

La radicalidad de la pregunta filosófica

∇

María Josefina Regnasco
Facultad de Tecnología Informática
Universidad Abierta Interamericana

Resumen

Para Heidegger: “reflexión es el coraje de convertir la verdad de los propios presupuestos en lo máximamente digno de ser preguntado”. Reflexionar, por consiguiente, es preguntar. Cuando se realiza en profundidad, la interrogación filosófica subvierte los valores de una época. Al comprometer los núcleos organizadores de la sociedad, la cultura, las instituciones, la reflexión filosófica requiere, como advirtió Heidegger, de esfuerzo y coraje.

El ejemplo paradigmático de este modo de preguntar es la figura socrática. Su pregunta quiebra el mundo de las certezas aseguradas, no sólo desarticula los argumentos del interlocutor sino el propio suelo en que éstos se apoyan. Sócrates fue condenado por *preguntar*. Para Heidegger, a su vez, lo *máximamente digno de ser preguntado* es el Ser. Pero la época actual se caracteriza por el *olvido del ser*. Este proceso ha derivado en Occidente en un empirismo acrítico.

A su vez, Nietzsche interpretó este proceso como el avance del nihilismo. El nihilismo, como olvido de la pregunta por el ser, impregna todas las manifestaciones de nuestra época. Significa quedarse adherido al ente, al dato inmediato, perdiendo de vista el horizonte de sentido. La nueva ontología ha triunfado en reducir cada objeto, cada ser viviente, cada especie de la naturaleza a la calculabilidad mecánica de la tecnociencia y a la entidad exclusiva de la mercancía.

Desde este marco teórico se analiza la actualidad del planteo heideggeriano, analizando de qué manera el

enmascaramiento de la diferencia ontológica da lugar a sutiles estrategias de poder.

Palabras clave: información – reflexión – radicalidad – interrogación - desocultar

La radicalidad del preguntar

Con el desarrollo de las nuevas tecnologías, enormes cantidades de información están instantáneamente a nuestro alcance. Vivimos en la llamada sociedad de la información. ¿Qué lugar queda, en la sociedad actual, para la filosofía? El pensar filosófico pareciera ser rápidamente desplazado por el progreso incontenible del conocimiento científico y de las innovaciones tecnológicas. Frente a las ciencias, seguras de su saber y conscientes de su status, la filosofía debe enfrentar en forma constante la sospecha de irracionalidad o de ser un pensamiento superfluo.

Esta devaluación de la filosofía no es nueva. Ya Platón hacía referencia al escaso prestigio que la filosofía poseía para los atenienses de su época, ocupados en las cosas “serias” de los negocios o del poder político. En el *Gorgias*, Calicles recomienda a Sócrates abandonar la filosofía y poner atención a “cosas de mayor importancia” (*Gorgias*, 484 c-d).

A su vez, en nuestra época, el conocimiento mismo se transforma. Para la antigüedad griega, la función del conocimiento se dirigía hacia la aspiración de alcanzar la excelencia humana, que a su vez requería realizar la excelencia de la comunidad. Pero en la nueva era industrial, lo que importa es la productividad del saber. De este modo, la hegemonía de los postulados productivistas va limitando la racionalidad científica a los criterios cuantitativos y pragmáticos de la lógica de los mercados (Regnasco, 2012: 136).

Pero, ¿esta acumulación de información puede reemplazar al pensamiento reflexivo? La reflexión requiere tiempo, supone avanzar y retroceder, tomar distancia. Pero en esta época de aceleración y acumulación instantánea de datos, informes y estadísticas, la reflexión se ha reducido al “ruido de un golpe de tecla” (Rifkin, 1987: 36) ¿Y cómo podemos definir el pensamiento filosófico como pensar reflexivo?

En *La época de la imagen del mundo* Heidegger afirma que “la Metafísica fundamenta una época [...] mediante una determinada interrogación del ente y una determinada concepción de la verdad”. ¿Y qué significa este fundamento desde el ser y la verdad? Significa que “todas las manifestaciones que caracterizan a una época están regidas desde este suelo subterráneo”. Inversamente, sólo podemos acceder a este fundamento a través de esas manifestaciones, desde una reflexión de suficiente potencia.

La reflexión a que se refiere Heidegger tiene que ser radical. Para poder acceder al ser a través de las manifestaciones, será necesario un esfuerzo máximo, requiere de todas nuestras energías y de la máxima lucidez. Pero además, exige coraje: “reflexión es el coraje de convertir la verdad de los propios presupuestos en lo máximamente digno de ser preguntado”.

Un ejemplo puede aclarar esta situación: en el siglo XVII Galileo no se limitó a optimizar la física aristotélica escolástica. Por el contrario, arrasó espectacularmente con la totalidad de su andamiaje teórico: revolucionó los conceptos de espacio, tiempo, materia, movimiento, y los mismos conceptos de naturaleza, causalidad y conocimiento. Emergió otra ciencia, otro mundo, otro modelo explicativo (Regnasco, 2000: 212).

Por supuesto, hacía falta una gran fortaleza intelectual y un enorme coraje para plantear estos cambios radicales de los supuestos subyacentes. De hecho, Galileo puso en riesgo su vida. Ningún paradigma cede amablemente su espacio, Y

además, todas las burocracias, tanto políticas como económicas o científicas, desaprueban que sus miembros piensen y examinen las premisas primordiales fuera de los marcos conceptuales establecidos.

La reflexión es difícil: implica una toma de distancia que delimite el marco teórico a partir del cual los datos puedan ser aprehendidos. Supone criterios de comprensión que no están al mismo nivel que los datos. Pero no sólo es difícil. Heidegger afirma que implica *coraje*. Hace falta una buena dosis de valentía para convertir a los propios presupuestos en objeto de reflexión. Y nos dice además que esa reflexión tendrá la dimensión de la pregunta.

Reflexionar es preguntar. Pero no cualquier pregunta es ya una pregunta filosófica. También el científico interroga a la naturaleza y los encuestadores nos cansan con sus preguntas. ¿En qué consiste la pregunta filosófica? ¿Cuál es su diferencia con respecto a otras formas del preguntar? En *Verdad y método*, Gadamer nos puede dar una orientación sobre la interrogación filosófica desde el horizonte hermenéutico. Preguntar es más difícil que contestar. La pregunta introduce una ruptura en el ser de lo interrogado. Por ello, desde la seguridad del saber que se cree poseído no es posible preguntar nada (Gadamer, 1984: 439-458).

El ejemplo paradigmático de este modo de preguntar es la figura socrática. Sócrates se coloca a sí mismo en el lugar del no saber. Irrita por su forma de eludir las respuestas. Sin embargo, Sócrates, que no formula una doctrina ni enseña un conocimiento estructurado, es condenado a muerte. Sócrates fue condenado por *preguntar*. Su pregunta quiebra el mundo de las certezas aseguradas, no sólo desarticula los argumentos del interlocutor, sino el propio suelo en que éstos se apoyan. En la interrogación socrática advertimos el coraje que requiere el preguntar filosófico (Regnasco, 2004: 17).

La interrogación filosófica, cuando se realiza en profundidad, subvierte los valores de una época. Al comprometer los núcleos organizadores de la sociedad, la cultura, las instituciones, la interrogación filosófica requiere, como advirtió Heidegger, de esfuerzo y coraje.

La dimensión crítica de la filosofía

La pregunta filosófica, si tiene que llegar hasta el suelo fundante, se abre como interrogación crítica, en el sentido kantiano de interrogación sobre las condiciones de posibilidad de aquello por lo que se pregunta. Pero a diferencia de Kant, la interrogación no remite ya a condiciones universales, absolutas e intemporales, sino que conduce a desocultar el carácter histórico-social de esas condiciones. Desde este marco teórico, interpreto la función crítica de la filosofía como la tarea de desocultamiento del proceso de producción histórico-social de aquellos conceptos que, como "núcleos sacralizados", sostienen la dinámica de una época. Estos supuestos no son visibles, pero hacen posible lo visible. Constituyen en términos de Castoriadis, las *significaciones imaginarias sociales* (Castoriadis, 1989).

Estos núcleos de significaciones imaginarias se autoinstituyen por un olvido de su propio proceso histórico-social, por lo que se autopresentan como "naturales", "obvios" o "universales". Se internalizan irreflexivamente a partir de las prácticas sociales, por lo que se resisten a la reflexión crítica. Los grandes cambios históricos sólo se producen cuando se resquebrajan estos núcleos significantes, a la vez que otros van tomando forma hasta lograr configurarse e instaurarse. Por ello, "para responder enérgicamente a una crisis se requiere un profundo replanteo de las ideas" (Gore, Al, 1993:167).

El olvido del ser

Pero, ¿en qué dirección debe dirigirse el preguntar? En términos de Heidegger, ¿qué es, para nuestra época, *lo máximamente digno de ser preguntado*? Heidegger respondería: siempre es el Ser. Pero la época actual se caracteriza por el *olvido del ser*. El olvido del ser es la resultante de un largo proceso que atraviesa toda la historia de Occidente.

Nietzsche ha recorrido este camino como el proceso de desacralización, de la pérdida de la dimensión ontológica, en "Historia de un error": El mundo verdadero, asequible al sabio, se vuelve inasequible, pero, todavía, una promesa, un imperativo (Nietzsche se refiere a Kant). Pero la razón comienza a bostezar: el mundo verdadero, ya inalcanzable, desconocido, tampoco será ya redentor ni obligatorio. Avanza el positivismo. Y finalmente, se vuelve una idea que ya no sirve, ni siquiera obliga, inútil, superflua, ¡se ha eliminado! Pero al llegar a este punto, Nietzsche reflexiona: "¿Qué mundo ha quedado? ¿acaso el aparente? ... ¡No! ¡Al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!" (Nietzsche, 1884: 51-52).

En palabras de Heidegger, al final de este proceso se suprime la diferencia ontológica entre el ser y el ente. La destitución de lo suprasensible desemboca, entonces, no en lo "sensible", sino en un "ni ... ni". Desemboca, advierte Heidegger, en lo *in-sensible*, es decir, en lo privado de sentido.

En efecto, sin un marco conceptual que otorgue sentido, la percepción humana del mundo empírico registraría una desordenada avalancha de estímulos sensoriales de los que no se podría descifrar un contenido significativo. El empirismo extremo, que reduce lo real a su caparazón empírico, ignora la "carga teórica de la percepción", el horizonte de significación que otorga sentido a la observación.

El proceso de desacralización de Occidente ha derivado en un empirismo acrítico. A su vez, Nietzsche interpretó este

proceso como el avance del nihilismo. Los dioses han huido. El desierto crece. "Lo que cuenta es la historia de los dos últimos siglos. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo" (Nietzsche, 1888: 189).

El nihilismo, interpreta Heidegger, es un movimiento historial y no la doctrina o la opinión de tal o cual persona. Es el movimiento de la historia de Occidente que precipita a los pueblos de la tierra en la esfera de influencia de los tiempos modernos.

El nihilismo, como olvido de la pregunta por el ser, impregna todas las manifestaciones de nuestra época. El olvido del ser significa quedarse adherido al ente, al dato inmediato, perdiendo de vista el horizonte de sentido. La pregunta por el ser implica, para Heidegger, *pensar lo no pensado*. (Heidegger, 1990: 11-17). Lo no pensado no se refiere a lo que los científicos y filósofos no llegaron a tematizar, sino a lo que constantemente se muestra ocultándose, a los conceptos transconscientes que permanecen en la oscuridad, y que sin embargo intervienen activamente para constituir lo que se manifiesta.

La nueva ontología ha triunfado en reducir cada objeto, cada hombre, cada ser viviente, cada especie de la naturaleza a la calculabilidad mecánica de la tecnociencia y a la entidad exclusiva de la mercancía.

Es así como en la llamada Sociedad de la Información un marco conceptual no explicitado, reduccionista, fragmentario y lineal condiciona en forma inconsciente nuestro tratamiento de los problemas. El problema reside en que la visión unilineal y fragmentaria del conocimiento, como observa Edgar Morin, no es inofensiva: tarde o temprano desemboca en acciones ciegas y arrastra consecuencias incontrolables (Morin, 1982: 115). Por consiguiente, no sólo la cantidad de información es relevante para constituir conocimiento. Es necesario detenernos a desocultar los marcos teóricos desde

donde procesamos los datos y elaboramos teorías. El pensamiento reflexivo juega aquí un rol estratégico, al analizar críticamente los conceptos subyacentes que sostienen nuestra cosmovisión, y los códigos conceptuales enmascarados (Regnasco, 2012: 141). Esta reflexión, por lo tanto, tiene que ser radical.

Actualidad del planteo heideggeriano

Las referencias al nivel ontológico, al ser, al ente, pueden ser menospreciadas por el hombre contemporáneo, para quien el interés existencial se dirige a los negocios, a la resolución de problemas urgentes, económicos, políticos, bélicos. Para estos "doctores en realidades", como calificaba Marguerite Yourcenar a los pragmáticos burgueses, no hay que perder tiempo en especulaciones filosóficas, sino actuar, tomar decisiones sobre las informaciones y los datos concretos.

Por eso es interesante detenerse en la actualidad del planteo heideggeriano, y analizar de qué manera el enmascaramiento de la diferencia ontológica da lugar a sutiles estrategias de poder. Se supone que aquellos a quienes hoy delegamos el poder de tomar decisiones que afectan a la totalidad de la sociedad, cuentan con la información necesaria para hacerlo. Cantidades de información circulan hoy por las redes informáticas. Se confía en que con el poder de procesamiento de datos de las computadoras se puede manejar cualquier volumen de información sin ninguna dificultad. Pero esta opción encierra otro problema: ¿desde qué perspectiva, desde qué marco teórico, desde qué supuestos conceptuales desciframos esa información?

Para que esta información sea procesada, clasificada y manipulada, se necesitan hipótesis, paradigmas y modelos que no están al mismo nivel que los datos. Se trata de los presupuestos subyacentes, de los marcos de contextualización que están en la base del pensamiento racional y simbólico. Al

perder la distinción entre ser y ente, se pierde a su vez la distinción entre el marco teórico y el dato registrado. Por lo general, estos paradigmas no son explicitados. Sin embargo, de ellos depende la manipulación de la información a favor de determinados intereses, políticas o proyectos económicos (Regnasco, 2012: 142).

Se pueden aplicar múltiples modelos o marcos teóricos para analizar un problema, y de acuerdo a qué modelo se utilice, cambiarán tanto el diagnóstico como las soluciones que se propongan para resolverlos. Cuando se inspecciona un problema o una política, ya han sido descriptos en términos cuantificados y preformateados por los sistemas informáticos. Al no explicitar los criterios de selección de variables, los marcos teóricos y los conceptos subyacentes, la información está expuesta a una manipulación invisible. La superabundancia de datos e información, cuando no se aclaran los criterios que se utilizan para su elaboración, configuran una sutil estrategia de control social. En efecto, cuando existen proyectos competidores, o fuertes críticas a una determinada política, la estrategia no es censurar, sino oponer un dato a otro, un número a otro, una investigación a otra. La descarga de estadísticas entorpece la atención (Roszak, 1990: 197).

Los datos pueden ser manipulados de diversas maneras, según los marcos teóricos, los criterios de clasificación y los supuestos valorativos que se utilicen para elaborarlos. Por consiguiente, no es equivalente analizar información verificando datos que desocultando los supuestos teóricos y los marcos de referencia a partir de los cuales esos datos se manipulan. El perder la distinción entre ser y ente nos lleva a creer que el dato, la información aislada, tiene valor por sí misma, perdiendo la perspectiva del marco teórico.

La tarea de filosofar

Vemos entonces que el olvido del ser, de la diferencia ontológica entre ser y ente, o, en otros términos, entre marco teórico e información aislada, no es inofensiva. Al quedar adherido a la inmediatez del dato y perdido en la maraña de información, el hombre contemporáneo queda sometido a sutiles estrategias de manipulación y control social.

La crisis contemporánea se manifiesta como una crisis de los supuestos subyacentes que sostienen a la civilización. ¿Cuál ha de ser, en estas circunstancias, el rol del filósofo? Su tarea podría resumirse en una sola frase: *volver a hacer las preguntas correctas*. Dicha fuera de contexto, esta propuesta parece banal. Sin embargo, esta tarea implica el mayor de los compromisos, y como tal, el mayor coraje. Se trata de desocultar el carácter histórico-social del proceso que condujo al nihilismo como olvido del ser.

Pero, al mismo tiempo, implica volver a cuestionar radicalmente aquello que hoy parece más obvio, más evidente, más inmediato: el concepto de hombre, de naturaleza, de trabajo, de economía, de racionalidad.

se trata de ver preguntas allí donde se veían respuestas evidentes: ciencia, técnica, racionalidad, humanismo, tales como son, tales como continúan desarrollándose, constituyen precisamente la causa de los problemas de los que se suponen sus soluciones (Morin, 1977: 239).

Referencias bibliográficas

- Castoriadis, C., 1989, *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets.
- Gadamer, *Verdad y método*, 1984, Salamanca, Ed. Sígueme.
- Gore, A., 1993, *La tierra en juego*, Barcelona, Emecé.
- Heidegger, M., 1958, *La época de la imagen del mundo*, Santiago de Chile, Anales de la Universidad de Chile.
- 1990, "La constitución ontológica de la meta *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos.

- Morin, E., 1977, "El desarrollo de la crisis del desarrollo", en *El mito del desarrollo*, Barcelona, Kairós, 1977.
- 1982, *Para salir del siglo XX*, Barcelona, Kairós.
- Nietzsche, F., 1984, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1984: "Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula"
- , *Nachgelassene Fragmente 1887-1888*, Munich-Berlin, 1980, traducción de Mónica Cragolini
- Platón, 1974, *Gorgias*, Buenos Aires, Aguilar
- Regnasco, M.J., 2000, *El imperio sin centro – La dinámica del capitalismo global*, Buenos Aires, Biblos.
- 2004, *El poder de las ideas – El carácter subversivo de la pregunta filosófica*. Buenos Aires, Biblos.
- 2012, *Crisis de civilización – Radiografía de un modelo inviable*, Buenos Aires, Ed. Baudino.
- Rifkin, J, 1987, *Las guerras del tiempo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Roszak, Th., 1990, *El culto de la información*, México, Grijalbo.