

METAFÍSICA DEL ORIGEN O FILOSOFÍA VIVA

Tezkoatl Mitzin Pérez Alvarado¹

Una de las grandes interrogantes que ha aquejado a la filosofía es sobre su especificidad teórica y pertinencia práctica dentro del ámbito de las actividades humanas. Para defender la importancia de una ciencia o disciplina frente a la constante amenaza de ser vista como una actividad inútil e inconsecuente, y por lo tanto ser considerada como candidata a ser eliminada de la oferta formativa y laboral de una sociedad altamente tecnificada e interesada en la producción a gran escala, se debe demostrar su pertinencia como rama del saber humano, que no sólo cuestiona, sino también crea y propone soluciones viables para acortar los caminos de la comprensión infinita del mundo y el ser humano.

La cuestión radica en hacer ver a una sociedad productivista y progresista la necesidad de mantener vigente una ocupación aparentemente contemplativa y arcaizante como lo es la filosofía. El reto consiste en demostrar que la filosofía es actividad

¹ Licenciado en Filosofía, UNAM. Correo electrónico: larsarmstrong_27@hotmail.com

que produce a largo plazo, que se preocupa por lo material de forma diferente a la industria, porque su razón no es producir ni explotar, sino mejorar la estancia del hombre sobre el mundo. Que su contemplación no es pasiva, como la piensa la gran mayoría de la gente detractora de ella e incluso un alto número de sus profesionales, sino primordialmente activa; su reflexión es altamente fructífera al enfocarse en la nada fácil tarea de creación y transformación del mundo. Una filosofía contemplativa es filosofía muerta porque en esencia ella es la más radical de las ciencias, en tanto que es actividad pensante en sí misma y, por lo tanto, debe estar siempre inconforme con lo establecido.

Sin embargo, no es tan fácil llevar a cabo tan ardua empresa, porque se debe iniciar por presentar la base de dicho pensamiento particular, que lo hace distinto a los demás y justifica su necesidad de supervivencia; es decir, exponer su especificidad. Es en este punto cuando justamente los problemas comienzan, en el momento que la contradicción marca el andar de la filosofía por el mundo y su fundamento anula la pretensión transformadora y activa que se pretende defender.

Al cuestionar sobre el discurso que fundamenta la filosofía, las respuestas van enfocadas a resaltar la preocupación primigenia y natural del hombre por encontrar un argumento estable y único de la inmanencia. Parecería entonces que el pensamiento filosófico nació con la finalidad de encontrar o postular el único ente capaz de ser predicado de inmóvil y eterno, para que se desprendan las verdades sobre el mundo y la humanidad a partir de él. De esta forma, vemos que la filosofía y su ciencia primera, concebida así por muchos filósofos importantes dentro de la tradición, entre ellos Aristóteles, establecen la relación fundante y estrecha del pensamiento; filosofía y metafísica estarán siempre ligadas esencialmente.

Dicho esto, podemos afirmar que al preguntarnos sobre la filosofía lo hacemos también por la metafísica; luego entonces la pregunta ¿qué es la filosofía?, implica, a su vez, ¿qué es la metafísica?, de igual forma si nos cuestionamos ¿qué hace la filosofía? lo hacemos de la metafísica. Esto es, al hacer metafísica estamos haciendo filosofía, y viceversa.

Por ello resulta importante aclarar la labor misma de la metafísica dentro del pensamiento y la praxis, ya que existen malas prácticas filosóficas que se han desvinculado del mundo y dedican solamente a teorizar sobre lo absoluto, sin recordar que lo absoluto se expresa en el mundo. La principal preocupación radica en recordarle al mundo que la metafísica es, necesariamente, política, así como a su vez la filosofía es un ejercicio de poder. La metafísica abstracta y vacía no existe, porque necesariamente cualquier entelequia o universal es enunciado para explicar un particular, cualquier abstracción depende de la realidad compleja y material que busca apoyarse en la universalización para explicarse a sí misma o fundamentar una acción.

Actualmente resulta difícil concebir una metafísica viva o un abstracto móvil, pero es así como debe ser toda práctica filosófica, ejercicio vivo del pensar y del cuestionar, ejercicio *poiético*. Esta es la verdadera práctica filosófica que nos apremia y que debemos recuperar. Para hacerlo convenimos hurgar entre los orígenes de la práctica misma, recurrir a sistemas que rescaten fuentes epistémicas no racionales; voltear a los orígenes primeros de la filosofía, a las propuestas más cercanas al momento de concepción de un nuevo tipo de pensar, a los verdaderos pensamientos arcaicos que posibilitaron el surgimiento de la razón, pero teniendo como base al mundo irracional, a la vida misma.

Dentro de estos pensadores hay uno que ha significado un reto para toda la tradición posterior a él, tanto de interpretación como de interpelación, porque su filosofía es justamente punto de inflexión dentro del pensamiento occidental. Heráclito y su

filosofía es una propuesta oscura como la realidad, pero móvil como la vida, ya que plantea desde su arcaísmo la necesidad de establecer una relación dialéctica a manera de método para entender el mundo, en lo natural y lo humano.

Así mismo lo expresa Eugen Fink, en el primer párrafo de la obra que transcribe el seminario que él y Heidegger dedicaron a la investigación, o mejor dicho a un acercamiento, sobre el pensamiento de Heráclito. Fink nos dice:

nuestro intento común de penetrar en el ámbito del históricamente influyente y gran pensador Heráclito, cuya voz —como la de Pythia— nos alcanza a través de más de mil años. Aunque este pensador tiene su hogar en el origen de occidente y queda ya, en esta medida, muy lejos en el pasado, no puede decirse al mismo tiempo que esté a nuestras espaldas.²

Y así como el filósofo nos habla cara a cara en nuestra contemporaneidad, habremos de exponer algunas tesis del filósofo, para mostrar cómo la metafísica en realidad tiene un trasfondo político y social, sin el cual sus constructos conceptuales quedarían invalidados al ser despojados de su parte práctica, que, es irrefutablemente necesaria, en tanto resultado de un ejercicio reflexivo dialéctico. Para ello nos apoyaremos en la reflexión que hiciera sobre el carácter político social de la filosofía griega arcaica, y que debería tener nuestra filosofía contemporánea, un filósofo ibero-americano del siglo xx; un tanto olvidado y marginado debido a su filiación teórico-política con la teología de la liberación, uno de los movimientos filosóficos más representativos de la izquierda latinoamericana.

Ignacio Ellacuría fue el nombre con el que se enfrentó al mundo convulsionado por la pobreza y la explotación, realidad

² Martin Heidegger, Eugene Fink, *Heráclito*, Barcelona, Ariel, 1986, p. 7.

que le permitió retomar los pensamientos antiguos desde otra perspectiva, que le devolvió el verdadero fundamento de la metafísica, que no es otro si no la problemática político-social del momento y del espacio por el cual se enuncia. Desde la visión del marginado es plausible entender que los conceptos metafísicos siempre están ligados con nociones de libertad y justicia, las cuales, fueron pensadas para ser traducidas en acciones concretas de emancipación real del mundo, lo que anula la visión reduccionista de pensar la libertad y la justicia como categorías meramente trascendentales que sólo son aplicables en el terreno de lo inconcreto.

Ellacuría nos invita a pensar de inmediato en la tarea del filosofar, desde el título de su obra, *Filosofía, ¿para qué?*, nos increpa a poner en suspenso nuestro supuesto saber e incita a repensar nuestros prejuicios. A tal interrogante, a pesar de nuestros deseos, no le da respuesta, sino la refuerza lanzando otra aún más contundente, ¿por qué esta continuada presencia de la filosofía en la base de la formación de la cultura occidental durante más de veinticinco siglos?³ ¿Será acaso por cuestión de erudición y cultura? ¿O será más bien por cuestión de presunción académica, o por la necesidad de mantener viva una disciplina infértil pero clásica que nos liga con un pasado remoto?

La respuesta a estas interrogantes, que desde una perspectiva postmoderna parecerían ser las mejores y únicas coherentes que se podrían dar para sostener la vigencia del pensamiento filosófico, es un rotundo No. Ellacuría sostiene que “inmediatamente hay que responder que No, la filosofía como erudición y cultura no es filosofía —no se puede enseñar filosofía; lo único que se puede enseñar es a filosofar; decía Kant—”.⁴ Esta es la premisa sobre la incapacidad e inviabilidad de enseñar pensa-

³ Cfr. Ignacio Ellacuría, *Filosofía, ¿para qué?*, Nicaragua, UCA, 1998.

⁴ Ignacio Ellacuría, *op. cit.*, p. 2.

mientos fabricados desde otras realidades que no responden a las actuales o locales, con el fin de hacerlas presentes y nos digan algo verdadero, como en su momento histórico lo hicieron, para regir nuestra conducta hacia el mundo.

Esto mismo ya lo había planteado Heráclito, en un primer momento, en el fragmento (22 B 1), donde afirma:

Aunque esta razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la han oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón, parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo, cuando distingo cada una según la naturaleza y nuestro cómo es; pero a los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen.⁵

Por eso, en un segundo momento, en el fragmento (22 B 2), asegura que “por lo cual es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular.”

Las reflexiones heraclíteas nos permiten constatar como ya, desde la Grecia clásica, se pensaba que lo apremiante en filosofía no era enseñar construcciones prefabricadas desde una alteridad no vivida, sino al contrario, enseñar a pensar sobre lo real padecido desde el cuerpo presente. Lo fundamental es ese “seguir a lo común” que plantea Heráclito, en tanto se entiende cómo voltear los ojos a lo cotidiano para repensarlo y reconfigurarlo de manera adecuada, porque muchas veces lo social se deforma y acepta injusticias en su composición; es un volver a la realidad históricamente situada.

⁵ Heráclito, Fragmentos, en *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Editorial Gredos, 2008.

La apuesta es provocar que los hombres despierten del letargo en el que la cotidianidad los ha enfrascado, para que se puedan acercar de manera crítica a ésta y la puedan re-plantear de otra manera; esto es justamente lo que significa enseñar a filosofar. Es así como se justifica el propio quehacer filosófico, ya que “quien se pone a filosofar inmediatamente entiende por qué debe haber filosofía y para qué sirve la filosofía”.⁶

Vista de esta forma la filosofía, como un pensar actuante sobre la realidad, la metafísica, entendida como ciencia que posibilita toda reflexión filosófica posterior, cobra carácter eminentemente político. Esta situación nos puede llevar a rumiar teóricamente si en efecto la metafísica es aquella ciencia primera que plantea Aristóteles, o si, por el contrario, la política representaría en realidad la ciencia primera y la metafísica fuera una derivación teórica, ramificación del árbol del pensar. Para Ellacuría, y me aventuro a decir que también para Heráclito, el universo político representa la condición de posibilidad para que el pensamiento filosófico surja. Con base en esta reflexión, Ellacuría afirma que el filósofo

fue filósofo porque fue ciudadano, esto es porque fue político, porque se interesaba hasta el fondo por los problemas de su ciudad, de su Estado, [...], no de un Estado que caía por encima de los individuos, sino de un Estado sólo en el cual los hombres podían dar la medida de su plenitud.⁷

La preocupación principal de la filosofía debe ser entonces darle al hombre las herramientas necesarias para que pueda configurar su realidad de manera justa. Precisamente la realidad donde se desarrolla la humanidad a plenitud es aquella que le es de manera natural a su ser, espacio que responde directamente

⁶ I. Ellacuría, *op. cit.*, p. 2.

⁷ *Ibid.*, p. 3.

a sus necesidades, en el que él es señor y no siervo, ese *topos*, necesariamente humano, es el político. De acuerdo con esto, la filosofía se convierte en una preocupación por el hombre mismo, porque “el verdadero problema de la filosofía está en el hombre mismo, en el conocimiento que el hombre debe tener de sí mismo y de todas las demás cosas sin las cuales el hombre no es ni puede ser sí mismo”.⁸

En el fragmento (22 B 101) Heráclito nos dice “me investigué a mí mismo”, sentencia que cobrará relevancia para toda la tradición posterior, especialmente para la socrática, en la que el principio de la ciencia es una investigación interior del ser humano, para que éste pueda discernir entre lo verdadero y lo falso dentro del conocimiento. Sólo autoconociéndose a sí mismo, el cuerpo puede llegar a conocer el mundo, en tanto que él es el sujeto que debe configurarlo a partir de ese autococonocimiento. Como nos dice Ellacuría, “sin saber y sin saberse a sí mismo, el hombre no es hombre, ni el ciudadano puede ser ciudadano”.⁹ Porque “lo que buscaba en ese saber era hacerse a sí mismo y hacer a la ciudad. Su saber es, por lo tanto, un saber humano y un saber político, [...], porque su objetivo eran la recta humanización y la recta politización”.¹⁰

Bajo la luz de esta nueva apertura de la labor filosófica, las palabras del fragmento (22 B 119) que rezan: “el *ethos* es el *daimon* del hombre” se llenan de sentido, porque nos enfrentamos ante una filosofía que busca, como tarea principal, modelar el ser del hombre. El *ethos* entendido como el lugar donde habita el carácter, la manera en que los hombres se relacionan con su entorno y, por lo tanto, debe ser educado para que dicha relación no sea planteada en términos de injusticia. Como

⁸ *Ídem.*

⁹ *Ídem.*

¹⁰ *Ídem.*

nos interpela Heráclito, en el fragmento (22 B 104), sobre los hombres, al cuestionarnos “¿Qué es lo que comprenden o se proponen? ¿Hacen caso a los aedos del pueblo y toman como maestro a la masa, ignorando que muchos son los malos, pocos los buenos?”.

Sin embargo, el ejercicio metafísico contemporáneo se nos presenta, en la mayoría de los casos, como aquel que pretende ser filosófico y que no logra serlo. Su soberbia de saberse la ciencia primera ha llevado a la metafísica a la creación de un campo de aseveraciones formales universales, pero carentes de mundo. La metafísica se ha perdido en su paraíso de universales abstractos, que como tales no saben responder a la temporalidad humana que deviene en hechos concretos, individualizados y subjetivos. En su afán de inmovilizar el flujo continuo de la acción poiética de la realidad sobre el hombre y del hombre sobre su realidad fabricada, la filosofía se ha inmovilizado a sí misma. Es así como la primera disciplina científica acabó siendo una de las propias imágenes estáticas que proponía crear como fundamento eterno el dinamismo inasible de la vida.

La filosofía, asumida como la práctica metafísica por excelencia, se ha olvidado de su fundamento material, que es el mundo, de donde surgen las observaciones, cuestiones ópticas que determinan el quehacer del ente humano en tanto ser situado. La filosofía académica se nos revela entonces como disciplina funcional y administrativa más de oferta educativa propia del sistema capitalista neoliberal, convertida en un quehacer teórico ajeno al mundo, el cual, sin embargo, es su razón de emergencia. Con base en lo anterior, podemos afirmar que la metafísica se muestra como un ámbito reflexivo autónomo y autosuficiente, que sólo necesita de sus propias entelequias para subsistir dentro de una disciplina que por sí misma ya no encuentra cabida en un mundo altamente tecnificado.

Desde mi punto de vista, el desprestigio actual que padece la filosofía en el ámbito académico funcional, se debe precisamente a la asunción por parte de sus profesionales —entendidos éstos como profesores, investigadores, alumnos y escritores— de la necesidad de hacer una separación tajante entre teoría y praxis. Esta disociación antinatural del proceso reflexivo, radical para el quehacer filosófico auténtico, ha desmembrado, por no decir prostituido, por completo la labor del filósofo como interlocutor del mundo y creador de realidades, condenándolo a una labor de oficinista intelectual. El profesional de la filosofía egresa como aspirante a figura de culto académica, se proyecta a sí mismo como ídolo cerrado e incomprendido, incapaz de comunicar su erudición con agentes externos a sus selecto grupo de aduladores, por la simple y sencilla razón de que su saber no responde a las necesidades del mundo que lo interpela, sino que más bien, representa un tipo de reliquia que nos sirve de recordatorio de aquellos grandes momentos de iluminación humana, gracias a los cuales hemos logrado ser lo que somos, pero que en realidad nos son ajenos, distantes e inalcanzables.

La esterilización de la filosofía es consecuencia del proceso de vaciado de su contenido práctico, debido a su incapacidad para reformularse, actualizarse, pero sobre todo para auto criticarse. Esta carencia de actividad filosófica de la propia filosofía es una visión peculiar que ha encontrado cobijo y campo fértil en las famélicas praderas del pensamiento tercer mundista, en el que las humanidades han quedado relegadas a un tercer plano de subordinación, ante una colonización interna de tercer grado, ante la ciencia y la técnica. Esta práctica colonial del pensar y el actuar ha condenado a los filósofos y aspirantes a filósofos latinoamericanos a no ser filósofos y a no hacer filosofía, su formación profesional está enfocada en producir especialistas en filosofía occidental, se nos instruye para ser sucursaleseros de un pensamiento que desde su concepción nos pensó como in-

frahumanos, como esclavos natos, como sirvientes y como sus eternos aprendices en el proceso de humanización.

Sólo cuando la verdad inminente de nuestro colonialismo contemporáneo se revela ante nuestra doliente sobrevivencia sobre un sistema que nos rechaza como iguales, es posible entender el porqué la necesidad de enseñar una metafísica apolítica dentro de las aulas universitarias tercermundistas, en las que se busca formar repetidores autómatas de represión y dominio, al bloquear la capacidad reflexiva y transformadora nata de todo ser humano.

Este vaciamiento gradual de la filosofía, a través de su práctica metafísica, responde a un proyecto específico de mundo, humanidad y pensamiento, concebido desde una matriz cultural particular que aspira a su universalidad a través de la exportación de su particularidad como modelo único de sobrevivencia. El movimiento cultural conocido como Ilustración, que desde sus inicios acompañó a la instauración y fortalecimiento del capitalismo como sistema de organización hegemónico de la vida humana, ha sido el motor del estancamiento práctico de la filosofía, ya que ha utilizado a la razón como instrumento y fundamento del dominio mundial y la ha despojado de su principal tarea: la crítica y la (de) construcción.

La Ilustración europea ha marcado el desarrollo humano guiado por la dominación de aquellos pueblos y civilizaciones que representan una afrenta cultural directa a su proyecto humanizador. Para alcanzar su ambicioso proyecto tuvo que hacer una modificación radical en la forma de ver al mundo, al hombre y a la filosofía misma, haciendo que todos los conceptos se adecuaran a su propósito, obligándolos a ser, desde ese momento, únicamente interpretados y representados desde su particular y cerrado horizonte hermenéutico de significación de mundo.

Es así como acudimos al nacimiento del imperio de la razón, donde ésta se convirtió en la medida absoluta de todo cuanto existe en un mundo mayoritariamente irracional. Se erigió como el modelo humano y civilizatorio por excelencia, al que todo pueblo, en cuanto humano, debe aspirar. En otras palabras, el mundo en su totalidad tuvo que pasar por un proceso de racionalización para que la nueva humanidad tuviera la consideración de voltearlo a ver. Ahora quien mira hacia abajo es la estructura sujeto, fría y vacía, objetivante y objetivada, trascendental porque en sí misma tiene un orden que debe imponer al mundo caótico que observa. Esta figura, que por nombre engaña sobre una mundanidad que no posee, es la encargada de llevar a cabo el giro copernicano dentro del ámbito filosófico.

Él (desde ese momento se le debe mentar con altas, dejando las bajas para la inferioridad de lo no estático) mediante su capacidad lógica de síntesis, expresada por los juicios que emite sobre el mundo para darle sentido, dentro de una existencia finita pero con capacidad de desbordamiento hacia lo infinito, representa el punto culminante de la racionalidad humana. Es así como el Sujeto cobró una preeminencia ontológica que en los sistemas filosóficos anteriores no había poseído y poco a poco se fue conformando como el ente metafísico por excelencia, a partir del cual se ordenaría el nuevo universo de la filosofía.

Este nuevo universo filosófico tuvo que llevar a cabo la ardua tarea de reinterpretación de la tradición filosófica precedente, con la única inspiración de mostrarle a la humanidad que ese momento representaba, para el mundo en su totalidad, el punto más álgido de la Historia humana, la culminación de un proyecto racional que había comenzado desde el primer momento en que la filosofía se había planteado como ciencia autónoma con los griegos. La filosofía de la historia planteada por los ilustrados presupone una ascendencia lineal hacia lo mejor,

hacia la perfección del espíritu a través de la experiencia de éste en el mundo y su consecuente purificación dialéctica a través del uso de la razón como arma emancipatoria. Es así como podemos entender por qué para Hegel la civilización germana de finales del siglo xvii y principios del xviii, y de la cual él era hijo, representaba la culminación y perfección del proyecto civilizatorio emprendido por los griegos unos cuantos siglos atrás.

Esta manera de concebir a la historia sesgó de manera totalitaria el acercamiento de los filósofos con su tradición, ya que a partir de Hegel y sus contemporáneos la historia de la filosofía ha estado marcada por un claro esfuerzo ideológico de racionalizar su proceso histórico de evolución; lo que significó la búsqueda de todo aquel símbolo o proceso que pudiera pasar como antecedente del sujeto o de la razón pura, para extraerlo de su contexto original y erigirlo como el desarrollo característico de esa época específica del pensamiento humano y así demostrarle al resto de la humanidad como, desde siempre, los grandes hombres pensantes habían planteado ya la consecuencia lógica de que la filosofía debía desembocar en el reino de la razón autónoma.

Esto significó que todos aquellos elementos arcaicos que el pensamiento filosófico había recuperado no desde la razón, sino desde fuentes epistémicas alternas, como el mito o la cultura, fueran desechados sin más por los filósofos ilustrados, los cuales, veían en estas construcciones epistémicas una afrenta directa a su proyecto emancipatorio, en tanto que no erigían a la razón como el agente cognoscente por excelencia. Para los hijos acrílicos de este proyecto, ya que el pensamiento haya sido capaz de librarse de aquellos lastres irracionales que mantenían unido al presente prometedor con un pasado salvaje y retrógrado, les pareció un avance inigualable dentro del ámbito del pensar. Les pareció, y les sigue pareciendo, que el mito y la cultura, por decir algunos ejemplos, no pueden constituir una base

epistémica lo suficientemente fuerte como para fundamentar una sociedad libre.

Sin embargo, la búsqueda inagotable de una propuesta alterna que le pueda dar respuesta al proyecto ilustrado, con el fin de denunciar su autoritarismo y pretensiones de dominación, ha provocado que varios filósofos se acerquen de manera crítica a la historia de la filosofía, específicamente hacia la manera en que la muestran los manuales de historia concebidos desde la ilustración, para así ver si en efecto las construcciones teóricas pasadas apuntaban hacia un reinado absoluto de la razón, o si, por el contrario, la razón representaba para ellos una herramienta más, pero no la única, dentro del proceso de construcción del conocimiento.

Para la mayoría de los pensadores arcaicos la razón no era la única, ni siquiera la principal fuente epistémica que fundamentaba el discurso pensante de las civilizaciones antiguas, ya que para ellas una filosofía sin práctica, como la concebimos sin problema hoy, era una filosofía infértil, sin razón de existir.

Aquí radica justamente la labor de la filosofía, el hacer que los hombres ya no sigan haciendo caso a la masa que los confunde y convierte en esclavos, sino que ahora puedan acercarse a ella desde una postura crítica para liberarse de la opresión que ella ejerce sobre ellos. Por eso, Ellacuría nos dice que el filósofo griego “filosofaba en su ciudad y para su ciudad, vivía para filosofar, pues filosofar era su vida”.¹¹

Porque en el acto mismo del pensar el hombre se juega la vida misma, ya que gracias a su acción podría llegar al ejercicio pleno de la autarquía, lo que significa la conquista total de la libertad; en otras palabras, hay que “entender este saber cómo un saber crítico y operativo; hacerlo en afán de servicio, con desprendimiento y libertad; poner en ello la vida hasta las últi-

¹¹ *Ibid.*, p. 5.

mas consecuencias”.¹² Porque “sin filosofía, el hombre y la ciudad no pueden llegar a conocerse a sí mismo y mucho menos a realizarse como deberían”.¹³

De esta manera es como el pensamiento filosófico se convierte en eminentemente ético y político, al cual, no le interesa hacer construcciones metafísicas vacías de todo contenido práctico, porque es justamente en el mundo de la praxis en las que los entes abstractos cobran sentido. Una metafísica sin poética es una metafísica muerta. Es por eso que debemos voltear la mirada hacia los orígenes de la práctica filosófica, para reencontrar el recto camino que nos oriente en nuestra aventura contemporánea. La base está en los griegos, en los más viejos, porque como dice Gadamer:

A nosotros, que estamos atrapados en las aporías del subjetivismo, los griegos nos llevan una cierta ventaja en lo que se refiere a concebir los poderes suprasubjetivos que dominan la historia. Ellos no intentaron fundamentar la objetividad del conocimiento desde la subjetividad y para ella. Al contrario, su pensamiento se consideró siempre desde el principio como un momento del ser mismo. En él vio Parménides la guía más importante para el camino hacia la verdad del ser. La dialéctica, este antagonista del logos, no era para los griegos, como ya hemos dicho, un movimiento que lleva a cabo el pensamiento, sino el movimiento de la cosa misma que aquél percibe. Que esto suene a Hegel no implica una modernización abusiva sino que atestigua un nexo histórico.¹⁴

Pero no basta con simplemente recuperar la propuesta arcaica del quehacer de la filosofía y plasmarlo en un ensayo o en

¹² *Ibid.*, p. 6.

¹³ *Ídem.*

¹⁴ Hans Georg Gadamer, *Hacia la prehistoria de la metafísica*, Buenos Aires, Alción Editora, 1992, p. 4.

un libro, hay que tomar las enseñanzas en su sentido completo, amplio, y asumirnos como filósofos auténticos, es decir, como sujetos cambiantes y de cambio. Debemos superar la parálisis práctica que el academicismo nos ha impuesto como parte de un proyecto colonial global y regresar la mirada hacia la ciudad, hacia el campo, hacia la vida misma que nos interpela a cada instante. Debemos dejar de repetir y empezar a filosofar, en cada profesional de la filosofía está la tarea de desmontar su quehacer de un limbo de escritorio y comenzar a ensuciarse de vida. El reto de la filosofía contemporánea, más la que se practica en lugares históricamente marginados, es hacer que su práctica deje de ser un ideal doctrinario abstracto, una propuesta ética contemplativa. Por que como dice Gadamer:

Sabemos que no es solamente la lengua de los griegos la que hablamos cuando hacemos filosofía. No sólo el nombre, sino también la tarea específica de la metafísica ha sido hallada por los griegos, y cuando investigamos la pregunta fundamental que se plantea en ella, la pregunta por el ser, [...], esto no es, entonces, un mero esfuerzo histórico, tampoco es, por lo demás, un contacto cualquiera con nuestros orígenes griegos. Pues cada contacto semejante tiene algo develador.¹⁵

En la *Crítica de la razón cínica*, Sloterdijk ya hacía una llamada de atención sobre la situación precaria y actual de la filosofía, nos dice que:

desde hace un siglo, la filosofía se está muriendo y no puede hacerlo porque todavía no ha cumplido su misión. Por esto, su atormentada agonía tiene que prolongarse indefinidamente. Allí donde no pereció convirtiéndose en una mera administración de

¹⁵ *Ibid.*, p. 5.

pensamientos, se arrastra en una agonía brillante en la que se le va ocurriendo todo aquello que olvidó decir a lo largo de su vida.¹⁶

Nos expone de manera cruda la verdad sobre nuestra mediocridad y nos remata diciendo que para la filosofía “su tiempo ya ha pasado. En nuestro pensamiento no queda ni una chispa más del impulso de los conceptos y de los éxtasis del comprender. Nosotros somos ilustrados, estamos apáticos, ya no se habla de un *amor* a la sabiduría”.¹⁷

De nosotros depende que esta profecía se cumpla o no, si decidimos matar a la filosofía habrá que hacerlo bien, cortando de tajo su yugular para impedir que sea desangrada eternamente en una agonía interminable. Pero también podemos avocarnos a recuperar el sentido original del movimiento erótico que emociona al filósofo y lo conmueve a preocuparse por sus semejantes. En todos nosotros está la decisión de volver a amar al mundo o de matarlo para siempre.

BIBLIOGRAFÍA

- Ellacuría Ignacio, *Filosofía, ¿para qué?*, Nicaragua, UCA, 1998.
Gadamer Hans Georg, *Hacia la prehistoria de la metafísica*, Argentina, Alción Editora, 1992.
Heidegger Martin, Eugene Fink, *Heráclito*, Barcelona, Ariel, 1986.
Heráclito, “Fragmentos”, en *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Editorial Gredos, 2008.
Sloterdijk Peter, *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003.

¹⁶ Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003, p. 13.

¹⁷ *Ibid.*, p. 14.