

Stoa
Vol. 2, No. 3, 2011, pp. 111-132
ISSN en trámite.

A LA ESCUCHA DEL PRESENTE

ISAAC FLORES TÉLLEZ
isaac0710@hotmail.com

RESUMEN: El presente artículo pretende indagar el problema del presente a través de la escucha ontológica. El entramado de esta última parte de la interpretación de la experiencia destructiva (*Destruktion*) como escucha y como labor hermenéutica a la luz del seminario *¿Qué es filosofía?* y de las *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*. De esta manera, se pretende abordar, de manera exploratoria, los rasgos generales de una escucha de nuestro presente.

PALABRAS CLAVE: Escucha, presente, estrategia de desmontaje (*Destruktion*), actitud histórica fundamental.

SUMMARY: This article aims to investigate the problem of “present time” through ontological listening. The framework of the latter part of the interpretation of experience destructive (*Destruktion*) as listening and as hermeneutics, in light of the seminar *What is philosophy?* and *Phenomenological Interpretations of Aristotle*. So, this paper approaches, in an exploratory path, the general features of a listening to our present.

KEYWORDS: Listening; present; dismantling strategy (*Destruktion*); main historical attitude.

Introducción

Nuestro presente es una figura aún difusa, sus rasgos se muestran como destellos inaprensibles, de modo que aparentemente todo intento por comprender nuestro presente, orientarlo a través de una premisa, se trata, aún, de una labor destinada al fracaso. No importando esta aparente objeción innumerables trabajos pretenden desarrollar el instrumento adecuado para enfocar nuestra época, así nos encontramos con una multitud de modelos sociológicos

cuya pretensión radica en desentrañar teóricamente los rasgos del presente. Sociedad del conocimiento, sociedad red, sociedad del riesgo, sociedad post-industrial, multitud de aproximaciones a un mismo núcleo problemático: la definición del presente, de *nuestro* presente. La formulación de la pregunta por el presente se encuentra en el horizonte de la filosofía desde al menos hace doscientos años. Herencia de la modernidad, como señala el Foucault que lee con atención al Kant que reflexiona sobre la Aufklärung, la cual en este trabajo busca una apropiación, repetición *da capo* de aquella pregunta por un aquí y ahora, en otras palabras, reconociendo dicha huella pretendemos asumir la pregunta por el presente apropiando el entramado conceptual de la hermenéutica ontológica, el cual habrá de permitirnos concebir a la escucha ontológica como modo de acercamiento al presente. El ensayo se desplegará, entonces, en tres momentos. El primero de ellos se trata, como ya hemos mencionado, de un reconocimiento de la huella moderna a través de los senderos trazados por Foucault. Recorrido de carácter principalmente histórico que nos permitirá aclarar la pertinencia y el sentido de la pregunta por el presente. Posteriormente, hemos de aclarar el entramado de la escucha ontológica como escucha del presente, formulación de la pregunta que se mueve desde la interpretación del término *Destruktion* en un doble sentido, primeramente como escucha, para lo cual el texto de Jacques Derrida *El oído de Heidegger* nos servirá como mapa, y en un segundo momento como tarea de la hermenéutica fenomenológica en relación con un determinado presente, para este segundo sentido recurriremos a las *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles* escritas por Heidegger en 1922. El tercer momento pretende constituirse en un bosquejo de la escucha de acuerdo a las exigencias de presente en el que nos encontramos.

1. El presente como objeto de la filosofía

La modernidad ha dejado su huella. Hemos de aclarar esta proposición para así profundizar en el sentido de este trabajo. Dicha aclaración supone responder, al menos de manera general, una serie de cuestiones: ¿qué estamos entendiendo por modernidad? ¿cuáles son los rasgos de aquella supuesta huella?, ¿cómo se expresa dicha huella en nuestros días? Al afirmar que la modernidad fue capaz de dejar su impronta nos encontramos teniendo en mente

un signo muy particular de la fisonomía de aquella, en otras palabras, nos referimos a un elemento conceptual cuya aparición sólo fue posible con la modernidad. Este nuevo elemento es el presente entendido como problema filosófico, en otras palabras, como señala Foucault, “aparece por primera vez la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad”.

La formulación de esta nueva cuestión se encuentra expresada en el texto de Kant *Was ist Aufklärung?*¹ publicado en 1784. En dicho escrito se muestra al presente como portador y signo de un proceso, como un acontecimiento que es necesario problematizar, de tal modo que se coloca al presente como el objeto en torno al cual gira una determinada reflexión filosófica. Una reflexión que permite al filósofo no sólo indagar a su objeto, sino además le permite reconocerse como parte de ese mismo proceso que es el presente. Así, el filósofo se reconoce como miembro de esa actualidad, de ese nosotros como “conjunto cultural característico” de su momento histórico. Foucault utiliza el término *sagital* para llamar a la relación que surge entre el filósofo y su presente, y la cual, conlleva a asumir radicalmente un *aquí y ahora*, a través de tres preguntas ¿cuál es mi actualidad? ¿cuál es el sentido de esta actualidad? y ¿qué es lo que hago cuando hablo de esta actualidad?; al surgir estas tres preguntas el “discurso tiene que replantear su propia actualidad, por una parte, para volver a encontrar en ella su lugar propio, por otra, para decir su sentido, y en fin, para especificar el modo de acción que es capaz de ejercer en el interior de esta actualidad” (Foucault 2003, p. 57). De este modo al filósofo le sale al paso la exigencia de *internarse* en el corazón de su presente. Internarse ha de entenderse como un recorrer hasta las profundidades de una época, adentramiento que obliga al pensador a orientar su época, descifrar su sentido, al tiempo que el mismo va orientándose al interior de ésta. Así, cuando el periódico *Berlinische Monatschrift* invita a sus lectores a responder la pregunta *Was ist Aufklärung?* se encuentra ya determinando a ésta como un periodo, el

¹ Con respecto a este asunto algunos autores, como es el caso de Izuzquiza, sostienen que la cuestión del presente emerge en un momento posterior al pensamiento kantiano, es decir, sostienen que la emergencia ocurre con la filosofía hegeliana. Sin embargo, hemos de argumentar en favor de la postura de Foucault, que el Kant de los textos de la filosofía de la historia es un Kant que se encuentra tratando ya el problema del presente. Un Kant que por momentos no corresponde con el filósofo frío e impersonal de la *Crítica de la Razón Pura*, sino con un autor de prosa viva, cuya preocupación era, en consonancia con las más grandes voces de aquel momento histórico, discutir el sentido de la *Aufklärung*.

cual “formula su propia divisa, su propio precepto, y que dice lo que tiene que hacer, tanto en relación con la historia general del pensamiento, como en relación con su propio presente y con las formas de conocimiento, de saber, de ilusión en las cuales sabe reconocer su situación histórica” (Foucault 2003, p. 58).

No debemos olvidar que el breve escrito presentado por Kant no es un ejemplo único en su clase, por el contrario, la definición de la Aufklärung se trataba para los coetáneos del filósofo de Königsberg de un tema espinoso y de encarnizada polémica, en torno al cual se reunían una pluralidad de voces, mismas que las más de las veces expresaban opiniones encontradas. De este modo, la reflexión con respecto al presente se encuentra inmersa en un determinado entramado histórico, dentro del cual también encontramos cuestiones tales como la fundación de un espacio público, el ejercicio de la opinión dentro de éste, ejercicio que a su vez trae como consecuencia la polémica como diálogo. No obstante, el adentrarnos en el estudio de este entramado histórico supera el interés de este trabajo, a nosotros ha de bastarnos con señalar el carácter de obligado diálogo que conlleva para el filósofo la reflexión de su actualidad, esto habremos de retomarlo más adelante como un elemento que necesario dentro de la escucha del presente.

Finalmente la cuestión del presente aún permanece dentro de nuestro horizonte, al respecto, Foucault señala el carácter fundacional que guarda el texto de Kant:

esta otra tradición crítica plantea las siguientes preguntas “¿Qué es nuestra actualidad?” “¿Cuál es el campo actual de experiencias posibles?” (...) se trata de lo que se podría denominar una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos; es ésta la forma de filosofía que, de Hegel a la Escuela de Francfort pasando por Nietzsche y Max Weber, ha fundado una forma de reflexión (Foucault, 2003, 69).

De este modo, para Foucault la cuestión del presente se trata de un problema transversal a los últimos doscientos años de historia de la filosofía, problema al que se refiere como una *ontología del presente*. Dicha ontología, contraria a mantener *piadosamente* los restos de la Aufklärung, lo cual Foucault no duda en llamar la más conmovedora de las traiciones, mantiene viva la cuestión de la actualidad como un evento cuyo sentido ha de ser planteado una y otra vez,

es decir, la el movimiento sagital jamás se agota, jamás alcanza a determinar el sentido último del presente, por el contrario, éste no permite ser agotado por la reflexión del filósofo. Ésta es la huella que aún permanece en un innumerable número de investigaciones, que incluso, van más allá del campo de la filosofía. Nuestro presente aún lucha por definirse, por alcanzar un sentido que le permita orientarse. Multitud de textos dan cuenta de este plural horizonte, el cual, por la naturaleza de su objeto es inagotable. Dentro de este marco nos proponemos aventurar una reflexión filosófica que apropie aquel cuestionamiento en torno a la época actual, para ello hemos de recurrir a las aportaciones de la hermenéutica fenomenológica. Ella misma se inscribe dentro de la tradición señalada por Foucault, sin embargo su modo de afrontar el problema resulta sumamente sugerente. A continuación pretendemos indagar la escucha del presente, con la cual se busca sumar una perspectiva más al diálogo, perspectiva que dado su discurso filosófico busca *fundamentar*, pensar originariamente, la cuestión de nuestra actualidad.

2. La escucha ontológica como escucha del presente

La red conceptual de la escucha del presente surge, como ya hemos mencionado, del doble sentido que guarda la palabra *Destruktion* dentro del pensamiento de Martin Heidegger. Dos textos fundamentales, históricamente alejados entre sí por poco más de treinta años, nos servirán para enlazar este tejido semántico: la conferencia titulada *¿Qué es filosofía?*, pronunciada en Francia en 1955, y el texto *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, también conocido como el *Informe Natorp*, presentado por Heidegger para su habilitación como catedrático en 1922.

Con respecto al primer texto hemos de seguir algunas de las directrices señaladas por Derrida en la ponencia titulada *El oído de Heidegger*, en la cual se realizan una serie de rodeos conceptuales alrededor del concepto de escucha.² Derrida sostiene que en el escrito presentado en 1955 nos encontramos con la determinación de la filosofía como un escuchar la voz y la llamada del ser,

² En su texto, *A la escucha*, Jean-Luc Nancy pretende desentrañar aquel sentido que ha representado menos al saber filosófico, el cual, la tradición occidental vincula al sentido de la vista. Nancy ahonda en la escucha por medio del juego del sonar como resonar, que a su vez le permite hablar de una presencia transitiva: “Por eso es, ante todo, presencia en el sentido de un *presente* que no es un ser (cuando menos, en el sentido intransitivo, estable y consistente que tiene esta palabra) sino, más bien, un *venir* y un *posar*, un *extenderse* y un *penetrar*” (Nancy, 2007, p. 31-32). De esta manera Nancy, atendiendo a la

es decir, la filosofía consiste en una correspondencia que nos obliga a prestar oídos, a escuchar atentamente aquello hacia lo cual la filosofía está en camino como aquello que ya nos ha dicho en su requerimiento. Esto, sostiene Derrida, es asimismo un proceso de apropiación, apropiación que no es sólo acoger la tradición, sino también una *destrucción*, dicho en términos derridianos, de una deconstrucción como experiencia de la apropiación, que en última instancia significa abrir nuestros oídos.

Sin embargo, el sentido de la escucha que lee Derrida ha de ser prevenido a la luz de dos notas. En primer lugar, la escucha de Heidegger ha de salvaguardarse de cualquier sentido biológico u orgánico del término, pues éste correspondería con un mero oír por medio de un oído como órgano de la audición, oído de diferente orden al oído filosófico con el cual somos capaces de escuchar ontológicamente. Es de este modo que la escucha a la que apuntamos no “consiste en un fenómeno acústico de orden fisio-psicológico. No tiene necesidad del oído “interno” o “externo” en el sentido orgánico del término” (Derrida 1998, p. 354). Por el contrario aquella escucha que pretendemos abordar se encuentra en el orden de la comprensión, en otras palabras, de una escucha como posibilitadora el discurso. En segundo lugar resulta necesario señalar que el sentido de la escucha heideggeriana no coincide con un sentido metafórico, ya que ésto significaría hablar de la transferencia de una escucha auténtica a una escucha espiritual, lo cual conllevaría a en última instancia sostener a la escucha como consecuencia de la posesión de oídos. Más bien, en sentido estricto la escucha hermenéutica va más allá del órgano de la audición pues el oído no es aquel que comprende lo escuchado.

Hasta aquí nos hemos servido tan sólo de algunas notas que nos permiten acercarnos a la escucha en un sentido negativo. Ahora, para alcanzar una definición positiva de la escucha hemos de aclarar lo que significa escuchar atentamente, prestarse a la escucha, *abrir el oído*. Como ya hemos mencionado anteriormente, el texto *¿Qué es filosofía?* contiene la interpretación de la escucha como una experiencia de apropiación destructiva, como *Destruktion*. ¿Pero cómo hemos de entender ese movimiento destructivo alojados en el horizonte de la pregunta por el qué de la filosofía? La pregunta nos explicita ese entra-

transitividad del ser, de corte heideggeriano, pretende dar un tirón de orejas al filósofo. Tal texto no nos es posible abordarlo cabalmente aquí, sin embargo, su influencia resultó determinante en la redacción final de este trabajo.

mado dentro del cual nos encontramos ya, y en el cual es necesario exponer aquello dicho por Heidegger en 1955 con respecto a los conceptos de sinfonía y armonía. En dicha conferencia, sostiene Derrida, es posible entrever ese movimiento de apropiación deconstructiva, la cual se refleja en la indagación de la *phileîn* y no de la *philía*, apropiación a través de una experiencia de escucha que se remonta hacia un momento previo a Aristóteles, previo incluso a Platón, ambos, en palabras de Derrida, *los grandes filósofos de la philía*.

Dicho momento “no fue sólo un momento en el tiempo sino una dimensión de la experiencia del ser y del *lógos* en que la experiencia del *phileîn* e incluso del *philósophos* no había dado lugar aun a la *philosophía*” (Derrida, 1998, 365). Para llevar a cabo este remontarse a un momento constituido por una particular experiencia del ser y del *lógos*, momento en el cual aún no encontramos la figura constituida del filósofo, Heidegger ha de prestar oído griego a la palabra *philosophía*. Este escuchar en griego se encuentra sustentando en la afirmación del griego como una lengua radicalmente diferente a las otras, pues ésta es *lógos*. Es decir en ella se confunde lo que se dice con lo que lo dicho nombra, en palabras de Heidegger: “Cuando escuchamos una palabra griega en griego, seguimos su λέγειν, su modo directo e inmediato de mostrarse” (Heidegger 2004, p. 42); en otras palabras, la lengua griega carecería de la mediación de la significación verbal, mostrándose transparente y mostrando la cosa misma a la que es referida.

Siguiendo con esta exposición Heidegger se presta a escuchar en griego la palabra *philosophía*. Ésta, en el momento en que es acuñada por Heráclito, referiría a un adjetivo que toma como modelo a los adjetivos griegos *philárgyros* y *philótimos*, que se traducen como amigo del dinero y amigo del honor respectivamente. Esta breve anotación nos permite asumir, siguiendo a Heidegger, que en ese momento pre-platónico y pre-aristotélico el *ánēr philósophos* no se trata ni de un hombre filosófico, como tampoco de un filósofo, sino de aquel que ama el *sophón*, amar que traduce al *phileîn*, que en el sentido de Heráclito significa *homologeîn*, que es “hablar como habla el Λόγος, es decir corresponder al Λόγος” (ibídem, p. 43). De modo que el corresponder ocurre en el lenguaje, o de acuerdo a Derrida, en el *légein*. Tal correspondencia es a su vez *harmonía*, entendida como acorde/acuerdo, con el *sophón*, acerquémonos a este párrafo: “Esta correspondencia está en armonía con el σοφον. Armonía es ἀρμονία. El

hecho de que un ser se establezca con otro en una relación de reciprocidad, el hecho de que ambos se avengan originariamente porque están dispuestos el uno para el otro, esta *ἀρμονία* es lo que distingue al *λέγειν*, al amar tal como lo piensa Heráclito” (ibídem). Así la *harmonía* se presenta como el rasgo que distingue al *légein*, en donde aquella se trata de la unión armónica entre dos seres que se establecen en una relación originaria de reciprocidad, en la cual, de acuerdo a la paráfrasis realizada por Derrida sobre el fragmento en cuestión, ambos se armonizan conyuntándose. La unión originaria, la promesa, si hacemos caso a Derrida, se constituye en la asignación de una misión que ajusta uno al otro, una misión que se impone sin violencia, justicia que se expresa en ese conyuntarse que surge del *phileîn* como la *harmonía* propia de un momento pre-aristotélico, pre-filosófico incluso.

Heidegger continúa su movimiento de apropiación intentando dilucidar el *sophón* referido por Heráclito, aquel que es amado por el *ánèr philósophos*: “Resulta difícil traducir lo que esta palabra significa para Heráclito. Pero podemos aclararla siguiendo la interpretación que nos ofrece el mismo Heráclito, según la cual τὸ σοῦόν quiere decir: Ἐν πάντα, “Uno (es) Todo”” (ibídem). De este modo Heidegger pretende acercarse al *sophón* de Heráclito, a través de un acercamiento comprensivo a ese *sophón* que es colocado como ejemplo. Dicho *sophón* nos refiere así a la unidad de lo Uno, unidad que reúne, y que de acuerdo a Derrida, mantiene el mismo motivo del *phileîn* y de la *harmonía*, de modo que el *sophón* vincula a través de una reunión ayuntante. El “Todo” señalado por Heidegger, el todo del ente, se encuentra en el Uno; así que la totalidad de lo ente está en la unidad del ser y dicho “de manera más rigurosa: el ser es el ente” (ibídem). En donde el “es” de la oración tiene un sentido transitivo, es decir el “es” significa reunión. A partir de este sentido transitivo del ser, continúa Derrida con su interpretación, nos vemos asumidos como escuchas, pues: “Lo que se dice de modo más fino, más agudo y que es preciso oír bien, con un oído más fino que el oído común, es, pues, a la vez esta transitividad del ser, del *ist*, y el hecho de que esta transitividad se ejerce bajo la forma de la reunión” (Derrida 1998, p. 370). Este sentido del ser podemos no escucharlo, o escucharlo mal, denostar ese sentido del ser como reunión al declararlo una obviedad, un conocimiento trivial para nosotros que padeceríamos la sordera de un oído incapaz de apropiarse el estado de interpretaciones con el que carga

nuestra tradición. No obstante ese sentido transitivo del ser como reunión es el que maravilla a los griegos.

Aquí nos vemos ya instalados en ese momento previo a aquello que llamamos filosofía, momento en el que encontramos a los más grandes pensadores, aquellos que no son filósofos, y que no han de serlo pues su experiencia con el ser se encuentra diferenciada radicalmente a partir de su *homologeîn* con aquel, relación armónica de reunión en el acuerdo que se tiende en el *phileîn*: experiencia pre-filosófica del *lógos* que se encuentra en relación con ese origen mismo de la *philosophía*. Origen que corresponde con la disyunción, con la ruptura de esa unidad con el *lógos*, olvido del brillo del ser que coincide con la sofística, y frente a la cual algunos hombres habrán de salvar el *sophón* en un movimiento de tensión hacia dicho *sophón* perdido. Movimiento de búsqueda, de investigación del ser del ente en la cual se constituye la filosofía misma. Así la filosofía correspondería con una investigación que, nostálgica por la unidad perdida, indaga al ser del ente.

De este modo, la *Destruction* es interpretada desde un determinado sentido de escucha, experiencia destructiva que no ha de entenderse como demolición, más bien se trata de una apropiación que desmonta, o *deconstruye*, si usamos el léxico de Derrida, a la tradición desde la que se despliega; en otras palabras, este sentido de escucha se encuentra arraigado a una escucha ontológica que libera su oído, lo abre a aquello que le es entregado por una determinada tradición, a saber, se presta al llamado del ser. Escucha que se remonta a un momento pre-filosófico para entregarse al sentido originario de la palabra *philosophía*, sentido que en última instancia reúne a la escucha con el ser a través de un vínculo armónico. No obstante, esta formulación de la *Destruction* nos refiere a un momento históricamente anterior dentro del itinerario de Heidegger, obligándonos a escuchar aquel escrito que, pese a ser escrito por un Heidegger aún muy joven, presenta ya una madurez conceptual con la cual se asume y expresa la labor fundacional de una hermenéutica fenomenológica de la facticidad, cuyo objetivo, en última instancia, es dilucidar las categorías fundamentales de la vida fáctica.

La palabra *Destruction* aparece al interior de las *Interpretaciones* como la tarea de la hermenéutica fenomenológica, pues ésta es fundamentalmente destructiva. En este caso la labor destructiva vuelve a aparecer cercana a la experiencia

de apropiación, puesto que la hermenéutica pretende “contribuir a la posibilidad de una apropiación radical de la situación actual de la filosofía por medio de la interpretación” (Heidegger 2002, p. 51). Tal apropiación obliga a asumir la tarea destrucción del estado de interpretación heredado y dominante a través de lo que Heidegger llama una estrategia de desmontaje. Sólo a través de dicha estrategia es posible elucidar por medio de categorías las interpretaciones concretas de la vida fáctica, las cuales, en última instancia, han de ser interrogadas para poner de manifiesto los sentidos ocultos, explicitando aquellas tendencias y vías de interpretación que se mantienen oscuras dentro de la tradición. De este modo, el texto de 1922 se reconoce a sí mismo en condición de interpretación, la cual, pretende reconducir a la ontología, como el problema de la facticidad, y a la lógica, como los modos que nombran a aquella, a la unidad originaria de la facticidad. Sin embargo, tal contribución sólo puede ser alcanzada al aclararse la situación hermenéutica a través de una hermenéutica de dicha situación.

En este punto ha de volver a aparecer el motivo de la *Destruktion* como apropiación, pues la hermenéutica de la situación busca aclarar los presupuestos que se manifiestan en un determinado presente, tal aclaración permite concretar de manera originaria las preguntas que corresponden a una determinada época, y las cuales nunca han de abandonar su actualización. La interrogación del presente, que a su vez, permite una apropiación de las cuestiones fundamentales ha de permanecer en apertura. En todo caso, este entramado conceptual nos dirige a la correspondencia de la estrategia de desmontaje, *Destruktion*, con una determinada actitud con aquel pasado que ha heredado un estado de interpretación, a saber, una actitud histórica fundamental.

Cuando el presente interroga a su pasado lo hace desde su momento, es decir, el pasado se actualiza desde la situación de la interpretación, la cual, busca apropiarse de aquel a través de un acercamiento comprensivo. Comprensión radical significa comprender “lo que en cada momento una determinada investigación filosófica del pasado colocó en su situación y de la inquietud de fondo que mostró por esa situación; comprender no significa aceptar sin más el conocimiento establecido, sino repetir: repetir originariamente lo que es comprendido en términos de la situación más propia y desde el prisma de esa situación” (ibídem, 33). Así la apropiación comprensiva del pasado significa

repetir originariamente desde la situación en la que se despliega la interpretación. Una repetición que sólo se alcanza de manera radical cuando el presente es capaz de interpretar en función de su originalidad, es decir, de asumir sus tareas con seguridad y depositar en sí la confianza específica que determinará su labor interpretativa.

De este modo es que el presente se apropia comprensivamente el pasado cuando logra reapropiarse de las problemáticas que guían su punto de mira, en una actitud histórica fundamental cuyo sentido es eminentemente crítico hacia los arquetipos que interpreta, y que a su vez, se mantienen tácitos en su presente. En otras palabras, la actitud histórica fundamental no pretende acumular el conocimiento de los momentos históricos previos, lo cual desviaría la comprensión que el presente pudiera hacer de él; empero, dicha actitud tampoco correspondería con una empresa cuya pretensión fuese el de arrebatar a épocas venideras la posibilidad de plantear una interrogación radical. Por el contrario, la actitud histórica fundamental a la que Heidegger apunta es a aquella que a partir de la historia “fuerza al presente a replegarse sobre sí mismo con el propósito de aumentar su capacidad de interrogabilidad” (ibídem, p. 32). Actitud fundamental que exige al presente el fijar su perspectiva a través de un cuestionamiento radical de los elementos que constituyen su dirección, parafraseando con aquel términos que apunta a Kant, y el cuales, nos ha salido anteriormente al paso, la actitud histórica fundamental exige la *orientación* del presente desde el cual se interroga al pasado, el cual se expresa aún, por lo que, *toda crítica de la historia es única y exclusivamente crítica del presente*.

Hasta ahora hemos entretendido un universo conceptual cuyo análisis merecería al menos unas cientos de páginas, no es esta la labor que pretendemos realizar; más bien intentaremos ya dar un panorama general, una idea de cómo ese tejido conceptual se constituye en la posibilidad de afianzar a la escucha como escucha del presente. Recordemos que la razón por la cual nos hemos puesto a la escucha de la conferencia que lleva por título *¿Qué es filosofía?* estriba en que en ella localizamos la transición de la *Destruktion*, interpretada como tarea de la hermenéutica, a la *Destruktion* como escucha. En ambos casos *Destruktion* se entiende como desmontaje, o en términos de Derrida como deconstrucción, la cual corresponde con un acercamiento a la tradición de la historia de la filosofía; acercamiento comprensivo que preten-

de apropiarse de aquella; apropiación que no es una mera recolección erudita de hechos históricos, sino de una apropiación que, por un lado, nos remite a esa actitud histórica fundamental, como lo es en el caso de las *Interpretaciones*; mientras que por otro lado nos dirige a la escucha fundamental del *Hören* que se presenta en la conferencia de 1955.

En todo caso el sentido de destrucción remite a la palabra apropiación, *Aneignung*, la cual también porta en sí ambos sentidos, tanto el de apropiación como repetición originaria, que corresponde con el comprender hermenéutico, como con el sentido de esa escucha fundamental, escucha del ser a través de la tradición de la filosofía. En última instancia ambos sentidos no pueden disociarse, el campo semántico de la escucha heideggeriana corresponde con ese mismo campo de la hermenéutica de la situación. ¿Cuáles serían las consecuencias de esta unión que se nos muestra?

Hermenéutica de la situación, escucha de la situación, hermenéutica del presente; éste será el motivo a seguir en las siguientes líneas. La hermenéutica de la situación se encuentra como una labor de apropiación de ese punto de mira desde el cual se despliega toda interpretación; punto de mira que sólo logra afianzarse en la medida en que sea capaz de interrogar a su pasado el cual encuentra como dirección de su mirada. La dirección resulta siempre fundamental pues se constituye como esa segunda coordenada propia de todo interpretar, la cual, no sólo refiere al sentido en el que miramos, sino a la tendencia interna que nos dirige y nos orienta; es decir la dirección se constituye por esa tradición que nos hereda un estado de interpretación del mundo mismo con el cual fácticamente nos vemos relacionados. En contramovimiento a esa constitución fundamental de la vida, que corresponde con la tendencia a la caída, nos vemos impelidos a una apropiación de la vida misma. Apropiación que logra constituirse sí y sólo sí aclaramos el presente interrogando al pasado de una manera más rigurosa. Interrogación de ese pasado que ha dejado sus improntas en el presente, el cual se constituye como situación hermenéutica. El acercamiento al pasado sólo ocurre de manera fundamental por medio de la destrucción, movimiento de crítica que se apropia del pasado y nos permite asumir las preguntas radicales del presente. ¿Pero cómo acercarnos a las improntas? Definitivamente el objeto que pretendemos apropiarnos no es un objeto explícito, pues no posee una figura torneada, por el contrario sus con-

tornos son débiles, casi imperceptibles. ¿De qué clase de sensibilidad debemos de participar para poder asumir a ese pasado difuminado en el presente? La escucha ontológica muestra sus virtudes, escucha que se instaure como escucha de ese sentido expresado por el pasado más fundamental, en el caso de Heidegger, la escucha presta atención al llamado del ser.

Escucha que interpela al pasado, que se constituye en un remontarse a las fuentes fundamentales para escucharlas atentamente, sin que por ello signifique la renuncia a su labor crítica; recordemos que la destrucción, con la cual corresponde el sentido de la escucha atenta, no ha de renunciar a su presente, a su punto de mira, ello significaría afrontar de manera incorrecta el pasado al tratar de forzarlo a en la figura de nuestro presente. Por el contrario la escucha permite una comprensión fundamental que significa repetición originaria, es decir capacidad para plantear nuestras preguntas de manera radical. Escucha, entonces, del presente mismo, en el cual encontramos al pasado. Escucha, que no es nunca del pasado si no es siempre desde el presente. En otras palabras, escucha de las improntas del pasado, improntas que se hacen explícitas y que se apropian como parte misma del presente; apropiación de ese pasado viviente que significa asumir el presente mismo en sus cuestiones radicales.

En resumen, y tras esta reflexión que se tiende en torno al concepto de escucha, podemos afirmar que la escucha hermenéutica se constituye en dos sentidos. El primero de ellos, es decir, la escucha como escucha de la situación se encuentra más cercano a ese modelo de interpretación que se bosquejó a partir de la *Interpretaciones*; sin embargo ese primer sentido se encuentra siempre remitiéndonos a una escucha de corte ontológico, escucha que ya no sólo remonta la tradición hasta sus raíces, sino que busca escuchar aquello que pese a su expresión permanece silenciado, es decir el problema del ser, aquel que era diáfano para los grandes pensadores anteriores al pensamiento filosófico. En la escucha del ser, entendida como armonía con éste, nos vemos inmersos en el campo de la escucha como un encuentro de promesa mutua, del compromiso, la escucha en este sentido fundamental, que es eminentemente ontológico, se trata de esa escucha atenta de eso que la tradición parece haber olvidado, es decir el ser mismo, para ello Heidegger recurre a un oído griego, este punto, como veremos más adelante, se mantiene problemático desde y para nuestro presente. No obstante, podemos señalar que la hermenéutica de la

situación exige una labor destructiva, la cual se entiende como desmontaje del pasado de nuestra época, con miras a la tematización ontológica: a la escucha fundamental. Este sentido de escucha del presente habrá de ser trabajado más adelante. Hasta aquí de bastarnos con poner énfasis en el entender a la escucha hermenéutica desde esos dos sentidos que porta constituyéndola, a saber, como escucha de la situación hermenéutica la cual pretende aclarar y la escucha como reunión con el ser; ambos sentidos son inseparables, se encuentran refiriéndose el uno al otro, unidos en esa unidad desde la cual pretendemos afianzar una propuesta de escucha del presente.

3. A la escucha del presente

Surge entonces el tercer momento. Una vez señalados los rasgos de la escucha ontológica como escucha del presente hemos de escuchar la resonancia de las exigencias que han de constituir a la escucha de nuestra época. Escucha que se constituye como actitud metafísica, sin embargo, a la metafísica a la que nos referimos corresponde con aquella que ha sido repetido originariamente, es decir apropiada desde las exigencias de nuestra época. Tal discusión se extiende más allá de los límites de este trabajo, sin embargo, debemos mencionar que tal repetición corresponde con la reinterpretación que Heidegger realiza al respecto de la esencia del fundamento, la cual emana de la libertad del Dasein.

En este sentido originario, el fundamento surge del ser-en-el-mundo propio del Dasein en tanto que éste madura y se reconoce en el mundo, lo pone frente a sí y se arroja más allá. Movimiento de trascendencia que es un fundamentar desde la libertad, Así nos hallamos frente a la posibilidad de una fundamentación abierta, fundamentación que no se agota, que jamás comete la violencia con su objeto, sino que lo interpela a cada instante, le permite hablar sin jamás momificarlo. La metafísica en este sentido se constituye, como dirá Ortega y Gasset, en una labor de constante profundización sin jamás llegar al fondo. El misterio la alimenta sin jamás saciarla. Filosofía y amor al mundo se encuentran asociados, no sólo en el horizonte de la hermenéutica ontológica sino en un sentido más fundamental: la filosofía se constituye en el despliegue de la vida fáctica en tanto que trato con el mundo. No podremos ahora ahondar en papel de la vida como fuente de la filosofía, sin embargo

nos encontramos ya en una metafísica cuyo discurso responde a las exigencias de un pensamiento posterior al criticismo kantiano, es decir una metafísica necesaria pero incapaz de convertirse en un saber infalible. Su carácter es meramente orientador; no obstante, aquí, el sentido del “meramente” no ha de entenderse en una acepción negativa, por el contrario la orientación ha de entenderse como una condición de posibilidad de la filosofía, es decir toda filosofía se trata de una ordenación del mundo, a partir de la cual nos vemos orientados, no podremos abordar de manera directa la relación entre filosofía y la metafísica, sino en la medida en que podamos aclarar la relación entre ésta última y la escucha del presente.

El sentido hasta ahora bosquejado de metafísica es el que dota de vida a la escucha del presente, pues ésta busca esos rasgos esenciales de su época sin jamás alcanzar a nombrarlos todos. No se constituye en el metarrelato de su época, ni mucho menos en el metarrelato que colocará el punto a seguir para el resto de la Historia. Por el contrario su labor consiste en una constante escucha de las improntas del pasado, las cuales le orientan al interior de ese presente. La escucha del presente como actitud metafísica, en este primer momento significa interpretar el presente para aclarar ese estado de interpretación heredada desde la cual se despliega ya toda interpretación. La escucha se vuelve hacia su situación hermenéutica, se vuelve escucha de su situación, y en ella intenta interpelar a su pasado. No obstante la escucha misma, en tanto que apropiación, no se agota en la repetición acrítica de una tradición, sino en una interrogación del pasado, una interrogación que desmonta y presta atención a los elementos conceptuales heredados.

Empero, la escucha no se agota en captar el rasgo esencial del presente, sino que en su sentido de actitud metafísica, no sólo se orienta en el presente a través de la escucha del pasado sino que se arroja más allá al orientar al presente. Para explicar este “orientar al presente” he de servirme de la ontología del presente de Michel Foucault, a la cual previamente ya hemos hecho referencia, no obstante, no es uno de los objetivos de este trabajo explicar exhaustivamente dicha propuesta. La ontología del presente, tal como Foucault la lee en los textos de Kant y de Baudelaire, se constituye a partir de una heroización del presente. Tal heroización pretende captar ese rasgo esencial que constituye a una época. Heroización que afianza lo eterno y universal de

su presente de un modo irónico, pues se apropia de ese rasgo que marca la originalidad de una época, expresado en las modas y las tendencias pasajeras, para transfigurarlos. Transfiguración que lo vuelve expresión plena en un difícil juego entre la libertad y el mundo; transfiguración que no pierde de vista lo concreto, sino que a partir de ese rasgo esencial, surgido de lo particular y contingente, pretende reconfigurarlo, transgredirlo para dotar de sentido al presente mismo. Esta breve exposición ha de permitirnos regresar al concepto de escucha del presente entendida no ya tan sólo como un orientarse en el presente, sino como un orientar al presente mismo. Es decir al escuchar al presente, al desmontar la tradición heredada que en él se expresa nos encontramos ya poniendo una orientación del presente. Puesto que, escuchar se trata de un transproyectar, de un trascender a lo ente mismo en un movimiento de fundamentación. Fundamento que surge de la libertad en tanto que despliegue del Dasein en el mundo, fundamento, así, abierto, pues la libertad misma exige una constante actualización, al ser aquella el no-fundamento del fundamento, el abismo que habrá de ser enfrentado una y otra vez sin poder ser suprimido.

Aquel difícil juego entre el mundo, como totalidad de lo ente, y la libertad, como constitución propia del Dasein permite una metafísica que constantemente se constituye desde la vida. De este modo podemos afianzar ya el sentido de la escucha del presente como actitud metafísica orientadora, es decir el escuchar el presente es interpretarlo desde un estado de interpretación heredada que dirige ya la interpretación, la condiciona, y en ese sentido la orienta en el presente. No obstante, presta atención y no sólo se orienta en el presente, sino que éste es orientado hacia una dirección. Hacia una dirección que no se trata de una dirección teleológica, sino de una dirección que ha de guiarlo a través de la tarea originaria de una época que es el transproyectar mismo. La escucha, no obstante, ha de tener en cuenta la finitud y contingencia de su fundamento, es decir, el poder desplegarse como fundamentación no significa arrancarle a las épocas por venir su capacidad de plantear su cuestionamiento radical.

Sin embargo, parece pertinente plantear la pregunta por el punto desde donde escucharemos a un presente cuya complejidad parece hacer imposible una escucha de una sola tradición. Es decir ¿acaso nuestro oído ha de volver a

escuchar en griego? ¿y si no se trata ya de un remontarse desde dónde hemos de escuchar? A nuestro parecer la escucha se ha de constituir como una estrategia estereoscópica, a continuación intentaremos bosquejarla. Cabe recordar que para Heidegger el trato con el mundo se constituye como un trato circunspeto, el cual, se convierte en un elemento clave de la interpretación y la comprensión, dicha circunspección pretende recalcar el carácter circundante del mundo en el cual se despliega el Dasein y toda interpretación. Sin embargo nuestro presente se constituye desde una nueva perspectiva, la cual ya no sólo se constituye desde un trato con lo circundante, sino con lo que está más allá de éste. Cabe recordar que nos encontramos en una sociedad interconectada e interdependiente, la cual se sostiene materialmente sobre el paradigma de las nuevas tecnologías de la información. El apelar a un sentido de escucha estereoscópica nos coloca en el ámbito de una perspectiva global, como aquella que no se encuentra geográficamente aislada, sino que se constituye desde un intercambio entre localidades y globalidad.

Recordemos que la hermenéutica ontológica, en última instancia busca rescatar la pregunta por el ser en un lenguaje que es originariamente correspondencia con éste, sin querer entrar en el problema de la metapolítica heideggeriana, nos encontramos que este pre-juicio en favor de la escucha en griego se encuentra dirigiéndonos a una perspectiva de carácter muy concreto, de una situación hermenéutica que ha de ser aclarada a través de una repetición que por momentos puede convertirse en un acercamiento violento a otras perspectivas que no puedan repetir los arquetipos en aquel lenguaje originario. En contraposición, nuestro horizonte, como lo sostiene Izuzquiza, nos obliga a asumir una perspectiva transcultural, puesto que, “nuestro tiempo es, cada vez más un tiempo de mestizaje cultural” (Izuzquiza 2003, p. 54). En otras palabras hemos de dejar aquella perspectiva que se enfoca solamente en lo local a partir de una nostalgia por la pureza perdida de un arquetipo. Más bien, hemos de asumirnos estereoscópicamente a través de una concepción que haga uso de la aquel espacio de flujos sin caer en un uso acrítico.

Escuchar estereoscópicamente es apropiarse al presente desde la dinámica entre espacios locales y espacio de flujos. Tratar con un mundo que no es ya solamente mundo de localidades, sino mundo de la hiperrealidad, y desde ese recorrido buscar las improntas que habrán de permitirnos una orientación

en el presente y del presente mismo. Estereoscópico, sin embargo no ha de entenderse como intentar una captación desde el un oído omniabarcante, que lo escuche todo y encuentre el signo esencial de su época. Por el contrario, la escucha a la que nos adscribimos se asume perspectivista, y por lo tanto en una relación con otras perspectivas, con otras escuchas. Relación dialógica que pretende interpelar a lo radicalmente Otro, es decir tender una canal de comunicación en el cual ya no sólo se escucha al presente, sino ese Otro con el que se comparte el mundo.

En este punto nos vemos en la apertura de un plexo semántico que se constituye en una escucha como escucha de la alteridad, escucha como encuentro de un prometer mutuo entre dos partes radicalmente heterogéneas, este planteamiento aparece brevemente planteado en el texto de Derrida que antes hemos usado como brújula. Líneas después de indagar la relación coyuntante que surge del *phileîn* de Heráclito, el autor reflexiona: “Una democracia por venir debería dejar de pensar una igualdad que no fuera incompatible con una cierta disimetría, con la heterogeneidad o la singularidad absoluta, incluso las exigiría y se comprometería con ellas” (Derrida 1998, p. 368). No es mi interés profundizar en esta cuestión, sin embargo nos permite entrever los alcances políticos de la escucha del presente, pues ésta se encuentra apuntando ya a un escuchar a la alteridad. Este problema ha de quedar señalado, en la medida en que nos permite entender la constitución de la escucha hermenéutica como escucha del presente, y por ellos hemos de señalarle como un problema para una investigación posterior.

Escucha del presente se constituye, así, en el término acuñado para referir a la labor filosófica de acercamiento comprensivo al presente. Acercamiento, que en tanto que filosófico, busca fundamentar el presente, empero, el fundamento se trata de un fundamento abierto, un fundamento que se constituye desde el diálogo, desde el encuentro, tanto con el pasado como con la alteridad. Así el orientar (se) con respecto a nuestro presente ha de ocurrir a través del dotar de un fundamento que no se agota sino que se actualiza desde el despliegue vital, que también comprende el interpelar a las perspectivas singulares con las cuales convivimos, con las cuales vivimos una experiencia de encuentro. Éste, el encuentro, se resguarda en la doble cara de la necesidad y

de la contingencia, pues encontrarse con un Otro es algo que pudo no ocurrir, sin embargo una vez que sucede ya necesariamente hemos quedado marcados.

Así, nuestro presente, esa época para la cual aún no poseemos una etiqueta genérica, nos pone en el horizonte de una crisis que habremos de afrontar a través de estrategias como lo es la escucha misma; al escucharlo nos vemos impelidos a recurrir al despliegue de nuevas reflexiones y nuevos modelos, no sólo en sentido filosófico, sino en general orientantes del presente mismo. En este escuchar al presente buscamos no sólo reconocernos a nosotros mismos, sino de definir la dirección a la cual estamos atendiendo. Definición que no es de una vez y para siempre, sino que ha de ser actualizada conforme maduramos. De este modo, la escucha se despliega en un presente que cambia, el ajuste de ambas se trata de un movimiento coyuntante, un constante vaivén de ajuste entre esa escucha, la cual, no solamente capta las improntas del presente, sino que en este captarlas se orienta, y un presente que se desarrolla de acuerdo a una tendencia interna, la cual no posee un sentido teleológico, sino un sentido que la escucha ha de reapropiar y dirigir hacia ese destino, que no es para siempre, sino sólo para un momento histórico heterogéneo y singular que algún día ya no será.

4. Conclusiones

Nuestra época se trata de un momento de resignificaciones sociales del tiempo y el espacio a partir de los instrumentos que se basan en el paradigma de las Tecnologías de la Información. Época de la hiperrealidad entendida como una virtualidad que se vuelve real, diluyéndose la frontera entre la información procesada por los medios de comunicación y la realidad misma. De la misma forma el tiempo es despojado de su linealidad, se convierte en un tiempo infinito dentro del cual la continuidad de los eventos queda a disposición del espectador televisivo o el hombre de cuarenta años que navega desde su lap-top en Heathrow mientras espera su vuelo. Unificación del espacio y el tiempo a través de la base material de la sociedad red.

En última instancia, este universo fragmentario, pues a pesar de todo la hiperrealidad se construye en nuestros días como un vitral de pluralidades, nos obliga a pensar filosóficamente nuestro presente. Para ello, hemos intentado examinar el concepto de escucha, el cual se ha mostrado sólo después

de entender a la labor filosófica como destrucción. Esta tarea de la filosofía se ha localizado a partir de las *Interpretaciones sobre Aristóteles*, escritas por Martin Heidegger en 1922. Escrito que dedica una gran parte a la elaboración de una hermenéutica de la situación desde la cual el presente es apropiado, y sus prejuicios son aclarados, permitiendo la elaboración de una ontología fundamental. No fue nuestro interés ahondar en la ontología fundamental, sino centrarnos en el concepto de destrucción, el cual a su vez, se encuentra en una estrecha relación con el modo en que un intérprete interroga a su pasado. Interrogación que se traduce en repetición originaria, es decir apropiación a través de las cuestiones originarias de un presente.

El concepto de destrucción, gracias a Derrida, nos ha permitido indagar al concepto escucha hermenéutica a partir de la conferencia de 1955 *¿Qué es filosofía?*, en la cual la escucha se nos revela en dos sentidos, a saber, como destrucción del presente y como escucha del ser a través de un sentido fundamental, un sentido que obliga a Heidegger a remontarse a una experiencia del pensar anterior a Platón y Aristóteles, anterior incluso a la filosofía. Un momento histórico en el cual los grandes pensadores se encontraban homologados con la palabra del ser, se encontraban con él de una manera armónica, de una manera en la cual la escucha y el ser se coyuntaban. La investigación filosófica surge después de este ruptura como indagación del ser de lo ente.

Al intentar asegurar a la escucha del presente como modelo interpretativo, nos vemos obligados a volver al presente, la filosofía, en este sentido, ha de buscar asegurarse desde el despliegue vital. Sin embargo, tal afianzamiento no puede ocurrir; la fundamentación nunca ha de zanjar el problema de la finitud humana, sino hacerle frente una y otra vez. Circularidad cuyos polos, teoría y práctica, siempre han de complementarse. Movimiento de repetición cuyos resultados cambian, abriéndose, así, nuevos campos semánticos, nuevos senderos que anteriormente eran inaccesibles. Del mismo modo esta investigación se muestra inacabada frente a nuevos caminos que se nos han abierto, y los cuales resultan sumamente sugerentes para investigaciones futuras.

Como ya se ha anticipado, la escucha del presente nos obliga a acudir a una escucha de la alteridad, pues sólo desde una enfoque global que haga posible el dialogo entre perspectivas permite la constitución de un fundamento a la altura de nuestro presente. Un fundamento abierto que se abre desde el juego

entre localidades y espacio de flujos; un fundamento que en cierta medida intenta volverse de manera crítica contra los prejuicios del siglo XX, siglo que alcanza su cima en la Segunda Guerra Mundial, punto desde el cual fuimos capaces de reconocer los excesos de la violencia, y en algún sentido, del mal.

Aquí nos encontramos ya frente a un cruce de caminos, uno de ellos nos obliga a escuchar nuestro presente buscando acaso las violentas huellas de aquel antecedente histórico, inmediatamente anterior a la formación de nuestro universo conceptual. Otro camino que se traza desde este punto es la escucha del sí mismo. Escucha que se afianza en un cuidado de sí como condición del diálogo con lo radicalmente Otro, escucha que se constituye como ética del sí mismo. Finalmente, otra senda se abre en este cruce, se trata de aquella que nos obliga a escuchar de manera crítica ese presente ya marcado por la violencia, nos obliga a buscar si bien no la paz universal si una política en acuerdo con lo heterogéneo y lo radicalmente singular; en esta dirección nos vemos repensando ya la escucha, sin embargo, se trata de un enfoque de carácter político. Este movimiento de escucha crítica no se trata de un borrón y cuenta nueva de la filosofía política, más bien se trata de una escucha atenta de la tradición, y en este sentido, un desmontaje de la misma; escucha cuidadosa y meticulosa que interroga al pasado en búsqueda de nuevos giros conceptuales, es decir, busca repetir originariamente el pasado, apropiárselo sin forzarlo al presente, por el contrario busca deconstruirlo.

Referencias

- Bell, D., 1976, *El advenimiento de la sociedad post-industrial: un intento de prognosis social*, Alianza Editorial, Madrid.
- Castells, M., 1997, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura, vol. 1, La sociedad red*, Alianza Editorial, Madrid.
- Derrida, J., 1998, *El oído de Heidegger en Políticas de la Amistad*, Editorial Trotta, Madrid.
- Foucault, M., 2003, *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid.
- Heidegger, M., 2004, *¿Qué es la filosofía?*, Herder, Barcelona.
- , 2002, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica*, Informe Natorp, Editorial Trotta, Madrid.
- , 2001, *De la esencia del fundamento en Hitos*, Alianza Editorial, Madrid.
- Izuzquiza, I., 2003, *Filosofía del presente. Una teoría de nuestro tiempo*, Alianza, Madrid.
- Kant, I., 2006, *En defensa de la Ilustración*, Editorial Alba, Barcelona.
- Nancy, J. L., 2007, *A la escucha*, Amorrortu editores, Buenos Aires.

Ortega y Gasset, J., 1998, *Unas lecciones de metafísica*, Alianza Editorial, Madrid.

Recibido el 2 de Febrero de 2011
Aceptado el 15 de Febrero de 2011