepción es su famosa oración del *homo-mensura*: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son”, citada de la siguiente forma en el *Teeteto*: “*pánton chremáton métron ánthropon eínai, ton men ónton hos ésti, ton de me ónton hos ouk éstin*”.⁵

Por el “hombre” del que habla esta frase no se entiende el “hombre en general”, abstracto, sino los muchos hombres y grupos de hombres con sus respectivos mundos

particulares, los “muchos” de Heráclito. Que las cosas son y cómo son, depende solo de cómo aparecen a los hombres en estos sus mundos privados. Como aclaración de lo que quiere decir Protágoras nos podría servir un ejemplo con el que ya Platón en el *Teeteto* explica el sentido de la oración del homo-mensura: puede ser que dos hombres que estén expuestos ambos al viento tengan de él sensaciones opuestas porque viven en mundos privados diferentes. El uno siente frío y le parece que el viento es frío; y el otro siente calor y, en correspondencia con ello, le parece lo mismo del viento.⁶ Lo que es el viento es relativo a las sensaciones del más sensible y del más robusto. Por ello el uno tiene por verdad que el viento es frío y el otro, por el contrario, que es caliente.

Cuando decimos que en el conflicto de opiniones se trata de la verdad, entendemos el término “verdad” en el sentido de que una cosa se muestra en un modo de aparecer como ella es. Lo contrario de la verdad, lo que le reclamamos a nuestros adversarios en el conflicto de opiniones, consiste en que a ellos se les muestra la cosa de modo diferente a como ella misma es, es decir, el ser de la cosa permanece más o menos oculto para ellos. Según esto, “verdad” significa en este contexto el no permanecer oculto del ser de una cosa, el hacerse presente de la cosa misma en correspondientes modos de aparecer. En este sentido, la filosofía antigua entendió la verdad como “desocultamiento” —*alétheia*—;⁷ esta es la palabra griega que traducimos como “verdad”. No en vano está muy probablemente la oración del *homo-mensura* al comienzo de una obra que tiene como título *Alétheia*. Protágoras iguala la verdad con los modos de aparecer de las cosas unidos a su horizonte respectivo; las cosas no tienen ningún ser más allá de los mundos privados. Este es el camino del relativismo de la sofística.⁸

Un conflicto de opiniones se presenta al hablar entre sí los participantes y traer a conversación el modo como la

cosa, de la que se trata, se les aparece. La forma lingüística mediante la cual presentamos cómo nos aparece el ser de una cosa es la proposición asertórica. La forma fundamental de esta oración es, según la lógica tradicional fundada por Aristóteles, el juicio “S es p”. Con el juicio realizamos una *sýnthesis*, una unión entre un predicado “p” y una cosa, a la que se refiere la predicación. La cosa es aquello que subyace a la predicación, el *hypokeímenon*, traducido al latín como el *subiectum* —simbolizado como “S”—. Según Aristóteles, una oración es verdadera si la unión de un determinado predicado con una cosa determinada, unión que se afirma en la oración, también se da fuera de ella.⁹ El predicado hace aparecer en este caso algo del ser de la cosa; y de los modos de aparecer de la cosa, que se traen a conversación mediante el lenguaje, se puede entonces decir que en ellos la cosa misma se “revela”, se hace “patente”, en griego: *dêlos*. En este sentido, el hablar humano en cuanto tiene la forma de una oración verdadera, es un *deloûn*, un revelar, un dejarse dar. Con esta interpretación del hablar sigue Aristóteles la comprensión de verdad como desocultamiento.

Parménides, el gran contemporáneo de Heráclito, describió en *Los fragmentos* la entrada a la filosofía expresamente como la decisión por un camino, el camino de la *alétheia*, como lo dice en su poema didáctico.¹⁰ Este se diferencia del camino de los muchos que quiso rehabilitar más tarde Protágoras.¹¹ Lo que capacita al hombre para el camino de la filosofía es su facultad de abrirse al mundo-uno y común: el “espíritu”, en griego: *nous*. Este sustantivo se vincula con el verbo *noeîn*, que se suele traducir como “pensar”, pero que propiamente significa tanto como “observar y percibir algo”. Nuestro *nous* es capaz de observar y percibir también lo que en el horizonte delimitado de nuestro respectivo mundo privado no está presente, y por tanto no se nos revela. También lo que en este sentido está ausente y oculto puede, sin embargo,

mostrarse a nuestro espíritu como algo presente, manifiesto, como un *dêlon*, y esto significa: puede aparecérselo. Por ello en el poema se exhorta al hombre pensante para que mire con su *nous* también en cada caso lo no presente como presente.¹²

Toda filosofía y ciencia posterior es el intento de hacer realidad esta exhortación. También para esto puede servir como ejemplo el que acabamos de citar del frío. En la vida prefilosófica —y por fuera de ella— es evidente para nosotros creer que la cosa nos aparece en modos de aparecer como el frío, por ejemplo, en el caso del viento. Para la actitud natural aparecer significa el aparecer de algo, mostrarse, el darse de una cosa; todo aparecer contiene la relación con el ser de una cosa —un ser que porta los modos de ser—. El portador es lo que yace como fundamento, el *hypokeímenon* o *subiectum*. Para el hombre que vive precientíficamente lo subyacente es el viento, cuyo ser se manifiesta en la forma de aparecer como frío. Los filósofos y científicos creen que a los muchos les queda oculto el verdadero ser bajo este modo de ser, y compiten por conocer el verdadero ser, que en dicho modo de aparecer solo se presenta parcial o distorsionado. Platón, por ejemplo, diría que lo que nos aparece a nosotros los hombres en el mundo de los sentidos en concreto como frío participa de la idea de lo frío, y que esta idea es lo frío que posee verdaderamente ser. La teoría del conocimiento moderna afirma desde Descartes que sensaciones como la del frío son solo cualidades secundarias, derivadas; detrás de la cualidad sensorial “frío” se encuentra como “cualidad primaria” un grado inferior, formulable matemáticamente, del movimiento de las moléculas; el ser propiamente dicho de lo frío es la así comprendida “temperatura” baja.

El iniciador de todos estos caminos para las explicaciones científicas fue Parménides con su tesis: el ser que permanece oculto en la actitud natural, porque aquí el aparecer queda limitado en cada caso a los propios

horizontes determinantes; ese ser, sin embargo, está abierto para nuestro espíritu, para el *nous*. A cada ser, en griego: *eínai*, le pertenece el aparecer como un mostrarse para el *noeín*, el “pensar”. Esta copertenencia omniabarcante de pensar y ser fue formulada también expresamente por Parménides en el famoso verso: “*to gar autó noeín estín te kai eínai*” (“percibir observando y ser son pues lo mismo”).¹³ Protágoras rechaza más tarde con su relativismo la apertura universal del espíritu humano. Pero lo más notorio es que él, a pesar de este alejamiento de la filosofía, mantiene la mismidad de ser y percibir observador; pues si los hombres en su diferenciación condicionada por los horizontes son la medida para el ser de las cosas, entonces esto todavía significa que para el hombre el aparecer de las cosas es equivalente a su ser.

Platón y su principal sucesor, Aristóteles, critican a Protágoras y retornan a la apertura originaria del pensar a la totalidad del mundo-uno y común. También ellos se sostienen en la convicción parmenidea fundamental de que el ser mismo de las cosas y su aparecer, el ser perceptibles para nuestro espíritu se copertenecen indisolublemente; ser significa para ellos “ser verdadero”, si se entiende por verdadero, en el sentido de la palabra *alétheia*, el manifestarse del ser de las cosas desde el ocultamiento en los modos de aparecer correspondientes. Así, se puede hablar de una primera época de la filosofía que alcanza desde la mitad del siglo VI hasta la mitad del IV a. C. la cual, a pesar de todas las restantes divergencias, estuvo marcada por aquella convicción fundamental. Esta época tuvo un largo epílogo en la escolástica latina de la temprana y Alta Edad Media, cuyo principio fundamental rezaba: “*ens et verum convertuntur*” (“‘ser’ y ‘verdad’ son determinaciones intercambiables”).

En la antigüedad irrumpió una nueva época cuando a finales del siglo IV a. C. surgen las escuelas filosóficas del helenismo, de las cuales ganaron el mayor influjo Epicuro y

los estoicos. Para nuestro contexto la *skepsis* de Pyrrhon de Elis es de especial significación, dado que se trató de un intento radicalmente novedoso de superar filosóficamente el conflicto de opiniones. Los filósofos prehelénicos resuelven el conflicto de opiniones al asumir que estos mundos privados copertenecen al mundo-uno; podemos terminar el conflicto si nos abrimos al mundo-uno y común. En el relativismo de Protágoras se resuelve mediante la presuposición contraria: porque no hay un mundo común sino horizontes particulares, hay que hacer valer como verdadero cada modo de aparecer.

En contra de esto, la [*e*]*skepsis* pirrónica propone un camino totalmente nuevo. En el conflicto de opiniones reclaman todos los participantes que sus aseveraciones son verdaderas. Por esta pretensión designamos las aseveraciones como “aseveraciones”. En el conflicto de opiniones chocan las aseveraciones unas contra otras, porque lo que el uno afirma es impugnado por su adversario, y con ello es negado. El conflicto surge por esta contradicción entre afirmación y negación. La *skepsis* intenta mostrar sistemáticamente que hay buenas razones para oponer a toda aseveración afirmativa una negación correspondiente y viceversa. Así surge un equilibrio de fuerzas —*isosthéneia*— entre todas las afirmaciones y negaciones pensables, que hace imposible sostener cualquier aseveración.¹⁴ El escéptico alcanza de este modo una actitud de neutralidad frente al contenido de todas las aseveraciones posibles en general.

La actitud de neutralidad posibilita al escéptico dar por primera vez con una diferenciación, que hoy se ha hecho familiar sobre todo gracias a la filosofía analítica: toda aseveración que se hace con una aseveración se puede, como dicen los analíticos, sin alterar su contenido semántico, descomponer en dos momentos: el contenido proposicional y aquel momento mediante el cual la aseveración tiene el carácter de una aseveración. Retomemos de nuevo el

ejemplo de Platón mencionado antes y pensemos un conflicto de opiniones acerca del viento entre un hombre robusto y uno sensible. Al robusto le aparece la cosa “viento” como caliente y así forma la aserción: “el viento es caliente”. El contenido proposicional consiste aquí en la unión entre el predicado “caliente” y el sujeto “viento”. El momento propiamente aseverativo de la aserción es la afirmación que dice: “sí, es verdad que se da la unión entre calor y viento”. El sensible, a quien el viento se le aparece como frío, contradice al robusto con la negación: “el viento no es caliente”. Su aseveración dice: “no, no es verdad que se dé la unión enunciada”.

De acuerdo con esta interpretación del conflicto de opiniones, el decir sí y no, la afirmación y la negación, son tomas de posición con respecto al contenido proposicional de la aserción de la que se trata en cada caso. Porque el escéptico proporciona un equilibrio de fuerzas entre todas estas tomas de posición, solo le queda la posibilidad de abstenerse radicalmente de todas las tomas de posición. No se puede confundir esta abstención con un debilitamiento de la afirmación o de la negación o con un vacilar entre las dos tomas de posición. Conocemos ambas actitudes ya desde el lenguaje prefilosófico en múltiples formas, por ejemplo, cuando ponemos a una aseveración determinaciones adverbiales como “quizá”, “probablemente”, “posiblemente”, “presumiblemente”, etc. Con todas estas aserciones, formuladas así, todavía tomamos posición de algún modo con respecto al contenido de lo que decimos. Pero el escéptico omite el tomar posición en todas sus formas de darse; él se “de-tiene” ante ellas, se “abs-tiene”.

“Detenerse”, “abstenerse de algo” significa en griego antiguo *epéchein*. La *skepsis* pirrónica designa por tanto la abstención radical de todas las tomas de posición, con un sustantivo derivado de este verbo, como *epoché*. Una tal abstención no es un comportamiento normal, que se