

LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA EN LA BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD PROPIA

LIUBAVA MOREVA

Philosophy appears to be the need to spiritually perceive the ontological involvement of man's subjective world in the vastness of universal ties and relations. Philosophical thought is largely determined by one duality: to perceive the universe in its absolute truth, including man as a "moment" in the universe; and to discover that the universe filled with meaning finally reveals itself in man's inner word.

En la serie continua que constituyen la ética y la búsqueda de significado, que se encuentra en la autorrealización del hombre en la vida, la filosofía parece constituir la necesidad de comprender de forma espiritual la participación ontológica del mundo subjetivo humano en la inmensidad de los vínculos y relaciones universales. La filosofía, como una reflexión radical dentro del campo de problemas relacionados con el sentido de la vida, actúa en la cultura como la actitud espiritualmente responsable del hombre hacia los deberes, posibilidades y perspectivas de su propia formación en la "frontera" del Universo infinito.

La tensión interior del pensamiento filosófico en su evolución histórica se encuentra determinada, en gran parte, por la dualidad y la –por así decirlo– distinta orientación de sus ambiciones iniciales: comprender el universo en su verdad absoluta, incluyendo al hombre como un "momento" del universo (salida reflexiva exterior) y descubrir adecuadamente la universalidad del hombre, puesto que el universo lleno de sentido se revela definitivamente en el mundo interior del hombre (lapso reflexivo; es decir, el pensamiento realizado como formación sensorial).

El esfuerzo de la reflexión filosófica, cada vez más evidente a lo largo del siglo XX, por abrirse camino hacia la autenticidad vital (¿o vitalidad auténtica?) del hombre-en-el-mundo, inevitablemente otorga un carácter problemático al fenómeno mismo de la reflexión. A medida que el pensamiento descubre por sí mismo la posibilidad de la conciencia "ampliándose igualmente con la vida" (Bergson), y que la teoría del conocimiento y la teoría de la vida

parecen ser inseparables, aumenta el motivo de un profundo descontento con la llamada “lógica de los sólidos”. El alcance anémico de expresión del discurso abstracto-lógico es incapaz de obedecer al pensamiento que busca expresar toda la riqueza de matices del significado. Moverse en el ámbito de claridad y severidad de las estructuras de categorías conceptuales simplifica y asegura el estado predeterminado de las cuestiones. Dicho de otra manera, el pensamiento que fija frecuencias, que regula, y que explica significados busca posibilidades para superarse y renovarse en el ámbito de formación de significados (generación de significados). El pensamiento desea una palabra activa que no oculte el significado en el término, sino que ofrezca la posibilidad de aumentar el significado de manera infinita.

Habiendo entrado en contacto con la atmósfera de “no-autenticidad”, donde la universalidad de lo “común” elimina una posible individuación, el pensamiento filosófico comienza a sentir la auténtica devaluación de cualquier universalidad comprendida de forma abstracta y teórica: busca formas de hallar, retener y expresar el valor ontológico de la unicidad.

Si nos preguntamos si es posible reducir el desarrollo de la filosofía a una filiación de modelos de pensamiento puramente abstractos, de sistemas lógicamente completos, de doctrinas e ideas, no es difícil darse cuenta de que sólo una parte de los significados que pertenecen al campo de la filosofía la constituyen esas construcciones abstractas y teóricas. Es más difícil dedicarse al desempeño de la filosofía como la producción de actividad espiritual en donde la integridad interior del hombre no sólo se aclara sino que también se realiza y se restaura. Sólo entonces se verá la filosofía a sí misma como la liberación del hombre de cualquier postración con el fin de que pueda desempeñar su propio papel en el cosmos, lugar donde el hombre se muestra capaz de expresar el espacio significativo de su propia vida espiritual. En realidad, la producción filosófica viene a ser la expresión de la participación del mundo interior del hombre en la ontología de los acontecimientos del universo (en la coexistencia del ser); aquí el hombre, con un máximo de potencialidades espirituales, pretende hallar el significado supremo del ser. En ningún momento se ha permitido considerar que *la filosofía espera que se desempeñe la comunicación en base a intuiciones iniciales y últimas, y no en base a las pruebas*

intermedias del pensamiento discursivo (N. Berdyaev). Es, quizás, importante ver las diferencias esenciales entre el término medio de algunas formas lógicas de sabiduría filosófica (que a menudo funciona en la sociedad al tiempo que resuelve meros problemas didácticos), y su mismo origen: es decir, la filosofía en el proceso de su nacimiento y existencia en la cultura.

Se ha escrito mucho y muy a menudo acerca de una misteriosa división, que no llegará a ser superada, una escisión entre el mundo de la vida y el pensamiento filosófico que trata de comprenderlo. La mente clásica, sutil y perspicaz, podía ver que *es fácil encontrar razones cuando uno quiere acusar a los filósofos... de no saber encontrar el camino que transita hacia la vida, y que cometen muchos errores allí donde las convicciones deben convertirse en hechos y acciones* (Goethe). O bien, si no se encuentra satisfacción en ningún ejemplo, tras experimentar la “apoteosis de la falta de fundamento” en el propio destino, se puede proclamar una advertencia para generaciones futuras: *el orden ideal de los filósofos existe solamente en las aulas, la tierra firme pronto desaparece... Y Shakespeare será útil aquí. Te dirá que ahí está lo desconocido, que en cualquier caso no puede reducirse a lo conocido* (Leo Shestov). Una paradoja, casi banal, sobre la mentalidad aparece entonces: cuanto más orden se imponga en el ámbito de lo conocido, y se llene con el sentimiento de una *veritates aeternae*, reduciendo de este modo el ámbito sensorial de lo conocido, mayor será el vacío espiritual en torno a lo humano. Una activación extrema del razonar esquematizante no sólo desemboca en una especie de atrofía de otras habilidades mentales, sino que tarde o temprano acaba en “añicos intelectuales”: es decir, en la incapacidad para comprender cualquier cosa que se encuentre fuera de la única definición proporcionada.

No puede evitarse considerar un doble carácter en la existencia real de la filosofía. A veces esto nos permite hablar de la naturaleza homónima del término mismo “filosofía”. G. Shpet escribió sobre ello con la perspicacia de un experto, subrayando la importancia de la distinción entre, por una parte, *la filosofía como vida auténtica* y, por otra, *la filosofía como expresión*, como un “esquema” lógico de experiencias correspondientes. La filosofía como un sistema de problemas y métodos, o como método para conceptualizar el origen de ciertos marcos vitales de la mente, puede

sugerir la amplitud de sentimientos y comprensiones del mundo de un hombre que trata de descubrir el significado de su propia existencia, o al menos hallar la manera de esclarecerlo. La reflexión filosófica es, básicamente, aquel peculiar cambio de conciencia en el que el “yo” humano se asegura por encima del horizonte de lo general. Al mismo tiempo, el hombre como ser íntegro y concreto en un mundo espiritual (*internal man*) se encuentra a sí mismo enfrentándose al Universo. El orden de las experiencias espirituales que surgen engendra la “vitalidad” de la filosofía, su nivel ontológicamente significativo. A este nivel se pueden construir todas las posibles formas de objetivación y expresión. Aquí, el camino hacia la realización del pensamiento filosófico depende del carácter de estas experiencias. Éstas determinan no sólo los matices, sino también los temas: es decir, la modalidad personal de la filosofía. La filosofía como cognición reflectante es siempre el acto de una razón personal, pero en esto no es, ni mucho menos, un asunto particular.

Para comprenderse, la filosofía comienza generalmente con sus propias formas objetivadas. Se reconoce, en primer lugar, principalmente en las formas de su “expresión”. Y aquí surge un gran peligro: el de considerar el nivel más alto, el resultado, como el más elevado y el más valioso (si no el único) de la jerarquía, y establecer el nivel del “trabajo” en la filosofía como trabajo de “conceptualización”. ¿No es semejante reducción a un tratado, a estudiar y narrar, a explicar e interpretar formas, una pérdida inevitable para la filosofía? ¿No dejamos “fuera” de nuestra propia atención el acto de comprensión que surge por medio de la filosofía, que encuentra la “verdad de las interrelaciones” (Bajtín) y la autenticidad de la propia experiencia de mi participación en todo el resto, en el Universo entero?

La abstracción esencial de uno mismo como participante en la determinación de un sentido teórico resulta ineludiblemente, como escribe Bajtín, en que *ninguna orientación práctica de mi vida en el mundo teórico es imposible; no se puede vivir en él, actuar de manera responsable; no soy necesario, estoy esencialmente ausente*. Así surge lo “absurdo del teoricismo puro”, que suele ser el ideal de la construcción filosófica. Esto otorga al pensamiento filosófico, que intenta ser puramente teórico, una esterilidad que es evidente en nuestro tiempo. Si la posibilidad de comprender pare-

ce duplicarse de raíz hasta convertirse en un *contenido objetivamente significativa* y un *proceso subjetivo de rendimiento*, entonces el hombre puede encontrarse en una situación de crisis en su propia actuación. La esfuerzo de la reflexión filosófica por comprender (y lograr asimismo la oportunidad de superar) la situación de “crisis del acto”; la división del mundo subjetivo en, por una parte, un mundo vital que alcanza el fondo, y por otra parte en un mundo objetivamente postulado de significados abstractos, se encuentra en las crisis. Es la prueba más compleja para verificar si la gnosis filosófica puede ser la praxis del “hecho espiritual”. Y si, como escribió Bajtín, *todo intento de superar el dualismo entre la cognición y la vida, el pensamiento y la incomparable realidad concreta, desde dentro de la cognición teórica es completamente desesperado*, entonces la vitalidad que nunca se desespera descubre en sí misma la posibilidad de semejante superación. Donde el *acto cognitivo como acto mío se incluye con todo su contenido en la unidad de la responsabilidad, en la cual y por la cual yo realmente vivo-actúo*, sólo aquí cabe la posibilidad de un pensamiento realmente participativo: es decir, un pensamiento que no aplaca con explicaciones, sino que busca en primer lugar la plenitud de la comprensión. Para Bajtín, comprender un objeto es *comprender mi deber hacia aquel objeto (mi actitud debida), comprenderlo en su relación conmigo dentro del incomparable acontecimiento del ser, que presupone no una abstracción de mí mismo, sino mi participación responsable, esto significa “captar la verdad de las interrelaciones”*.

A su vez, ¿no es nuestro esfuerzo por interpretar una obra filosófica como, principalmente, una experiencia de conceptualización un síntoma de aquella escisión “entre el motivo detrás de un acto y su resultado”, que al final destruye toda *idea*, (cuán lógicamente severa y consecuente, no obstante), y la lanza al abismo de la crisis vital? ¿Cuál es el motivo (o, más bien, la insinuación) de la filosofía en este repentino giro de la conciencia individual y profundamente personal hacia el horizonte de lo general; esta entrada del ser humano, siempre finito, en la infinitud temporal y espacial de un diálogo con la falta de límites del Universo?

Aguzó el oído, dice Jamblich de Pythagores, y fijó su mente en la sinfonía aérea del mundo... escuchó y comprendió la armonía universal y los carillones de las esferas y de las estrellas que se

movían sobre ella... de buen humor en cuanto al contenido sensorial de su mente y, por así decirlo, habiendo alcanzado una perfección, pensó en transmitir las imágenes a sus alumnos... La ‘intuición de la existencia’ es, aquí, la auténtica fuente de la filosofía, como si de ella recibiera su forma inmediata de rendimiento, y el filósofo aparece como un experto en el arte general de armonizar (μουσικός). Y aunque miles de años más tarde se pueda afirmar con buenas razones que *los metafísicos son músicos sin el don de la música*, y que la necesidad humana de expresar el sentimiento de la vida que penetra su alma y resulta en la variedad de sistemas filosóficos, encuentra una expresión más adecuada en el arte en vez de en la filosofía —esta última siendo solamente un esfuerzo inadecuado por expresar este sentimiento de la vida (R. Karnap)— la reflexión filosófica nunca pierde el motivo por el cual la filosofía se reconoce como una cierta devoción de “nuestra propia existencia hacia las posibilidades esenciales del ser humano en general”: donde se reconoce una liberación de cualquier represión para que pueda desempeñar su papel en el cosmos, donde el hombre “experimentando en sí mismo todo el mundo, y como el mundo” parecer ser capaz de expresar el espacio significativo de su propia espiritualidad.

La labor filosófica es, realmente, la expresión de la medida de participación del mundo interior del hombre dentro de la ontología de los acontecimientos mundiales (en la coexistencia del ser). He aquí al hombre, al límite de las posibilidades espirituales, que decide captar los significados extremos de la existencia. Más de una vez se ha hecho notar que *la filosofía presupone la comunicación en base a las intuiciones primarias y finales, y no de pruebas intermedias del pensamiento discursivo*. Se verá aquí la diferencia principal entre algunas formas medias de la lógica en el conocimiento filosófico, cuya función en la sociedad a menudo consiste en resolver tareas puramente didácticas, y la fuente más primaria, es decir, la filosofía en el proceso de su nacimiento y vida dentro de la cultura. Al formular la pregunta de si podemos reducir el desarrollo de la filosofía a la adaptación de unas formas de pensamiento puramente abstractas, de sistemas, enseñanzas e ideas logrados por medio de la lógica, los teóricos modernos tienden cada vez más a concluir que sólo una parte de los significados que pertenecen a la filosofía se encierra dentro de unas construcciones

teóricas abstractas; y que desempeñar una labor filosófica dentro de una vida que está esencialmente abierta y no dominada por la construcción mental de sistemas y por la cognición es un acto inmediato vital y espiritual que realiza y reestablece la integridad interna del hombre. La fuente de la cultura filosófica se agotará si no se presta atención a toda la conceptualización abstracta posible. Parece que el reconocimiento del propio hecho de la existencia de la filosofía en dos formas distintas no es suficiente. Habrá que ver y comprender la filosofía en primer lugar como un todo y en su plenitud; si no, adoptamos una actitud de esnobismo profesional y empezamos a considerar la capa vital de la filosofía como propia de una vida “prefilosófica” (como elementos que necesitan ser domados), que se acerca a la filosofía cuando ésta adopta la forma de un sistema categórico abstracto. El proceso de “destilación” y el producto que recibe un valor parecen ser, entonces, el fin de la actividad filosófica.

Cuando de repente la filosofía comienza a rechazar el mecanicismo tradicional del discurso lógico lineal a favor de la *lógica de un hombre honesto* (A. Camus) y la conceptualidad de las construcciones filosóficas (es decir, la finalidad proporcionada por la razón), como si se abriera de golpe, surge un momento que no se puede explicar en términos del pensamiento “sistemizado”. En este momento, la filosofía afirma ser no la producción de ideas sino “la pro-ducción del hombre en términos de su capacidad para mantener el sentido de su existencia dentro de la corriente de los acontecimientos: la confusión (o la tensión concentrada) del mundo subjetivo se encuentra frente a la auténtica oportunidad de perder el “yo” personal en una corriente de generalidades que son como objetos; de perder la capacidad de comunicar en la corriente de comunicaciones despersonalizadas. Esto requiere que la atención de la reflexión filosófica se vuelva hacia la profundidad de la existencia humana, hacia la experiencia vitalmente íntegra de la participación del hombre y del mundo como un solo ser.

Se puede, ciertamente, ver en este nuevo rumbo de la filosofía un nivel personal de existencia parecido a la excesiva *obsesión del pensador consigo mismo*, y desde el punto de vista de un filósofo personal, creyendo que “la personalidad realmente entera y original no necesita, como es sabido, una reflexión permanente”, preservar la convicción propia de que la perfección de la base lógica y

la naturaleza general de la prueba discursiva es la única forma de movimiento del pensamiento digno de la filosofía. En este sentido, se considera cualquier demostración de la “sinceridad” del punto de vista como “una condición no sólo trágica sino además corruptora”. Pero ante esto no se puede evitar ver que el pensamiento existencial en su propio origen supone la problematización radical de la reflexión filosófica y de la objetivación en una obra, y de la misma labor filosófica, como un acto espiritual. Esto significa no simplemente atravesar un espacio donde cualquier “obra” (debido al efecto de las leyes de la alienación) se convierte en un producto abstracto anónimo, y cualquier esfuerzo por *dejar una huella del autor en el pensamiento* es superado por la indiferencia general. La filosofía como acto existencial busca, en definitiva, su propia precisión, no como expresión sino ante todo como rendimiento: aquí, la posibilidad de crear y de ser al mismo tiempo se problematiza. Se trata, en realidad, de superar el pensamiento en sí como un mero “procedimiento” intelectual. La plenitud de la existencia como “ser emocionalmente y eficazmente comprensivo” busca realizarse en el pensamiento. De hecho, el giro de la filosofía hacia el mundo existencial, es decir, hacia el mundo donde el hombre se entrega con toda exactitud y tensión a las búsquedas espirituales, se convierte en la expresión de la necesidad de buscar nuevas posibilidades para su “ser en el mundo”. El propio hombre se representa aquí, en primer lugar, como un ser que trasciende sus propios límites. La problematización de la autenticidad de mi presencia en el mundo abre de una vez mi participación espiritual y emocional inmediata en el mundo. La cosa en sí misma se descubre en el *modus* de la humanidad.

Esta noción del arte principalmente como un esfuerzo para representar (realizar) el Universo bajo la forma del humanismo, permite ver que el giro de la filosofía hacia las capas existenciales del ser crea unos paradigmas filosóficos estéticos. En general, la potencialidad del arte que contiene la filosofía puede entenderse como la búsqueda de una unión inmediata de mi mundo interno –realizado por medio de la palabra y del pensamiento– con el Universo. Así, la habilidad espiritual de entender y expresar, la inmediatez en lo que se experimenta y el *modus* del encuentro entre el hombre y el mundo, coinciden en el concepto del arte.

Probablemente, podríamos observar de nuevo el papel que desempeña la intuición en la filosofía, si comprendiésemos que la intuición en el pensamiento no es una chispa ocasional, sino la esencia fundamental del pensamiento. Es un pensamiento sin parcialidad, igual a sí mismo, que se mueve no en los límites de los términos acostumbrados sino según su naturaleza. El pensamiento no es aquí un concepto, sino la esencia de la cuestión, que se refleja en el concepto y participa a través del concepto en lo significativo y comprensible.

El mundo teórico del conocimiento filosófico es tan diferente del mundo estético de la conciencia poética como ambas son distintas del mundo vital. Si observamos, como hace Bajtín, el dualismo epistemológico espiritual, un contrapunto del “poeticismo” y “teoricismo”, desde la perspectiva del mundo incomparable que habita el hombre y “en el cual lleva a cabo su acción de manera responsable”, y después como significancia comprensiva interesada de un todo significado, surge la sensación de que son meras “astillas” débiles. Esta situación puede resultar en una desvinculación del *acontecimiento existencial de la vida*: “Ni la cognición teórica ni la intuición estética se acercan a la existencia irrepetible y verdadera del acontecimiento, ya que no existe unidad ni compenetración entre el contenido significante... como resultado de la abstracción esencial de la personalidad de quien participa en establecer un significado y observar”.

La atracción del esteticismo que surge aquí, su fuerza convincente para un pensamiento filosófico que pierde todo vínculo con la vida, consiste, en primer lugar, en que el ser estético es el más próximo a “la auténtica unidad de la vida-existencia”. Bajtín considera la estetización de la filosofía como un intento de incluir el mundo teórico dentro de la unidad de la vida-devenir. Pero el *ingrediente de esteticismo* puede a lo largo crear sólo una *ilusión de vitalidad adicional*. Cuando se habla de participar no sólo en la “vida pensada” sino también en “el acontecimiento-ser que está realmente ocurriendo”, parece que *la empatía estética (es decir, no pura, sino relacionada con los objetos) no puede proporcionar la cognición del ser incomparable en su plenitud de acontecimientos, sino únicamente una visión estética del ser que es externo al sujeto*. Así pues, surge la misma desvinculación esencial que en el caso de la cognición puramente teórica. Y si, como escribe Bajtín,

todo intento de superar el dualismo de la cognición y la vida, el pensamiento y la incomparable realidad concreta desde dentro de la consciencia teórica es completamente desesperada, entonces la vitalidad que nunca se desespera descubre en sí misma una oportunidad para esta superación.

El hombre en el espacio de su incomparable vida real y completa parece hallarse en la infinidad de las interrelaciones. En realidad, él es el núcleo de estas interrelaciones. Y la abstracción de sí mismo, de la unicidad de su propio tono emocionalmente responsable; y así la abstracción de la “actitud activa responsable” donde sólo es factible el momento de comprometer el pensamiento, sentimiento y acción, parece ser no sólo la abstracción radical de la vida, sino además la destrucción la posibilidad de lograr su plenitud (y enriquecimiento) significativo. *Bajtín indica que la entonación emocionalmente dispuesta se orienta en el ser único y realmente establece el contenido significativo.* Para expresar el hecho desde dentro, para expresar el pensamiento participativo “se necesita la integridad de la palabra: su aspecto de significado-contenido (la palabra como concepto), su aspecto visualmente expresivo (la palabra como imagen) y su aspecto emocionalmente dispuesto (la entonación de la palabra) en su unidad. Y en todos estos aspectos puede ser responsablemente significativa la palabra incomparable completa, para convertirse en verdad y no en ocasionalidad subjetiva.

Para el pensamiento participativo, es igualmente inaceptable cualquier inaccesibilidad: ya sea en las formas lógicas de la razón, en el teorizar pura o en la literatura y poesía puras. El pensamiento como *captar la verdad de las interrelaciones* no se puede abstraer del *proceso subjetivo del compromiso*. El pensamiento se compromete a través de la propia experiencia del significado de mi participación en el ser.

Entender la filosofía y el arte como formas de comunicación, formas de creación de la vida, problematiza esencialmente la distinción entre el nivel normal de experiencia del “acto espiritual” y el nivel de creación de la obra. El vínculo obvio entre estos niveles, su determinación mutua y, además, el hecho de que surgen el uno del otro no anulan la delgada línea donde no sólo existe una oportunidad para una inaccesibilidad alienada y autosuficiente en los mundos teóricos o poéticos, sino que también se da la posibili-

dad de que el ser se manifieste por medio del pensamiento, el sentimiento y el acto. Estamos prácticamente en la frontera donde la *necesidad* de expresar un ser único e irrepetible se encuentra frente a la *imposibilidad*, su práctica inexpressabilidad al nivel de la obra. Esta inexpressabilidad esencial se convierte en una tarea difícil: *no puede lograrse una plena adecuación, que siempre se propone como tarea*. La cultura como el devenir del hombre (producción) por medio del carácter incomparable de este acontecimiento es impensable a partir solamente del nivel operativo de su realización; es decir, desde las obras que el hombre postula en el mundo exterior como la expresión externa de su experiencia interna de participación en el mundo infinito de la intersubjetividad (y en este sentido la cultura se puede representar como la pasión de la expresión de aquello que no se puede expresar). Seguramente, el nivel operativo es solamente la parte visible del iceberg, pero sin él estamos al borde de la no-comunicación con la experiencia universal del hombre. La vida experimentada por mí aquí (la existencia-acontecimiento) parece desaparecer en la profundidad del momento. El nivel operativo de la cultura pertenece, en cierto sentido, a la superficie; pero es posible preservar la unicidad significativa personal de lo “enunciado” en la corriente de la comunicación universal (puede que esto sea una forma de expresar el problema de la eternidad y la inmortalidad del hombre, que es inevitablemente mortal).

Desde la perspectiva de Bajtin, la filosofía puede ser solamente una descripción, la fenomenología de este mundo del acto. Es decir, que una posición en el exterior, en relación con el mundo vivo, parece ser realmente insuperable. Así, se impide una búsqueda de nuevas formas de ejercer la filosofía; es decir, el camino hacia el acto filosófico existencial, donde el significado último del pensamiento filosófico pueda ser la vida filosófica, una actividad incondicional a través de la cual el hombre puede llegar a ser él mismo. Porque esta última *meditación filosófica es un acto donde vuelvo a mí mismo, y no un pensamiento indiferente donde me preocupo de un objeto de manera indiferente...* (K. Jaspers).

Liuvaba Moreva
Philosophical and Cultural Research Centre EIDOS
Universitetskaya nab. 5, 5r.16
St. Petersburg 199034 Russia