

# FILOSOFAR - DIALOGAR\*

Por LUDWIG SCHAJOWICZ

Ha experimentado el hombre muchas cosas,  
a muchas celestiales dio ya su nombre desde  
que somos palabra-en-diálogo y podemos los  
unos oír de los otros.

Hölderlin

¿QUÉ es la filosofía? Tratamos de describirla provisionalmente como un interrogar esencial que nos ayuda a descubrir quiénes somos y en qué mundo vivimos. Mediante las interrogaciones filosóficas penetramos tanto en el ámbito de nuestra interioridad como en el de la realidad externa. La pregunta que interroga por el Ser esclarece no sólo el horizonte que nos rodea sino también nuestro existir mismo, cuyo trascender hace posible la constitución de un mundo como unidad de sentido. Pero la actitud interrogante como tal nos remite al hecho de la convivencia humana, o sea, a la posibilidad de un diálogo entre un yo y un tú, que precede a toda meditación filosófica. Ejercitándonos en el dialogar aprendemos a formular preguntas y no únicamente aquellas a las que cabe responder de un modo unívoco y definitivo. Las respuestas dadas a las interrogaciones

---

\* Versión modificada de una ponencia, leída en el *Primer Symposium Iberoamericano de Filosofía*, Guatemala, 1960.



esenciales suelen ser incitaciones para nuevas preguntas, lo cual explica que los criterios de nuestros interlocutores subsisten, en cierto sentido, en nuestros diálogos interiores. Más aún: la presencia del tú en el yo es el principio posibilitante de toda genuina comunicación que no se limita a "resolver" problemas sino que aspira a desocultar una nueva problemática. El filosofar solitario se inserta, de este modo, entre dos diálogos; el itinerario del hombre pensante es un pasaje de un interrogar ingenuo a un interrogar sapiente.

¿Qué papel representa, entonces, la tradición en el aprendizaje del oficio del pensar? Es cierto que la historia de la filosofía nos parece a veces como un cementerio de sistemas que han pretendido monopolizar e inmovilizar la verdad. Sin embargo, cabe igualmente afirmar la vigencia de una serie de iniciativas hostiles a la petrificación de las doctrinas y, con esto, a todo género de escolástica que tiende a paralizar el pensamiento creador de generaciones futuras. El carácter ambiguo de toda tradición filosófica no debería inducirnos a rehuir el diálogo con sus instauradores. No obstante, el que no sabe dialogar sucumbe fácilmente a la seducción de una dialéctica persuasiva. Paul Valéry estuvo muy consciente del peligro del adoctrinamiento —para no decir de la catequización— en la enseñanza de la filosofía. En una nota de su ensayo *Leonardo da Vinci y los filósofos* se encuentran las siguientes palabras: "Resulta que la enseñanza de la filosofía, cuando no va acompañada de una enseñanza de la libertad de cada espíritu no solamente respecto a las doctrinas sino también respecto a los problemas mismos, es, a mi entender, antifilosófica". Valéry ha comprendido con su habitual lucidez que los grandes maestros del pensar se convierten a menudo en mistagogos si sus discípulos no han podido desarrollar suficientemente sus facultades críticas. Por suerte, el filosofar efectivo suele ser, en lo que se refiere a su aspecto "destructor", no sólo una protesta contra la opinión corriente y el sentido común sino también un acto de rebeldía contra la filosofía de ayer. Sin embargo ¡cuántas veces no coincide el rechazo del ayer con el redescubrimiento o la revaloración del "ante-ayer"! Y ¿en qué reside nuestro interés actual por una filosofía "originaria" —en oposición a una filosofía meramente original— sino en nuestra convicción del valor intrínseco de una vinculación del pensador a los orígenes del cuestionar filosófico? Le consideramos originario en la medida en que logra radicalizar las interrogaciones que le propone nuestra tradición. Quien desciende a las raíces, reactiva el

asombro iniciático, sin el cual el filosofar se torna estéril. Por mucho que este asombro estorbe la rutina de nuestra vida y hasta de nuestras investigaciones, no podemos prescindir de sus efectos catárticos.

Al admitir, pues, la caducidad de los sistemas en los que se hace patente el imperialismo de la *ratio*, no nos vemos forzados a renunciar a la tradición, y mucho menos a la del pensamiento pre-filosófico, cuya importancia empezamos a entrever en nuestra época. La *ratio* es una caricatura del *logos* griego, si bien este vocablo ha sido considerado como su traducción fidedigna. *Traduttore-traditore*: esta realidad permeó toda la civilización romana y, por extensión, la Edad Media. Si, por una parte, la *ratio* es hostil al *mythos* —como a toda imaginación creadora— el *logos*, en cambio, le necesitaba y, aún presuponiéndolo, le da también la última palabra, como al final de *Fedro* platónico. El *mythos* y el *logos* no se excluyen mutuamente, como lo afirmaba un racionalismo ciego que se avergonzaba del pasado del hombre. Pero tal vez un Heráclito se habría avergonzado del futuro de la humanidad si le hubiera sido dado vislumbrarlo. Él sabía que la tradición mítica nos orienta y nos invita, al mismo tiempo, a renovarla. Para el pensador, ella es insustituible por ambas razones. Aquí se impone, sin embargo, la diferencia entre el sustantivo "tradición" y el adjetivo "tradicional", sobre todo si queremos usar el último para designar el carácter arcaico de una sociedad. Una cultura tradicional se basa en un repertorio de gestos y actitudes arquetípicos, mediante los cuales una sociedad se construye su "hogar". En el centro de este hogar —permítaseme esta metáfora— se encuentra el altar dedicado a los dioses Manes. Los antepasados son los garantes de la autenticidad de nuestras tradiciones. La vigencia de éstas puede convertirse en una traba para nuestros impulsos creadores, pero si renunciamos totalmente a ellas hemos de sentirnos como desheredados.

Hay una religiosidad latente —¡no religión!— en todas las iniciativas culturales. Heidegger ha llamado al interrogar la "piedad" (*Frömmigkeit*) del pensamiento. Interrogamos no sólo al prójimo sino también al hombre de antaño, a fin de recuperar sus veneraciones coincidentes con sus proyectos de autorrealización. En esta recuperación va implícita la apertura de nuestras posibilidades reales de mejorar nuestra vida, en el sentido de apropiarnos de nuevo de su carácter utópico. Pues una iniciativa cultural es el inicio de una esperanza y —como bien lo ilustra el Renacimiento— el entusiasmo aparentemente retrospectivo vive, de hecho, en la espera



de los dioses del porvenir. Si éstos son diferentes de las divinidades tradicionales pertenecen, sin embargo, a la misma dinastía; lo que les separa son las peripecias históricas, es decir, las irrupciones de la contingencia.

Para ser plenamente hombre hace falta convivir con sus antepasados. También nosotros hemos de entablar un diálogo con ellos que nos ayude a descubrir nuestra identidad espiritual. ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿Hacia dónde vamos? La filosofía se revigora a sí misma mediante este "culto de los muertos" que no deja de ser una iniciación en los misterios de la vida. En la filosofía se hace diáfano el *pathos* de la temporalidad, ya que la pregunta por el Ser nos remite al problema del ser-ahí histórico y de su fundamento.

Pero ¿quiénes son nuestros antepasados? Tal vez el intelectual europeo no tenga mucha dificultad en enumerar los suyos. Mas en la pregunta que acabamos de formular posiblemente se resume la incertidumbre básica del hombre americano —mejor, del habitante de un mundo mestizo— que ha tomado conciencia de lo peculiar de su situación en el universo de las contingencias históricas. No nos incumbe aquí determinar en cuántas sociedades empíricas una tal conciencia de la cultura emerge y se articula. Al fin y al cabo, también el europeo se vería en una similar situación si tuviera el valor de reconocer como "inconciliables" componentes de su espíritu la tradición griega y la judeo-cristiana. Pero contra la tentación de plantear el problema de la escisión de su personalidad le protege una vieja hipocresía: la suposición de haber *integrado* la cultura clásica al cristianismo. No se ha difundido el mensaje evangélico en un terreno "virgen" (si es que jamás ese estado utópico ha existido) y las categorías de nuestro pensamiento siguen siendo griegas. Pero el famoso intento de servirse de un lenguaje que *piensa* de una manera "atea" para justificar la fe en un dios personal, ese empleo poco escrupuloso de unos conceptos acuñados por el mundo pagano, o sea, esa aleación de un pensamiento libre de supuestos teológicos con una creencia dogmática que aquél no puede sino repudiar, nos muestra que hay también entre nosotros una especie de "mestizaje" basado en un imposible sincretismo. Naturalmente, el verdadero mestizo —como el iberoamericano— es un hombre degradado por más de cuatro siglos de coloniaje. Pero apenas conviene que nuestro sentimiento de solidaridad con razas oprimidas nos induzca a olvidar el compromiso que tenemos de plantear aquí un problema específico de la vida espiri-

tual, o sea, el problema de la agonía del espíritu de los que están dispuestos a asumir su destino como herederos de dos diferentes culturas. Aunque esta actitud fuera solamente la de una pequeña minoría, ella confiere, sin embargo, un nuevo sentido a la realidad mestiza en general e iberoamericana en particular.

Creo que el concepto de un mundo mestizo se justifica únicamente si ponemos entre paréntesis la facticidad del así llamado "crisol de razas". Las implicaciones antropológicas, psicológicas y sociales del mestizaje, por interesantes que sean, nos ayudan muy poco a entender el problema filosófico de una fusión de culturas y de formas de existencia determinadas por veneraciones heterogéneas. Sólo partiendo del *a priori* espiritual del mundo mestizo nos será dado entrever las posibilidades esenciales del diálogo del hombre iberoamericano.

Hay un aforismo de Heidegger que nos ofrece tal vez la clave para la comprensión de estas posibilidades. "Si en el pensar ya hubiera antagonistas y no meros opositores —afirma Heidegger— entonces prosperaría más la causa del pensamiento". (*Aus der Erfahrung des Denkens*). Apenas puede expresarse de un modo más lúcido la intuición de la tarea principal del diálogo. Ella estriba en hacernos más disponibles para el advenimiento de la verdad. Sólo un dialogar en el cual nos ponemos en juego puede contribuir a esclarecer nuestras experiencias básicas. Sin embargo, el que cree poseer la verdad, se sustrae al diálogo. La apostasía de los discípulos es la Némesis de los maestros que pretenden haber dado a la filosofía un fundamento definitivo. La historia relativiza todas las fundamentaciones. Ningún método filosófico tiene una validez exclusiva. El genuino diálogo impide que la búsqueda de la verdad pierda su carácter dramático y que el pensamiento se instale en la seguridad de lo ya alcanzado. Dialogando nos mantenemos equidistantes del fanatismo y de la indiferencia. Renunciamos a imponer nuestro criterio a nuestro interlocutor sin optar por los compromisos fáciles. Saber dialogar es haber aprendido a respetar las reglas de juego que rigen el pensamiento del otro. La arrogancia del racionalista frente a las tradiciones prefilosóficas, frente al mundo mítico, es el síntoma de una alineación que parece ser incurable. Nadie puede entrar en comunicación con un mundo ajeno en tanto parte del supuesto de la superioridad



absoluta del suyo propio. Dialogamos no sólo para convencer sino también para ser convencidos.

5 La realidad del mundo mestizo nos sugiere la esperanza de que a sus habitantes les será dado radicalizar el agón de las culturas de las que participan, a fin de que el "nuevo mundo" llegue a ser un mundo efectivo, cuya ética del diálogo prefigure el espíritu de tolerancia de una futura sociedad planetaria. Si el hombre mestizo se caracteriza por su doble herencia cultural, ¿no le incumbe, entonces, hacer transparente en su pensar el antagonismo vivido de dos tipos de espiritualidad y sensibilidad? La expresión "crisol de culturas" tiende a escamotear la persistencia de tensiones, en parte inconscientes, cuya transmutación en genuinas tensiones espirituales constituiría la hazaña más ejemplar del hombre iberoamericano.

6 X Heidegger, que quiere vitalizar el pensamiento, sustituyendo los meros opositores por antagonistas, no se refiere fundamentalmente al diálogo interior, ya que su punto de referencia resulta ser la tradición escolar de la filosofía europea. Sin embargo, el antagonismo de los pensadores no excluye sino que presupone, en cierta medida, la agonía del espíritu en los seres pensantes mismos. Esta agonía es consustancial del hombre que vive el "agón" de las culturas. El mundo mestizo tiene, pues, un destino, el de rendir testimonio de la fecundidad del existir dialogante. No aceptar este destino sería conformarse con la pretendida incomunicación de las culturas o con la mediocridad de un sincretismo epigonal. El hombre iberoamericano sólo estará a la altura de su tarea histórica si logra establecer un genuino clima de mutua comprensión, dentro del cual el espíritu del diálogo pueda transformar las oposiciones estériles en antagonismos creadores.

7 Sería un malentendido total considerar lo que acabamos de exponer como una apología de cualquier género de indigenismo. Nada más lejos de nosotros que justificar la imposición de una determinada temática a la filosofía iberoamericana. Una mejor comprensión de la cultura indígena puede, sin duda, ampliar grandemente el horizonte del pensamiento mestizo, pero en cuanto pensamiento filosófico, éste sigue siendo solidario de las iniciativas universalistas del espíritu europeo. Casi diría que la dinámica inherente al diálogo interior del mestizo y su natural tendencia de ponerse a sí mismo en cuestión le predispone a ser más europeo aún que el europeo mismo. Por otra parte, le amenaza el etnocentrismo, importado de Europa, de una Europa fragmentada y decadente.

Pero en el reino del espíritu no existen ni pueblos elegidos ni tierras prometidas. La filosofía tiene que renunciar a las actitudes apologéticas, reñidas con el espíritu del diálogo, si no quiere anularse a sí misma, cayendo en el sueño dogmático de certezas cómodas y halagadoras. La filosofía no puede estar tampoco al servicio de reivindicaciones sociales, por muy perentorias que sean, so pena de perder su autoridad como testigo de la desocultación del Ser. No creemos en la posibilidad de hipotecar la vida espiritual del futuro mediante una programática fija, que corresponde tal vez a la circunstancia política del momento actual, pero que está viciada por eso de su maniqueísmo latente. Se trata para nosotros de tomar en serio la idea del diálogo o, más precisamente: la experiencia del diálogo. También el hombre mestizo comprenderá las palabras de aquel profesor japonés que, en una conversación con Heidegger, reproducida por éste en su libro *Por el camino hacia el habla (Unterwegs zur Sprache)*, defiende un modo de dialogar en el cual el objeto de la plática queda más bien sugerido que definido mediante conceptos rígidos. "A nosotros los japoneses —dice— no nos extraña si una conversación deja lo propiamente mentado en lo indefinido y hasta lo retrotrae a lo indefinible para guardarlo". La contestación de Heidegger parece tender un puente entre dos mundos: "Yo creo que esto pertenece a cada diálogo logrado entre hombres pensantes".

9 A la luz de esta idea cabe afirmar que la cultura mestiza sólo podrá llegar a su mayoría de edad si, renunciando a monologar como "todo el mundo", trata de desarrollar el pudor del diálogo que es propio de los hombres pensantes. Hölderlin ha considerado a los hombres como un diálogo hecho carne, de lo que se deriva su facultad de oír los unos de los otros. Él atribuye, pues, la iniciativa creadora a los que saben escuchar, más aún, al arcano en ellos que vibra en la mutua correspondencia. ("El habla, habla. El hombre habla en cuanto corresponde al habla; el corresponder es oír". Heidegger). Expresado de otro modo: únicamente si en el habla misma hay "algo" que piensa y se manifiesta a través de los hombres, surge el genuino dialogar, fundamento de la filosofía. Los hombres pensantes son, entonces, los portavoces de este "algo" que les apela y del cual no pueden captar nada más que fragmentos, a veces contradictorios, de su totalidad. Pero la totalidad —el *logos*— es común a todos (Heráclito), aunque "los más de los mortales viven como si tuvieran un pensar particular".



10 El verdadero diálogo es *prometeico*, en el sentido etimológico de la palabra; él anticipa de lejos la luz que puede disipar nuestras tinieblas y, cuando el *kairos* le inspira, hace súbitamente fulgurar el momento de la verdad.

Conocida es la expresión de que "hablando se entiende la gente", pero nosotros no nos referimos aquí a un mero "hablar" sino a un dialogar. El que se limita a hablar con otro de sus "convicciones" y "de sus principios", no puede menos que adoptar una actitud apolo-gética, es decir, defensora de la opinión exclusivista que a menudo encubre sus propios intereses. ¿Dónde queda, entonces, el *desinterés* de todo diálogo que merezca este nombre? ¿Dónde la *aspiración a la imparcialidad* que es, quizás, cuanto cabe esperar? ¿Puede acaso el *logos* entrar y habitar en esas fortalezas pertrechadas de dogmas inconvencibles? El que se sirve del habla como de un instrumento, en vez de exponerse a su impacto revelador, solamente será capaz de recitar el estéril monólogo de sus rígidas racionalizaciones.

11 El hombre solitario es el único que ha aprendido el arte de vivir sin *ilusiones* y no se apoya en "principio" alguno, salvo en la libertad de su soledad radical, reñida con cualquier "esprit de corps". Él se interroga de continuo sobre el Ser, el destino del hombre y el mundo, y ninguna respuesta le satisface como definitiva; él es, en su cuestionar solitario, un diálogo en sí mismo y es por eso que el logos lo elige a veces para poder, a través de él, abrirse un camino a los oídos de los demás. Dialogar-filosofar, pero sólo si, como Heidegger lo expresa en su libro *¿Qué significa pensar?* la soledad es el *clima* en el cual la iniciativa filosófica se desarrolla. "Ningún pensador ha penetrado jamás en la soledad de otro. No obstante ello, todo pensar alterna con otro, anterior o posterior, sólo a partir de su soledad y de manera oculta".

He aquí, pues, la paradójica situación de la filosofía: un dialogar de solitarios y entre los solitarios que anhelan el instante del descubrimiento y que, aún conscientes de lo precario de toda comunicación humana, perseveran en su interrogar y en su escuchar. Esta eterna búsqueda, nunca satisfecha ¿es acaso el infierno al que sus dudas —o su "soberbia"— les ha arrojado? Apuntemos simplemente que ellos están en "otra parte" donde no se habla el lenguaje teológico sin cierta ironía. En todo caso, este es un "tor-

mento" que el hombre pensante ha elegido por sí mismo, que da sentido y rumbo a su vida, que es su prueba de amor, su declaración de amor al mundo. Filosofar es amar o, como Heidegger lo sugiere, la filosofía es precisamente el *logos* del amor. Este amor se hace patente en el diálogo que respeta el misterio de lo indefinible, o sea, en aquel que *deja al mundo ser mundo*, cuya "habla" no sólo dice la primera sino también la última palabra.