

II. EVENTOS FILOSOFICOS

Seminario "La deducción trascendental de las categorías en la *Crítica de la Razón Pura*. Edición B".

Con motivo de los doscientos años de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, se llevó a cabo, en la Universidad de los Andes y bajo la dirección de los profesores Konrad Cramer, de la Universidad de Göttingen, y Carlos B. Gutiérrez, un seminario sobre la variante de texto más significativa en la segunda edición de la obra kantiana, a saber, la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento.

Entre el 31 de agosto y el 4 de septiembre de 1987, fueron analizados los párrafos 16, 18, 19, 20, 22 y 24. Tras una introducción del profesor Cramer, que resume su reciente artículo en que estudia las posibilidades de interpretación del cogito kantiano, fueron escuchadas las intervenciones que los profesores Gonzalo Serrano, Luis Eduardo Hoyos y Juan Manuel Jaramillo elaboraron para este evento.

Finalmente, tuvo lugar una discusión sobre las conferencias del Prof. Cramer acerca de la ética kantiana, que fueron publicadas, junto con otros artículos del autor, en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, de la Universidad de los Andes, Volumen IX, números 3-4, julio-diciembre de 1987.

Gonzalo Serrano Escallón

III Coloquio Interno de Estudiantes de Filosofía

Durante los días 4 y 5 de mayo de 1988, tuvo lugar, por tercera ocasión en nuestra Facultad, el Coloquio Interno de Estudiantes, que contó con la participación de un buen número de ponentes con un nivel teórico aceptable, lo que permitió mantener vivo un evento que ya es propio de la tradición de nuestra comunidad filosófica.

Continuando con el deseo de que éste sea un espacio abierto al trabajo filosófico estudiantil, la temática fue variada en las ponencias, pero girando la mayoría de ellas en torno a cuestiones propias de la Filosofía Contemporánea.

Para la presente ocasión, el número de trabajos expuestos fue menor que los de años anteriores, lo que permitió que todo el público asistiese a todas las ponencias, brindando al evento gran riqueza en las discusiones, objetivo primordial de su realización. Destacamos del número de ponencias la excelente participación de los egresados, que mostraron los temas de algunos de sus trabajos de grado.

En particular es digna de considerarse la inclusión de una discusión que toda la comunidad de la facultad esperaba: el de la Filosofía Latinoamericana y la "Ética de la Liberación", tema que suscitó acalorados debates y un muy fecundo intercambio de ideas que dejó ver muy distintas posiciones sostenidas por los asistentes.

El comité organizador del coloquio vió como algo muy necesario el incentivar la creatividad de los estudiantes desde las diferentes cátedras, y muy especialmente desde los seminarios, a fin de lograr mantener un nivel aceptable y una buena continuidad en la producción filosófica estudiantil.

La lista de las ponencias discutidas, en su orden de presentación, fue la siguiente:

1. REGO, Paola Alexandra: "La hermenéutica en Gadamer".
2. BAENA, Fernando: "La experiencia de la realidad última: Física y Filosofía".
3. MEJIA, Juan Fernando: "De Heráclito o la gravedad. Una palabra sobre la mirada presocrática".
4. TORO L., Rubén Darío: "Filosofía y praxis política".
5. FRANCO, José Manuel: "Una reflexión filosófica a propósito del psicoanálisis: lenguaje e intersubjetividad".
6. SERRANO, Enrique: "Epicuro y su sombra".
7. TAMAYO, Alfonso: "Consecuencias de la teoría pictórica en el 'Tractatus' de L. Wittgenstein".
8. OSORIO, Sergio Néstor: "Un acercamiento a la ética de la liberación".

Esperamos, en el próximo año, contar con la colaboración y participación de toda nuestra Facultad para la realización de un cuarto foro.

*Diego Antonio Pineda R.
Juan Fernando Mejía M.*

A continuación presentamos una pequeña selección de las ponencias leídas durante el coloquio.

La experiencia de la realidad última: Física y Filosofía

Fernando Baena V.

Búsqueda. Libros y más libros se amontonan en tu escritorio. Vas de estudio en estudio, de autor en autor, de idea en idea. Has consagrado tu vida a buscar, buscador. Y cuando sales a la calle te miran y dicen "filósofo", para indicar que no te basta con las explicaciones que le bastan a los otros, para indicar que has corrido el riesgo de estar al margen. Y si, a veces logras estarlo. Por segundos, por minutos quizás, en medio de una lectura de Hegel o de una disertación sobre Spinoza, lo has sentido: has visto a las palabras diluirse, has visto salir de ellas, fantasmales, los conceptos; y a estos los has visto hundirse, los has visto llevarte al fondo de ti mismo, al lugar del que surgen tu inspiración, tu intuición y tu entrega al saber. Has ido, entonces, más allá de ti mismo; el contacto con lo universal ha sido experimentado, te has trascendido a ti mismo. Y no puedes describir la experiencia. Dices: "el Ser a través de mí hizo contacto consigo mismo"; o explicas: "yo mismo no estaba en medio de mi experiencia, sino que era uno con ella, mi experiencia era yo mismo, y yo era el universo". Te oyen con interés, con cautela. Comprendes que no has sido explícito, que la ambigüedad de tu descripción es inherente a la calidad de tu experiencia. Entonces recurres a explicar que el asunto está más allá de la razón, y que sin embargo constituyó un instante culmen de tu indagación teórica, un instante supremo. Y que desde entonces ya sólo buscas de nuevo ese momento, recurriendo ahora a cualquier autor, a cualquier libro; porque sabes que cualquier autor y cualquier libro dicen lo mismo, apuntan a lo mismo: a la realidad última, a la experiencia de la realidad última. Sabes ahora, por propia experiencia, que, a pesar de todas las muy respetables diferencias de doctrina, a pesar de las disputas interminables, desde Sócrates hasta Heidegger, desde el primero hasta el último, e incluyendo a los pintores, a los músicos, a los hombres de ciencia; no se había venido buscando más que eso: la realidad última, la base y fuente de toda la realidad del universo, la experiencia de aquello que tú mismo eres. Tomas a Heidegger y dices: se trata de una experiencia que resuelve la pregunta por el sentido del Ser, al hacerla innecesaria por efecto del haber derruido la des-ubicación del Dasein, expresada en la angustia. Tomas a Platón y dices: fue la contemplación, en el reino de las ideas, de la idea suprema, la idea del bien. Tomas a Aristóteles y hablas del contacto mismo con el motor inmóvil, fuente de todo movimiento y todo cambio.

Tus horizontes se han abierto. La meta de tu búsqueda, entrevista por segundos, ha borrado la oscuridad de tu camino. El camino puede quedarse a oscuras a veces, pero no temes: sabes que al final está esa realidad última, esperándote, para premiarte. Tus pasos se guían por una intuición ahora poderosa, con una convicción de hierro. Estás firme. Por primera vez no te hacen tambalear las disyuntivas teóricas, ni las paradojas metafísicas, ni el nihilismo. Solo, como Zaratustra, emprendes tu marcha. Ya no pierdes tiempo pidiendo indicaciones, ni siguiendo pasos ni pisadas ajenas. Pero no te sientes

con la verdad en la mano, sino con la verdad en la mira. Y tu vida es ya un abanico de colores unidos. No estás disociado. Si amas, es tu amante un símbolo de la realidad última, disfrazada de mujer. Si trabajas, es tu labor el juego mismo de la realidad última, convertida en acción individual. Tu vida entera está integrada. También tu visión entera de la vida. Y no te atas ya a los libros como antes, ni a diplomas, ni a profesiones, ni a proyectos anteriores de vida, como no se ata a su linterna un buscador de diamantes cuando encuentra los diamantes. Porque la atención, una vez visto el diamante, se desvía naturalmente de la linterna con la que era buscado, y se dirige a él. Y así, todas las personalidades que para ti mismo habías inventado, todos los proyectos existenciales, pasan a segundo plano, se hacen meros pasos intermedios. El reconocimiento profesional, el éxito social, el poder sobre tus alumnos, se te hacen placeres de poco alcance.

Al parecer, has abandonado la filosofía, eso dicen de ti. Pero sólo has terminado con una forma de buscar: la de andar a tientas entre bibliotecas y opiniones ajenas. Has descubierto cómo buscar al saludar, al caminar, al besar, has traído la filosofía a tu vida, y ya no puedes disociarlas. Buscar y reflexionar, buscar pensando, leyendo, discutiendo; te es también posible. Pero sabes que el encuentro con el Ser, lo universal, la realidad última, o como quieras llamarla, no sólo se realiza de esta forma, y más bien de mejor modo en otras.

La mente, te han dicho, tiene una dimensión vertical y una horizontal. La horizontal es la zona consciente, la dimensión de los significados y el pensamiento lógico. La vertical, en cambio, te conduce más allá del significado, te lleva por los ritmos de tu cuerpo, por las vibraciones de tu sistema nervioso, te hace, descender al fondo de ti mismo, yendo a través de niveles más y más sutiles de pensamiento, hasta más allá del nivel más sutil del pensamiento, donde se halla la realidad última: la que los físicos llaman "El Campo Unificado".

Te explican que todo surge del Campo Unificado, toda la energía y toda la materia del universo. En su búsqueda de la realidad última, la ciencia occidental, y más propiamente la física cuántica, había estado buscando la descripción de una sola ley que describiese el funcionamiento y estructura más fundamental del universo. Había, sin embargo, cuatro leyes básicas, y el problema estaba en cómo unificarlas. Te las sabes de memoria; son: la ley de la gravedad, responsable de la atracción de los cuerpos, los movimientos celestes y las mareas; la ley electromagnética, cuya investigación dió lugar a todos los avances tecnológicos actuales; la ley de la interacción fuerte, responsable de que la repulsión inter-protónica de los átomos no desintegre los núcleos de los mismos, y cuyo uso da lugar a la tecnología nuclear; y finalmente, la interacción débil, responsable de los cambios de identidad de las partículas elementales. También sabes que en 1970 Steven Weinberg, de Harvard, y Andus Salam, de Londres, crean una teoría que unifica el electromagnetismo con la fuerza débil, en la llamada teoría electro-débil, y que, posteriormente, ésta es unificada a su vez con la interacción fuerte, en la llamada teoría de la gran unificación. Y sabes que existen ya teorías que dicen unificar a esta última con la gravedad, en lo que constituiría, óigase bien, el último y mayor avance de la ciencia moderna: la creación de una teoría del campo unificado, capaz de explicar ella sola la realidad básica y la ley fundamental que rige la estructura y la actividad entera del universo, de la que cualquier ley astronómica, geológica, química, biológica, etc., depende.

No resistes el asombro. Por primera vez, te atrae la física. ¿De modo que también ella había aspirado a experimentar con la realidad última? ¿Y cómo es eso de que ahora la ha encontrado? Pero, ¿qué tiene que ver tu intuición del sentido del Ser, una tarde de lectura, con la experimentación de la física con el campo unificado? Parecen dos experiencias totalmente diferentes: subjetiva la primera, objetiva la segunda. Además los mismos físicos, o algunos de ellos, parecen escépticos respecto a la posibilidad de experimentación alguna con el campo unificado de todas las leyes de la naturaleza. Lees que discutiendo sobre esta teoría de la Supergravedad, en la Royal Society, Steven Weinberg decía: "De hecho, la física en general entra en una era donde las cuestiones fundamentales ya no pueden ser iluminadas por experimentos concebibles". Alguien le pregunta a Weinberg si con ello quiere decir que la física está degenerando en filosofía pura, y éste responde creer más bien que los experimentadores hallarán alguna salida, pero admite no saber cuál es esta salida. Te preguntas si la salida no será esa misma que otros físicos, como John Haggelin, de la Universidad Internacional Maharishi, en Iowa, U.S.A., propone, en consonancia con las afirmaciones de un físico indostánico, creador de la llamada "tecnología del campo unificado".

Te intriga el asunto. Averiguas. Te enteras. Te dicen que la "tecnología del campo unificado" es una técnica mental que se practica dos veces al día, veinte minutos cada vez, para ir no en el sentido horizontal de la mente, sino trascendiendo el significado, hacia los niveles más sutiles del pensamiento, y produciendo un profundo descanso fisiológico y mental —dos veces más profundo que el producido por el sueño profundo—, hasta contactar o experimentar el Campo Unificado, fuente de toda la inteligencia creativa del universo, y por tanto reserva energética para traer más dinamismo y armonía a la vida diaria, al combatir el Stress acumulado en el sistema nervioso. Te arriesgas. Experimentas tú mismo la técnica, la verificas. Escéptico como eres, obtienes, sin embargo, experiencias irrefutables; y, como siempre, incomunicables.

Pero tu intelecto no está a tu altura. Todavía no te cabe cómo es eso de que, al experimentar ese cuarto estado de conciencia, diferente de la vigilia, el soñar o el dormir, estás contactando el campo unificado; cuando la experimentación física se hace, a esos niveles de realidad, con aceleradores de partículas e instrumentos hipercomplicados, de la más avanzada tecnología. Te conforta, sin embargo, la idea de que los parámetros clásicos de objetividad han sido abiertamente revaluados e incluso suprimidos por la física cuántica; y de que los mismos físicos afirman que ahora el investigador no puede pretender no hacer parte de la experimentación, ni no influir sobre los resultados del experimento; y no porque desafortunadamente no haya instrumentos suficientemente sofisticados como para impedir intrusión alguna del experimentador sobre, por ejemplo, el comportamiento de una partícula elemental; sino porque a nivel subatómico nos hallamos en una episteme en la que rige el principio de que el experimentador y lo experimentando *son en sí mismos* una misma realidad, un mismo sistema interactuante. Sabes que tu sentido común, acostumbrado a una concepción macroscópica y cotidiana de la realidad, choca con las aseveraciones epistemológicas de la física cuántica; y te inclinas más del lado de Kant, o de Descartes, que del de Heisenberg o Einstein. Pero te tienes paciencia, y reconoces tus limitaciones. Comprendes, en todo caso, que tus reservas teóricas no son más que el reflejo de lustros enteros de educación en que te ha sido inculcado un esquema pre-einsteiniano de lo real. Y, explicada tu molestia intelectual de este modo, te molesta menos.

Te enfocas, mejor, en tu práctica mental. En la armonía interior que te brinda. Cambia tu vida, te vuelves positivo, te relacionas más con la gente. Has salido de tu mutismo, de tu enclaustramiento teoricista, de tu pose intelectual. Cambia tu apreciación de tu ambiente, disfrutas mejor cada momento, amas la vida. Ahora desbordan alegría, cuando hace un tiempo eras conocido más bien por tus mareos existencialoides. Tantos cambios, ¿a qué los atribuyes? ¿No resulta lógico aquello de que estás avivando tu salud física y mental, al contactar la fuente de toda la inteligencia creativa del universo, el campo unificado? ¿Qué otra cosa podría estar ocurriendo cuando practicas esa tecnología? ¿Qué otra explicación encuentras? ¿Y cómo puede ser posible que una práctica tan sencilla e inocente, en la que ni te esfuerzas por sentirte mejor, y en la que no estás involucrando auto-sugestión alguna, produzca tantos efectos? Sí, tienes que estar haciendo algo básico. Porque sólo lo básico es tan sencillo, y tan efectivo. Te dicen que estás regando la raíz para gozar del crecimiento de todos los aspectos de la planta, sin tener que estar cuidando de cada detalle, yendo a lo esencial ante todo. Y eso es lo que ocurre. Tienes material investigativo-experimental abundante sobre los beneficios fisiológicos, psicológicos y sociológicos de la práctica, ¿por qué más reservas?, ¿por qué temes a tu aventura?, ¿por qué temes invitar a los demás a hacer este viaje contigo?, ¿por qué tanto temor a hablar de lo fundamental, del contacto con la realidad suprema de ti mismo, de la experiencia filosófica básica? Deja que corran las opiniones. Tu misión es hablar. Lo que sabes, lo que intuyes, lo que profesas, lo que experimentas, no puedes callarlo. Tu misión, filósofo, es profesar la experiencia de la realidad última, más allá de todo prejuicio. Corre el riesgo de parecer un sofista.

De Heráclito o la Gravez.

Una palabra sobre la mirada presocrática

Juan Fernando Mejía M.

"... entre el ojo del sol y los
ojos de los tulipanes;
y carezco de rostro: he querido
borrarme..."

Silvia Plath

No he andado lo suficiente para decir esto, pero es justo que piense que es en los fragmentos de Heráclito donde las palabras tienen realmente peso. No lo digo para negar la fundamentación de otros discursos filosóficos, digo "peso" en el sentido de gravedad, pues es como si el discurso del efesio estuviese formado con trozos de universo, ya que la mirada heraclítica no es mirada de algo distinto a lo mirado; los ojos del "oscuro" son el cosmos que se contempla, la guerra que se mira sin cesar de combatir, la suprema justicia que se esconde en el caos.

La palabra de Heráclito es cósmica y tangible, tanto que, aún sin saberlo, la seguimos: nada escapa a su gravedad, como ningún sólido al suelo del que alguna vez se ha elevado. Algo especial en el discurso de Heráclito es que no es (ni pretende ser) "suyo" jamás, pues, sabiendo que es su boca la que habla, nunca negaría que son comunes a todos sus palabras, sin admitir una razón individual para cada hombre, porque es en esto en lo que reside la suprema insensatez, que muestra cómo una mayoría ciega obedece la ley cósmica entre sueños. La ley cósmica a la que alude lo anterior es la encarnada en la más pesada de las palabras del "oscuro", que retumba como el rayo rector, y consume de hecho el mundo con cada respiración, en un fluir interminable de destrucción y generación, que es el propio existir del cosmos. Reina el logos, palabra suprema, norma, razón y medida del morir, del aniquilar, del nacer y del crear.

Pero no caminan jamás separados de la palabra y de lo que es creado por ella los que duermen o la niegan, pues el logos es norma que mide y es a la vez lo medido, es fuego eterno que se enciende y apaga según medidas y, como él, al mezclarse con diversos perfumes, recibe el nombre de los aromas percibidos.

Sabiendo esto, ¿creemos aún en la ilusión de una razón particular; cuando nuestro existir encarna tanto el logos como el existir de una roca o el del aire? Es aquí donde puede Heráclito burlarse de nosotros y de todos cuantos pisaron el suelo efesio en su tiempo; si bien ya resulta bastante difícil pensar la inmensa concreción de sus palabras, esa no es la única dificultad que el "oscuro" plantea a sus interlocutores; la lucha siguiente de Heráclito es un intento porque sus contemporáneos despierten a la marcha del logos, no porque con la ignorancia se atente contra la existencia del cosmos o de los hombres; talvez no tenga siquiera importancia el que los hombres despierten, lo cierto es que la verdad es dicha.

La palabra heraclítica no buscó jamás ser seguida. Dice la doxografía que el carácter del efesio era el de un solitario, un solitario incomprensible que pudo burlarse de todos cuantas veces quiso. Un enigma, una frase caótica —tan caótica como lo visible—, un camino a una claridad imposible donde las palabras se arrastran en las entrañas del hablante. Heráclito camina entre ciegos, viéndolos tropezar convencidos de que caminan hacia algún lugar aunque hayan olvidado a dónde conduce el camino; son todos bufones que pretenden limpiarse en el lodo.

Haya sido oído o no, Heráclito, como lo dice, ha explicado la naturaleza de las cosas, distinguiéndolas, hablando de aquello que es común a todos: ha puesto el cosmos en su discurso, sin pretensiones, sólo en la actualidad de lo concreto, como un mensaje eterno que no espera respuesta. Ha dicho el cosmos en términos caóticos, poniendo la justicia en la guerra. Palabras encontradas donde los acostumbrados a la claridad positiva sucumben por no ser capaces de ver armonía en los contrarios, han de advertir que la realidad existente se encuentra en eterno flujo, disponiéndose por transformaciones a manera de exhalaciones de fuego vivo. La diversidad y la unidad no logran diferenciarse, no logran diferenciarse pues ninguna "distancia" existe para los seres en el logos, guerra eterna de las cosas contra sí mismas; aún en los sentimientos, pues no hay dulzura y bienestar en la salud y en la hartura sin enfermedad y hambre.

Pero, aún cuando ya hayamos aceptado la comunidad de razón entre los hombres y entre éstos y las cosas que conforman el universo, no sabemos cuál es el puesto del

hombre en el cosmos según Heráclito. De hecho, en los fragmentos de Heráclito no hay una antropología; con todo, lo que existe nos da la idea del hombre como un ser en algo más que estrecha relación con el cosmos, y las formas en que dicha relación es planteada son la ética y el conocimiento, este último tal vez debiera llamarlo "reconocimiento".

Hay que anotar que las referencias que se hacen a los hombres casi siempre poseen un carácter o de reprensión o de burla, lo que significa que las cuestiones sobre el cosmos, el actuar o el conocer son realmente problemas; mientras que el del hombre en sí mismo no llega a constituirse realmente en uno de tales problemas.

Sólo hallamos algunas referencias explícitas al tema en sus alusiones a las almas, pero no han de mirarse como posturas antropológicas; la categoría "alma" en la filosofía del "oscuro" tiene un carácter cósmico, pues el alma encarna la comunidad de ser entre las cosas en la razón universal.

El cosmos viviente es logos manifiesto, el alma, un camino en él, infinito como la existencia continua del universo; es por el alma que se confunden todas las realidades, pues por ella hablamos de lo común y único. El logos, común a todos los seres, "acontece" de una manera particular en el hombre, ya que a él le está permitido ser sabio, y ser sabio es reconocer que todas las cosas son uno. No se separan ontológicamente el observador de lo observado, ni la palabra de lo que es con ella nombrado.

La referencia cósmica al alma es oscura, ésta es como un tallo en el logos a lo largo del cual se es hombre, se conoce y se halla una única posibilidad de existir. Heráclito no llama alma a un principio. Dice alma como un momento en la combustión del universo: una exhalación. Alma es entonces raíz; infinita como el suelo en que se asienta, es recorrible pero jamás se concluye, tan hondo tiene su arraigo en el logos. ¿Es posible decir que existe algo así como "mi alma"? Siendo fiel a la letra de los fragmentos, no podría decirlo sin riesgo; básteme con recordar que saber es investigarme a mí mismo, y al hacerlo es el alma la que conduce a un único lugar: la razón, que es única también.

¿Ha Heráclito terminado el camino eterno del logos del alma y vuelto luego para participarnos? Tal vez no se pueda decir que partió siquiera, pero ha transcurrido; en lo que transcurre —que es lo que es— son el mismo lugar el comienzo y el final; siendo suficiente, a la vista del que mira sin barbarie empapándose del fango con el que se construye un discurso sin miras ni posibles oposiciones, tan sólo un camino hacia un silencio innecesario tan estéril como el viento de la voz, pero jamás ajeno a las palabras...

La profundidad del alma desborda todo obrar posible, tanto en el ser como en el conocer; sólo a la sensatez se revela la unidad, pero en una intuición inacabada, en flujo; pero, de cualquier manera, al devenir del cosmos nada escapa, y por eso quien descubre o reconoce el ser real del universo reconoce también el obrar de los hombres y de las cosas que componen la naturaleza, distinguiendo a quienes andan dormidos de quienes andan despiertos.

Este es el lugar del peso de la palabra heraclítica. No hay para ella función determinada ni un deseo específico que la anime, no pretende denuncia ni cambio de actitud en las gentes; simplemente, una palabra sin que se diga no es palabra; habla Heráclito para

que la palabra sea dicha, mostrando cómo es el devenir real y cuán ridículos ve a los hombres moverse torpemente con su certeza de tener una inteligencia propia. Heráclito no se burla, y si lo hace no pretende ni engañar ni confundir, lo que sucede es que la verdad por él proclamada tiene el poder de hacerlo, por su naturaleza, con las almas bárbaras, que son la mayoría.

Lo que me admira después de todo esto es lo siguiente: ¿Cómo conseguir hablar de la realidad poniendo tan poca o ninguna distancia entre las cosas y el discurso? Siendo ésta no únicamente una cuestión de términos, también es notable la congruencia entre lo hablado y la forma en que los fragmentos han sido compuestos.

En Heráclito, el uso del lenguaje no parece uso sino apropiación, y no apropiación del "lenguaje por el hablante" sino del "hablante por el lenguaje", lo que implica un discurso por sí mismo viviente, que habla a su vez de un cosmos regido por un logos concreto y viviente.

Esto es el discurso que se halla en los fragmentos, donde las palabras "luchan" unas contra otras sin que el mensaje se ahogue, formando sentencias de una gramática infinitamente complicada, de un indudable estilo poético: firme y agresivo. Oscuridad y silencio son lo único que podemos oponer a palabras de tal claridad (no es que con ello respondamos); oscuridad y silencio son elementos de la estructura de los fragmentos que no son dichos con fonemas, son dichos con el hablar mismo; podríamos llamarlos "un opuesto del logos que es el logos mismo", lo que estaría en consonancia con su teoría de los opuestos, con la forma en que los fragmentos han sido conformados y con la vida que de hecho posee el discurso de Heráclito.

... No hace falta doxografía... un hombre indescifrable, que sabe moverse en la ciudad donde nació, regresa de alguna misteriosa soledad, no hay movimiento en su mirada y su pisar es lento y firme sin calzado sobre la tierra caldeada por el sol del Mediterráneo; se dirige al lugar más familiar, el templo de una diosa que en otro tiempo hablaba al pueblo... Para él, o para alguien, o para ellas mismas, brotan palabras de la boca del hombre, acentuando su volumen cada vez más... Sin hablar para ser oído, truenos y guerra salen de su boca, su mirada se pierde, igual que el sol en el suelo...

"El hombre enciende a sí mismo una luz en la noche, cuando al morir apaga su vista; viviendo, en cambio, toma contacto con el muerto al dormir, apagando su vista; despierto tiene contacto con el durmiente". ¿Hay acaso otra sentencia más dura? Es el fragmento 26, uno de los más comentados, palabras en guerra, una frase bella y equilibrada. Hay en este fragmento expresión exacta para una de las relaciones ontológicas más difíciles de explicar, la cual es sólo transmitible en la medida en que se haga una apropiación directa del contenido del texto. ¿Hasta qué punto se le puede llamar ligeramente "metáfora"?

El problema de la existencia de las cosas para Heráclito era relativamente sencillo; lo complicado es que su explicación pueda ser comprendida hoy con alguna profundidad: la dinámica eterna no supone lo que estrictamente pueda llamarse creación, sólo una existencia (eternamente cambiante) en y gracias al logos. En el fragmento anteriormente citado, se expresa no sólo la existencia de algo sino la manera en que es posible tal existencia; el significado de la expresión no requiere de otra cosa más que de la expresión misma para manifestarse; es concreto y, sin embargo, sólo penetrable por la

disposición que tenga quien lo escucha; no es metáfora y, sin embargo, es imagen, una imagen certera.

Puede hablarse de ingenuidad en la explicación de lo real al referirse al discurso de Heráclito. Sin embargo, tal ingenuidad es lo que hace tan complejo y acertado a la vez el planteamiento, puesto que no existe un propósito exterior a la acción misma (que es el discurso) y tal acción no se distancia de su objeto. La mirada del "oscuro" es diáfana y, por lo mismo, incisiva hasta el extremo, pues está destinada no al conocimiento sino al reconocimiento del cosmos por sí mismo. Oscuridad y silencio son al logos (o en el logos) lo que a un vitral de hermosos colores es la luz; ambos, el vitral y el logos, existen, y en el reconocimiento de ellos no diríamos que la luz (para el vitral) o la oscuridad y el silencio (para el logos) son externos o diferentes a ellos, pues, por bello que sea el vitral, éste es imposible para nosotros sin la luz. Tal vez la imagen sea más feliz para considerar el logos, ya que es más real la pertenencia necesaria de oscuridad y silencio al logos no sólo como norma cósmica sino también como discurso de dicho cosmos.

Oscuridad y silencio son categorías que, al ser explicitadas sobre el discurso, se convierten en "agregados", como un sobre-nombre. Pero son las categorías que me permiten hablar de la mirada presocrática, son las notas que hacen posible que me acerque a la actitud de ese momento de la filosofía. El filósofo presocrático es predominantemente un "escuchador" atento y despreocupado que articula con oscuridad y silencio la lluvia incesante de lo real, componiendo la armonía total del ser del cosmos, no para sí, sino para el cosmos mismo.

No hay un interés que mueva el discurso, pues éste se mueve a sí mismo; no es posible motivación exterior alguna cuando es tan certera la comunidad entre la palabra y su peso concreto; el discurso presocrático es implacable; con todo lo rudimentario que pueda parecer, logra, como ningún otro, su propósito haciendo posible la verdad como revelación, pues no va a conocerla sino a reconocerla y, al reconocerla, se reconoce a sí mismo como igual a ésta.

Dicho todo esto, puede sonar a nostalgia una discusión basada en la ingenuidad pro-cósmica del siglo VII, ya que Heráclito se escabulle a la comprensión de quienes, para el caso, aprendieron a mirar el mundo y a valorar los discursos después del inflexible y pesado "yo" cartesiano; sea pues nostalgia. ¡Extráñense la claridad y el orgullo intelectual! ¡Corramos nosotros a jugar a la taba y dejemos que los niños gobiernen la ciudad!

Una reflexión filosófica a propósito del psicoanálisis: Lenguaje e intersubjetividad

José Manuel Franco

1. Introducción

Este trabajo intenta relacionar el psicoanálisis y la filosofía a partir de dos temas que les son comunes. En efecto, el psicoanálisis es una "talk-cure" —cura por la palabra—. Además, la transferencia, que es la principal herramienta de la que se vale el analista, nos muestra que el lenguaje está íntimamente relacionado con el acontecer intersubjetivo.

Por otro lado, destacados filósofos contemporáneos de diversas corrientes han puesto de relieve la imposibilidad de pensar al hombre al margen del lenguaje y de las relaciones intersubjetivas. La filosofía experimenta esa necesidad de hacerse concreta y es por eso que se le mide hoy a la confrontación creativa con otras "ciencias del espíritu".

La convergencia de temas entre una filosofía que tematiza el Cogito y el psicoanálisis se puede prestar para un malentendido. Podemos pensar que el psicoanálisis es filosofía. Quede claro desde el principio que el psicoanálisis no es filosofía ni podrá serlo nunca. Hay en él un elemento energético irreducible a la reflexión.

Sin embargo, una tarea reflexiva en torno al sujeto no puede pasar por alto las indicaciones que ofrece el psicoanálisis en torno al lenguaje y a la intersubjetividad. El cogito saldrá herido, pero no morirá. Simplemente, superará la abstracción y el solipsismo al que algunas filosofías lo han condenado. Una conciencia solipsista no puede seguir siendo nuestra primera y única certeza. ¿Cuál es, entonces, el aporte que el psicoanálisis hace a una filosofía del sujeto?

Para responder a esta pregunta, vamos a recorrer el siguiente itinerario:

En primer lugar, vamos a definir el estatuto epistemológico propio del psicoanálisis, mostrando cómo éste es un mixto de *Sentido* y *Fuerza*.

En segundo lugar, agruparemos los elementos epistemológicos del psicoanálisis en torno a dos grandes temas: El lenguaje y la Intersubjetividad. Entonces, analizaremos los cuestionamientos e indicaciones que nacen del psicoanálisis y que afectan las reflexiones que realiza la filosofía en torno al hombre.

2. El estatuto epistemológico del psicoanálisis

Vamos a determinar el estatuto epistemológico psicoanalítico a partir de tres elementos: los criterios que determinan "un hecho", la verdad que se corresponde con tales criterios y los medios de prueba que relacionan la verdad y los hechos.

Existen cuatro criterios que seleccionan lo que en psicoanálisis se califica como *un hecho*:

1. Sólo puede ser investigado y tratado aquello que puede ser *narrado*. La mirada del psicoanalista no se dirige al comportamiento visible del paciente, sino a los relatos que éste le comunica. Ya hemos dicho que el psicoanálisis es una “cura por la palabra”.
2. La terapia analítica investiga aquello que se narra a *otra persona*. El deseo no es simplemente tensión y descarga: es “deseo de otro deseo”. El analista, en cuanto observador participante, se involucra en la situación relacional del paciente. De este modo, el vínculo analista-analizando repite el modelo relacional infantil en una situación “intermedia” entre la enfermedad y la salud, el clisé y el símbolo.
3. El psicoanálisis apunta a un *realidad psíquica* diferente de la realidad material. Laplanche y Pontalis la definen —de acuerdo con Freud— como aquella realidad que “en el psiquismo del sujeto, presenta una coherencia y una resistencia comparables a las de la realidad material; se trata fundamentalmente del deseo inconsciente y de las fantasías con él relacionadas” (1).
4. El psicoanálisis *selecciona* “de la experiencia de un sujeto lo que se puede recoger en la trama de un relato” (2). Reelaborar no significa reproducir sucesos reales del pasado; significa reestructurar aquello que al inicio del análisis aparece sin sentido.

Como se percibe, los hechos psicoanalíticos difieren de sus similares en las ciencias de observación, para las cuales el hecho está dotado de una objetividad propia, exterior al sujeto y, en este sentido, susceptible de validación empírica.

Vamos a preguntarnos ahora: ¿Cuál es el tipo de verdad que corresponde a los hechos psicoanalíticos? Tengamos en cuenta lo siguiente:

1. Si en la experiencia analítica el deseo se muestra en el discurso, “el tipo de verdad que mejor le conviene no es tanto el ser verdadero cuanto el decir verdadero” (3). Aparece la necesidad de una toma de conciencia, de un reconocimiento de sí mismo que implica aceptar algo que ha sucedido y que ahora cobra sentido. El paso se opera del malentendido hacia el reconocimiento.
2. Si en la terapia analítica se selecciona —por medio de la transferencia— lo que se dice al otro, la verdad psicoanalítica se verifica en el campo de la comunicación intersubjetiva. El psicoanálisis sitúa la comunicación en el terreno del reconocimiento de sí y del otro, reconocimiento que la represión un día condenó al exilio de lo inconsciente. Aquí nos separamos claramente de la psicología conductista, con fines adaptativos.

1. LAPLANCHE Y PONTALIS: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1981, p. 352.

2. RICOEUR, Paul: “El problema de la prueba en los escritos psicoanalíticos de Freud”, en *Revista de psicoanálisis*, Buenos Aires, Asociación psicoanalítica argentina, 1983, Tomo XL, núm. 5/6, p. 1060.

3. *Ibidem*, p. 1072.

3. Dijimos que lo más importante en psicoanálisis es la realidad psíquica, diferente de la realidad material. Entonces, el tipo de verdad que se corresponde con tal realidad tiene que ver con la fantasía, tomándola en su función simbólica y estructurante de la personalidad del sujeto; pasamos de una fantasía encubridora a una fantasía formadora y plasmadora.

4. Este criterio viene en ayuda del anterior. El relato nos previene del peligro de construir un mito. Lenguaje y vida se reconcilian en el relato de este paciente que reorganiza cada uno de los segmentos de su vida en un todo provisto de sentido. Hay que aclarar que "el paciente es el actor y el crítico de una historia que al comienzo es incapaz de contar" (4).

Finalmente, y para concluir la primera escala de nuestro itinerario, vamos a analizar brevemente los medios de prueba del psicoanálisis, aquellos que conectan la verdad con los hechos.

Freud afirma:

"Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos (...); 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica" (5).

Existe una relación triangular que es necesario dilucidar. La relación existente entre "procedimiento de indagación" y "método de tratamiento" es la que media entre la teoría y los hechos.

Por un lado, el método de investigación propone que los sueños son susceptibles de interpretación. Es posible traducir lo inconsciente en consciente. Por eso, el texto psicoanalítico posee la forma de un relato. Aquí se privilegian las relaciones de sentido que se tejen al interior de la realidad psíquica.

Por otro lado, los mecanismos de desfiguración que aparecen en el síntoma y el sueño nos remiten a las relaciones de fuerza que es imprescindible manejar en la terapia analítica. La terapia analítica es un trabajo cuya nota característica es la lucha contra las resistencias.

El método de indagación y el método de tratamiento forman una pareja cuyo homólogo en las ciencias de observación lo constituyen los procedimientos operativos que conectan la teoría con los hechos observables.

El tercer elemento del triángulo lo conforma la teoría freudiana, la cual surgió en íntima conexión con los dos elementos anteriores. Es necesaria una teoría abarcadora que muestre a la psiquis como una unidad de opuestos: unidad de un texto por descifrar y unas fuerzas por regular. El modelo teórico freudiano, si bien es inadecuado por su estrechez al preferir el modelo de la distribución de energía sobre cualquier otro, es el

4. Ibidem, p. 1075.

5. FREUD, Sigmund: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, Vol. XVIII, p. 231.

punto de partida indispensable para comprender lo que sucede en la terapia. Conservar un modelo preferentemente naturalista evita el que el psicoanálisis se vuelva una hermenéutica más.

De acuerdo con lo anterior, para verificar adecuadamente los enunciados psicoanalíticos, debemos tener en cuenta:

1. Que una buena explicación psicoanalítica debe ser coherente con el sistema teórico que Freud desarrolló y con las escuelas posteriores que se identifican como sus seguidoras.
2. "Una buena explicación psicoanalítica tiene que satisfacer las reglas universalizables definidas por los procedimientos de interpretación dirigidos a decodificar el texto de lo inconsciente" (6). El texto nuevo que logra una inteligibilidad de lo que antes aparecía inconexo en virtud de la regla de la asociación libre, tiene su propia "congruencia interna" y reemplaza al texto antiguo, ilegible.
3. Una buena explicación psicoanalítica debe ayudar a la mejoría del paciente; debe ser incorporada a la reelaboración de éste para que pueda vencer las resistencias.
4. Una buena explicación psicoanalítica debe elevar el historial clínico del analizando al nivel de inteligibilidad de un relato. En la medida en que el relato se puede seguir, constituye en sí mismo una prueba y no necesita recurrir a algo externo al mismo.

He mostrado cómo el psicoanálisis tiene un estatuto epistemológico muy particular, diferente del de las ciencias de observación. Al privilegiar el decir verdadero, el psicoanálisis está más cerca de la Verdad como experiencia trágica —se me viene a la memoria el Edipo Rey de Sófocles— que de la Verdad como conocimiento objetivo propio de la ciencia moderna.

Hemos visto cómo el hecho psicoanalítico está impregnado de una realidad simbólica indiscutible. Analizamos el aparato de prueba del psicoanálisis que conecta la teoría y los hechos a partir de la estrecha relación que existe entre el método de indagación y el método de tratamiento.

3. Lenguaje e intersubjetividad. El aporte del psicoanálisis a una filosofía del sujeto

Los elementos que conforman el estatuto epistemológico psicoanalítico se pueden agrupar en torno a dos grandes temas: el lenguaje y la intersubjetividad. Esto nos permitirá entrar a un segundo momento, consistente en responder a la pregunta en cuestión: ¿cuál es el aporte que el psicoanálisis hace a una filosofía del sujeto?

En efecto, los criterios de: narratividad, realidad psíquica, relato, el decir verdadero, la fantasía como capacidad simbólica, el método de indagación, la interpretación, el sentido, son indicios claros de que el psicoanálisis es una "talk-cure" —cura por la palabra—. Todo lo que acontece en la praxis analítica sucede EN y POR el lenguaje.

6. RICOEUR, Paul: *op. cit.*, p. 1079.

Por otro lado, los criterios de: "aquello que se narra a otra persona", la verdad que se desarrolla en el campo de la comunicación intersubjetiva, el método de tratamiento con la transferencia como arma principal, la fuerza, la mejoría del paciente, nos muestran que la terapia analítica es una lucha contra las resistencias del paciente originadas en las relaciones del sujeto con sus congéneres.

Refiriéndonos al lenguaje, podríamos sintetizar el aporte psicoanalítico a la filosofía en la frase "el poder de hablar". Esto significa que hoy es imposible pensar el sujeto al margen del lenguaje o simplemente apropiárselo como un medio para expresar vivencias anteriores a cualquier lenguaje.

Es preciso, sin embargo, aclarar el término "lingüístico" cuando lo aplicamos al inconsciente. Este último es del ámbito de lo infra y lo supralingüístico.

De lo infralingüístico, porque los símbolos inconscientes hunden sus raíces en el deseo, el cual es constitutivo del ser humano. Estos símbolos no se aprenden, como sí se aprende el lenguaje. La sintaxis onírica es muy diversa a la lingüística, prescindiendo de principios tales como el de contradicción, etc.

El inconsciente es del ámbito de lo supralingüístico en la medida en que utiliza símbolos muy condensados que corresponden a grandes unidades del discurso tales como el mito, la poesía, el folclor, etc.

Este ámbito de lo infra y lo supralingüístico muestra el deseo como sentido, como una demanda dirigida hacia algo o hacia alguien. Hay una intencionalidad que se condensa y reprime o que se desplaza. El deseo expresa algo; es más que pura necesidad, aunque hay un elemento energético irreductible.

Talvez, por ser un mixto de sentido y de fuerza, el psicoanálisis está llamado a mediar entre hermenéuticas opuestas: las que desmitifican al hombre y las que lo idealizan.

Hay toda una tradición filosófica que se ha planteado el sujeto esencialmente como *Cogito*, como sustancia pensante. Descartes es el ejemplo más claro de estas filosofías del Cogito que van desde Sócrates hasta Husserl, pasando por Kant y Fichte. El "Yo Pienso" aparece como la instancia suprema, desde la cual es posible el conocer y el conocerse, sin recurrirse a mediaciones exteriores a la conciencia misma.

El psicoanálisis apuntó con toda la fuerza de su sospecha hacia aquel lugar donde Descartes creía tener la certeza fundamental, de la cual no podía dudar: la conciencia. Se produce, entonces, un desplazamiento del "sentido" hacia otros lugares como lo es el inconsciente. La conciencia no es ya "la reina del sentido"; Es un síntoma, un sistema entre otros. Su propio sentido le está vedado. La barrera llamada represión le impide el acceso al inconsciente.

Aclaro que no se trata de anular totalmente la conciencia como portadora del sentido; lo que estoy diciendo es que ésta no es punto de partida, sino punto de llegada. Reemplazamos el "ser-consciente" por el *Devenir-Consciente*.

Husserl, en sus *Meditaciones Cartesianas*, especialmente en los párrafos 7 y 9, reconoce el carácter apodíctico del Cogito y, sin embargo, la posibilidad de inadecuación de las percepciones acerca de uno mismo.

Es necesario, entonces, hacer una crítica de las falsas ilusiones que se hace el Cogito; hay un narcisismo en la filosofía reflexiva que se parece al narcisismo psicoanalítico. El pensar puede erigirse al margen del ser del sujeto, produciendo patologías tales como aquella del deber —la ley por la ley— en el pensamiento kantiano.

El despojar el *sentido* de aquello que la conciencia inmediata cree acerca de sí misma es lo que justifica el punto de vista tópico y económico en el psicoanálisis. De este modo, podemos integrar la lectura freudiana a la aventura de una reflexión que quiere recuperar el Cogito pero a través de sus mediaciones, de sus obras.

El descubrimiento del deseo como *arkhé* es el gran aporte de la investigación y práctica freudianas. El deseo nos precede desde siempre. Como dice Ricoeur, "tal como Aristóteles, Spinoza, Leibniz y Hegel, Freud pone el acto de existir en el eje del deseo. Antes de que el sujeto se plantee consciente y voluntariamente, ya existía en el ser en el nivel pulsional" (7).

El deseo es aquello en lo cual se entremezclan vida y lenguaje, sentido y fuerza. El deseo existe en mí antes de que yo me piense como tal. Hay una prioridad del "soy" sobre el "pienso". Entonces, vale la pena el preguntarse: ¿quién soy yo que soy?

He afirmado que no podemos pensar al sujeto al margen del lenguaje. También he dicho que sólo podremos acceder al Cogito a través de sus mediaciones. Concretamente, la mediación simbólica es fundamental con su lenguaje metafórico, equívoco, que da qué pensar. El hombre se comprende a sí mismo a través de sus símbolos. Es por eso que la filosofía del sujeto no puede hacer a un lado la reflexión sobre el lenguaje.

Indudablemente, estamos refiriéndonos a la cuestión de la identidad narrativa, que tiene que ver con la acción humana con sentido, es decir, recogida en un relato y con un autor, el protagonista del relato. Aquí, lenguaje y vida se reconcilian. El sujeto deja de ser una esencia formal, ya que surge como el resultado de una historia, de una práctica.

La función simbólica del hombre aparece como el origen de la vida en sociedad; un origen que no es histórico sino trascendental, es decir, condición de posibilidad de la vida social. De este modo, el lenguaje nos remite a la intersubjetividad.

La frase "el poder de amar" ilustra todo cuanto quiero recoger en lo referente al tema de la intersubjetividad. Retomaremos la bandera psicoanalítica de la constitución intersubjetiva del deseo, llevándola al terreno de la reflexión filosófica, a sabiendas de que se trata de otro nivel de la reflexión, en el cual se da una relación de homología con el psicoanálisis.

Debo aclarar, una vez más, que el psicoanálisis no es filosofía. La transferencia atestigua, a un nivel prático, la irreductibilidad del punto de vista energético. La

7. RICOEUR, Paul: *Hermenéutica y estructuralismo*, Buenos Aires, Megápolis, 1975, p. 147.

filosofía es una disciplina reflexiva. El psicoanálisis, en cambio, es una *técnica*, al servicio de la verdad. Podemos encontrar en el joven Hegel resonancias claras en cuanto a temas como la constitución intersubjetiva del deseo, el carácter de lucha de las relaciones intersubjetivas y el sujeto como un proceso y no como simple punto de partida.

En las lecciones que dicta Hegel en Jena, analiza el proceso de formación del espíritu de un modo peculiar que, según Habermas (8), será abandonado después. El lenguaje, el trabajo y la interacción establecen una dialéctica que determina el concepto de espíritu.

En su dialéctica del sujeto, Hegel parte de un Yo al estilo kantiano. Se trata de la unidad sintético-originaria de la apercepción. La reflexión es la esencia misma del Yo.

Sin embargo, Hegel va mucho más allá de Kant apuntando a una relación de complementariedad entre sujetos que se conocen. La autoconciencia no aparece ya como aquella reflexión solipsista del sujeto consigo mismo, sino como el fruto de un reconocimiento recíproco, en el cual yo me reconozco como sujeto en el otro.

El yo kantiano aparece como un momento, el de la generalidad. El sujeto, por medio de la reciprocidad, se sabe a sí mismo como sujeto y, sin embargo, como no idéntico a los otros sujetos. Es este proceso de socialización el que da como resultado al sujeto y no a la inversa. Queda descartada la posibilidad de concebir un sujeto al margen de sus relaciones con los otros sujetos.

Esta identidad del Yo que sólo se logra en la mutua interacción resulta ser, simultáneamente, una relación de tipo lógico y de tipo práctico. Esto se ve claramente en la relación ética desarrollada con el título "lucha por el reconocimiento". En esta dialéctica, las relaciones lógicas de violencia son ellas mismas relaciones de la práctica. Hay un movimiento, una lucha que pasa de la represión al amor como reconciliación.

Yo siento que hay una resonancia clarísima de los temas psicoanalíticos en el joven Hegel. La represión, fruto del trauma producido por el rechazo o la sumisión en las relaciones interhumanas, escinde los símbolos volviéndolos inconscientes. Con ellos, la estructura práctica de interacción se fractura. La conducta simbólica es reemplazada por la conducta clisé. El complejo de Edipo pone de manifiesto esta lucha. De su resolución depende el propio reconocimiento.

La interacción, con sus vaivenes, da como resultado el sujeto. El Yo kantiano es insuficiente, ya que disuelve la intersubjetividad. Allí es imposible la comunicación real entre los sujetos; simplemente, estos obrarían partiendo de un acuerdo trascendental apriorístico, irreal y vacío.

Poder hablar y poder amar: tal es la divisa del proyecto psicoanalítico con el que la filosofía debe medirse. Como proyecto, sufre retrasos, se desvía, no encuentra reposo. Es que la constitución misma del sujeto es un proyecto que nunca encuentra final. El esfuerzo por existir y el deseo de ser que nos constituyen a todos se caracterizan por una insatisfacción continua.

8. Cfr. HABERMAS, Jürgen: "Trabajo e interacción", en *Revista Eco*, Bogotá, núm. 211, pp. 1-31.

Quizás la figura poética sea ese frágil y momentáneo punto de encuentro de los diversos niveles de la reflexión: el deseo como carencia y demanda y el espíritu como realización. Por eso, quisiera terminar citando a Rainer María Rilke, "El poeta del Hombre" —como lo llama Bollnow—:

"¿No es ya tiempo que amando nos libertemos del objeto amado y, vibrando airoso, nos mantengamos como la flecha que, tensa en el arco, reúne el impulso que la hará superior a sí misma? Pues no hay un detenerse en parte alguna" (9).