

FERNANDO OJEA

***SENTIDO DEL NACIMIENTO Y ORIGEN DEL SENTIDO (UNA RE-
CONSTRUCCIÓN FILOSÓFICA DEL PENSAMIENTO DE FREUD)***

MADRID, ARENA LIBROS, 2009, 186 PP.

FERNANDO OJEA

EL NACIMIENTO

Y LA PREGUNTA FUNDAMENTAL DE LA FILOSOFÍA

MADRID, ARENA LIBROS, 2010, 178 PP.

FERNANDO OJEA

NACIMIENTO Y FILIACIÓN

MADRID, ARENA LIBROS, 2012, 164 PP.

Autopresentación

Hace cuatro años apareció el primer volumen —de una serie de tres— de una investigación filosófica sobre el nacimiento: *Sentido del nacimiento y origen del sentido. (Una reconstrucción filosófica del pensamiento de Freud)*, Madrid, Arena Libros, 2008. Le siguió el segundo volumen: *El nacimiento y la pregunta fundamental de la filosofía*, Madrid, Arena Libros, 2010. Y se ha concluido la trilogía con la reciente publicación del tercer volumen: *Nacimiento y filiación*, Madrid, Arena Libros, 2012. Cada uno de estos estudios es susceptible de una lectura independiente. La obra conjunta, sin embargo, tiene un hilo conductor: dar cuenta del problema filosófico del nacer, abordado en cada caso desde una perspectiva distinta.

La justificación de haber emprendido este trabajo viene ya reflejada en las palabras con que comienza la Introducción al primer libro: "Bien podemos considerar tres momentos fundamentales en la existencia: el venir a ser, el decur-

so del ser de esta manera advenido y el dejar de ser. Con otras palabras: el nacimiento, el desarrollo de la existencia nacida y la muerte. Sin embargo, por un curioso destino del que habría que dar razón, la reflexión filosófica de que somos deudores se ha ocupado de los dos últimos marginando de manera casi sistemática al primero. La concepción que inaugura con Descartes la filosofía moderna se basa en la conciencia de sí como garantía de solidez de los cimientos de toda construcción metafísica. En Kant tiene carta de nacimiento la posteriormente denominada antropología filosófica donde la pregunta por la naturaleza humana, libre ya de los supuestos que ahogaban su autonomía, comienza su andadura; pero el sujeto continúa concibiéndose como continuación del cogito, ahora como razón pura que fija libremente sus fines. La singular situación de este mismo sujeto en el escenario ontológico alcanza su desarrollo culminante con Hegel, donde la certeza del mundo aparece incorporada a la conciencia de sí, es decir, donde toda alteridad se recoge en la inmanencia del saber absoluto. Poco después comienza la crítica a la modernidad y, con ella, la crítica a la conciencia como eje de reflexión sobre el sujeto. De Nietzsche a Heidegger —pasando por disciplinas no expresamente filosóficas— se trata de desalojar a la conciencia de su lugar fundador, mostrando cómo otros fenómenos más originarios del sentido (el devenir de la vida como voluntad, la facticidad de la existencia, etc.) constituyen el dominio donde se resuelve toda posible inteligibilidad del sujeto cartesiano. Pero así como la conciencia cartesiana ignora la trascendencia filosófica del originario momento del venir a ser, las diversas calificaciones de ese sujeto lo abordan *desde la misma ignorancia*, es decir, desde la crítica a la conciencia *meramente ulterior* que soslaya el hecho inaugural en que sin embargo se funda. Todo ocurre en efecto, una vez más, como si nos encontráramos con un sujeto cuya evolución tardía, donde se registra la conciencia, usurpase arbitrariamente su lugar al momento fundacional que le da origen y que no es otro que el acontecimiento del *nacer*".

A continuación pasamos a señalar brevemente el contenido de cada uno de los tres textos.

1. El primer libro lleva como subtítulo: *Una reconstrucción filosófica del pensamiento de Freud*. El tomar como punto de partida del análisis la obra de Freud se debe a que, a falta de anteriores trabajos del todo sistemáticos sobre el carácter ontológico del nacimiento —a excepción, entre otros pocos autores,

de Hannah Arendt que ha dejado no obstante sin desarrollo expreso a magníficas indicaciones de las que desde ya somos deudores— ha sido un autor no proveniente de disciplina filosófica alguna quien se ha ocupado —desde el terreno singular de su trabajo científico— tanto del nacer como de su inmediato desarrollo en nuestra existencia, ofreciéndonos las más sugerentes indicaciones para comenzar nuestro análisis fenomenológico.

Muy pronto, sin embargo, nos encontramos con las limitaciones del despliegue conceptual del mismo Freud, quien ha tenido una base puramente empírica basada en el hecho biológico y psicológico, se mantiene por debajo del alcance de los conceptos esenciales que nuestro análisis se propone justamente perseguir y articular. Pero nos da, sin embargo, las indicaciones fenoménicas suficientes para conducirnos hacia nuestro objetivo.

En la Primera Parte tomamos en especial consideración la angustia del nacimiento que, según Freud, se produce por un desbordante exceso de excitaciones provocadas en el organismo a raíz de su brusca exposición a la intemperie. Más el propio concepto de excitación (carga de energía, anómalamente acumulada en la angustia) supone un exterior para su ansiada des-carga y, en consecuencia, un interior desde el cual trascenderse el organismo que somos hacia su eventual satisfacción. Estos dos conceptos (interioridad y exterioridad) nos remiten inmediatamente tanto a una fractura interna en el nacido que lo separa inevitablemente de sí mismo —como de su propia satisfacción incesantemente aplazada por su exigencia de renovación—, como a un brusco alzamiento en un horizonte imprevisible donde buscará satisfacer, ahora, sus inéditas necesidades. De esa manera, tanto la división del organismo —interioridad: expectativa de sí mismo más acá de sí mismo— como el despliegue imprevisible de un horizonte exterior, son indispensables para dar cuenta de la aparición del nacer. Aquí no sólo resulta determinada *topológicamente* su estructura, mediante la determinación de una primaria interioridad/ exterioridad, sino, además, su peculiar *dinámica*, es decir, su inevitable orientación hacia el fin que le aguarda en la trascendencia —origen de nuestra temporalidad.

Por la exposición en el horizonte indeterminado, en efecto, el neonato no sólo aparece asorbido en el fin sin más —hacia el que se halla precisamente orientado— sino, además, separado de sí mismo como del propio fin que aparece, ahora, capturado en la indeterminación angustiante del horizonte. En la exposición a la intemperie de lo *ajeno* y en la simultánea división —herida— inter-

ior que da lugar a lo *propio* hallamos, pues, la primera caracterización ontológica del fenómeno del nacer.

Este ser-origen que caracteriza al nacer lo instituye como comienzo: no como prolongación de un estado anterior —prolongación, por ejemplo, de la situación fetal en el seno materno—, sino como rigurosamente inédito en su carácter de inicio, como ruptura con todo imaginable antecedente, como absoluta explosión inaugurante del sentido. Pero el ser inédito comienzo lo constituye a la vez en comienzo de lo inédito. Imprevisible comienzo de lo imprevisible. Toda cadena natural de causación se interrumpe aquí súbitamente estallando con el nacer.

Tras determinar la estructura originaria del nacimiento la Segunda Parte de este primer libro se propone establecer las inmediatas fases sucesivas del mismo: la primera (*fractura originaria*) implica dos momentos: desde la primaria absorción o alzamiento en el horizonte, el neonato, al no poder sostenerse indefinidamente en su inhóspita imprevisibilidad, ensaya un retorno a sí mismo (primer momento); mas, tras resultarle imposible hacer pie en el “adónde” de ese supuesto retorno (ya que precisamente él mismo “no es nada”), se ve nuevamente remitido al horizonte donde encuentra, ahora, atrapado su propio fin (segundo momento). En adelante, tanto el fin sin más como su propio fin implicado en él le resultarán definitivamente inalcanzables.

La segunda fase de su desarrollo la constituye lo que llamamos el *des-tiempo*: el vehemente intento de conquistar instantánea y absolutamente el fin que huye indefinidamente en el horizonte; mas como este intento de apropiación coincidiría con la propia muerte (con la cesación de todo fin, por su propia naturaleza inalcanzable y, en consecuencia, de la orientación hacia el mismo que lo constituye como nacido), arribará finalmente a la tercera fase: esta última consiste en sacrificar la conquista instantánea del fin, en aplazar disciplinadamente su satisfacción (conquista del fin) obteniendo a cambio la estratégica distancia que le permitiese cultivar el objeto y emprender una ilusoria conquista progresiva del fin en él. A esta última fase la llamamos el *contra-tiempo*.

La temporalidad de los tres tiempos pasa a ser la siguiente: la del tiempo originario se hallará centrada en el porvenir como el fin mismo que huye inatrapable en la indeterminabilidad del horizonte donde el neonato aparece inmediatamente absorbido; la del des-tiempo lo hará, en cambio, en un presente que aspira a eternizarse con la vana conquista instantánea de todo fin; en

cuanto al contra-tiempo, éste sólo se nutre del pasado, ya que ha logrado sepultar las representaciones del mismo a las que se había asociado el impulso del des-tiempo —las representaciones asociadas a la constitución de los más primarios impulsos— sin eliminarlas; de esta manera, permanece esclavo del pasado, sometido a las claves en las que se habría formado originalmente todo deseo.

Al cabo de estas dos primeras partes del análisis, en el libro se dedica un Capítulo no sólo a establecer brevemente las características esenciales del método fenomenológico empleado sino, también, a la manera en que éste, junto con la hermenéutica con la que íntimamente se halla asociado, ha tenido su ejecución efectiva en las descripciones e interpretaciones llevadas a cabo sobre el fenómeno del nacimiento.

La Tercera Parte de este primer libro intenta una primera articulación —por lo tanto, en absoluto exhaustiva— de una ontología de la sexualidad, sirviéndose de los conceptos anteriormente establecidos. Se muestra ahí de qué manera la sexualidad, cuyas condiciones comienzan a la vez que el propio nacer, se hace —tras un intento de reconstrucción de la concepción freudiana de la misma— filosóficamente inteligible.

2. Vayamos al segundo libro: *El nacimiento y la pregunta fundamental de la filosofía*. Éste se propone mostrar la vinculación que la pregunta esencial de la filosofía tiene con el nacimiento como origen decisivo del sentido. Tomamos el registro histórico de esa pregunta de la reformulación heideggeriana de la ya anticipada por Leibniz: ¿por qué es el ente y no más bien la nada? De inmediato destacamos los supuestos incluidos en su formulación expresa. El “y no...” de la disyunción excluyente entre ente y nada atestigua una inmediata exclusión recíproca de ambos; en tanto que el “y no más bien...” (o bien el ente o bien la nada) una suerte de intercambiabilidad entre ellos, una supuesta comunidad de sentido que descalificaría, a la inversa que lo anterior, la alteridad absoluta que habría de constituir la nada para el ente. Indicamos enseguida que la concepción subyacente en la formulación heideggeriana de la pregunta no hace sino presentar “la nada” como un mero derivado del ente, como el resultado de haberse eventualmente procedido a la destitución absoluta de aquél. Sin embargo, la nada sólo ha de aparecer como *la absoluta alteridad al ente, desde la cual éste último habría de constituirse originalmente como tal*.

De lo que se tratará, pues, es de dar con una manifestación efectiva de la nada no subordinada al ente, sino arraigando en su propio seno como su más decisiva posibilidad esencial. Procedemos enseguida a mostrar cómo es en el nacimiento mismo —en la imprevisibilidad (nada) que le es aneja como imprevisible acontecimiento de lo imprevisible— donde puede anidar esa nada haciendo, así, posible la originaria aparición del sentido. De inmediato nos disponemos a reformular, a partir de la estructura del nacer, la pregunta fundamental de la filosofía: ¿cómo viene originalmente el ente a sí mismo desde la nada? A esta pregunta respondemos que lo hace como lo que le atraviesa y trasciende. Viendo simultáneamente cómo es la estructura misma del nacimiento —abismo (nada) de la propia división que le *atraviesa* y exposición a una intemperie abismal (nada) que le *trasciende*— lo que hace posible ese originario “venir el ente a sí” que responde a la pregunta fundamental. Llamamos *nacimiento del acto* al venir imprevisiblemente lo nacido a él mismo desde la nada que pasa a atravesarle con su abismalidad, y llamamos *acto de nacimiento* al hallarse abierto el nacido a la imprevisibilidad del horizonte que lo desborda o trasciende.

La Segunda Parte del libro se centra en el análisis de la inevitable convivencia del nacido en el seno de la pluralidad, y de la estructura y orientación que dicha convivencia adquiere como existencia política. El objetivo es estudiar la configuración esencial de nuestra actual existencia política para destacar, en ella, la respuesta histórica que implícitamente da a la pregunta fundamental de la filosofía. Las intercambiables alternativas políticas de nuestro tiempo aparecen así como *amalgama* y *dogmatismo*. La primera se caracteriza por la planificación más exhaustiva del porvenir, en el que se constituye nuestro *acto de nacimiento*. Tiene como objetivo eliminar del porvenir toda huella de la imprevisibilidad propia de nuestra existencia nacida; enseguida, sin embargo, vuelve sobre el pasado —*nacimiento del acto*— para, procurando eliminar el abismo de su hundimiento producido incesantemente por el nacer —por la imprevisibilidad desde la cual se constituye el nacer como inédito comienzo—, re-escribir todo asomo de imprevisibilidad a nuestras espaldas, neutralizando así la posibilidad de haber efectivamente comenzado (nacido). La segunda opción política en que nos detenemos —dogmatismo— comienza, en cambio, por llenar el abismo que supone nuestra inédita aparición de nacidos —de ser acto de nacimiento—, consagrando una dogmática fuente arcana que habría prescripto el destino de toda

existencia bajo su oscuro designio. Naturalmente, su activa preocupación inmediata será cuidar de que el porvenir no se aparte de ese destino cuyo camino se hallaría rigurosamente prefijado.

Enseguida, el análisis de las relaciones que ambas políticas guardan con la justicia y la muerte aclaran de una manera más precisa de qué manera ellas se encuentran empeñadas en desfigurar la verdadera esencia del nacer —dando de esa manera respuesta, desde la praxis de nuestra actual realidad histórica, a la pregunta fundamental de la filosofía.

La Tercera parte de este segundo volumen se encarga, en fin, de mostrar de qué manera la pregunta fundamental de que habíamos decidido tratar se vincula con el quehacer que constituye la filosofía. Algunas de las diversas cuestiones que se pretende señalar son las siguientes: el origen de la filosofía, el fin de la metafísica y el supuesto fin de la filosofía, la supervivencia de la filosofía más allá de nuestro tiempo histórico; la filosofía como actualización efectiva del nacer en su doble cara de nacimiento del acto y de acto de nacimiento; filosofía y repetición; la esencia de la filosofía antes de su histórica constitución, la filosofía y el preguntar, la filosofía hoy; la supuesta ineficacia de la filosofía, el rendimiento de la filosofía y la historia reciente, la supuesta soledad del filósofo.

3. El tercer libro (último aparecido con que se cierra la trilogía), *Nacimiento y filiación*, pretende trascender toda perspectiva aislada del nacer para abordar el análisis de su inevitable antecedente y consecuente: el haber nacido de padres y el estar destinado a la vez a ser padre o madre. Su asunto es la *filiación* que reúne a progenitores y descendientes. Ello exige tratar no sólo acerca de la estructura esencial de esa filiación sino, además, de las alternativas correspondencias en su seno entre padre e hijo —y viceversa.

La Primera Parte comienza considerando las nociones de *don* y *devolución*: el hijo sólo inicia su efectivo desarrollo como nacido a partir del precipitado de la existencia de los progenitores, el cual es un precipitado que se le aparece inmediatamente como su mundo; ello se muestra como don, al que corresponde a su vez una devolución: el desarrollo de su existencia destinado a fecundar lo recibido —devolución— para desembocar, finalmente, en la muerte concebida como apertura al Otro-nacido-porvenir. En éste último sentido, la muerte no aparece, a diferencia de su milenaria concepción metafísica, ni como inevitable

salto hacia una existencia superior, ni —acercándonos a un tiempo más reciente y como consecuencia del desmoronamiento de toda metafísica— como algo que caería por completo fuera del sentido: la muerte es en cambio un momento incorporado al propio nacer y a su inevitable destino de fecundidad.

De inmediato se considera el despliegue de lo que denominamos el don: por parte de la progenitura, sus dos momentos son el *sacrificio* y la *herencia*. El primero consistiría en un *repliegue* de la iniciativa paterna (de su protagonismo unilateral sobre el sentido) que libera la indispensable apertura (libertad) para la promoción y afirmación de la iniciativa del hijo; la segunda, como la *exposición* del desarrollado sentido paterno a la intemperie de su cuestionamiento para que el hijo, recogiendo los estímulos más adecuados lleve las posibilidades recibidas hacia un inédito cumplimiento. El padre, a su vez, recibirá del hijo la benéfica totalización y relativización de su existencia, que es remitida, de esa manera, a su irreductible finitud de nacido, al igual que será desafiado a raíz del cuestionamiento de aquél a reinaugurar su propio porvenir.

Si lo dicho pertenece a lo que llamamos la correspondencia verdadera en el seno de la relación filial, se analiza asimismo el virtual desarrollo de su alternativa desfiguradora.

Nos ocupamos después del problema —al que intentamos dar solución— de cómo es posible, habiendo ya establecido al nacer como fuente soberana de todo sentido, que este sentido haya de contar para su aparición y desarrollo con el inevitable antecedente paterno/materno.

La Parte a que nos referimos concluye con una primera aproximación a la presencia específica de lo *materno* en el hijo —a diferencia de lo paterno. De esta manera, si el padre aparece como representante de la ley manifiesta y como posibilidad, en consecuencia, de la incorporación y despliegue del hijo en el seno del mundo (simbólico), la madre lo hace, en cambio, como el secreto aliento en que ha de soportarse la propia afirmación del hijo y que habrá de dar el correspondiente vigor al curso por-venir de su deseo.

La Segunda Parte, retoma una vez más las nociones de amalgama y dogmatismo tal y como se estructura y orienta nuestra actual convivencia en el mundo, intentando mostrar de qué forma se opera en esas alternativas políticas la desfiguración de toda auténtica relación filial. De este modo, se nos muestra que la equivalencia amalgámica (producto de la previsión más exhaustiva del porvenir) convierte a la vez en equivalente la diferencia masculina

no/femenino, extendiéndose, de esta manera, a la de lo paterno y lo materno; así como el dogmatismo, buscando oponerse de manera extrema a la amalgama afirma, en cambio, la excluyente diferencia absoluta donde se hace prevalecer unilateralmente lo masculino en perjuicio de lo femenino (o bien lo segundo en perjuicio de lo primero), lo cual se extiende, a la vez, a una singular desfiguración de la relación filial en las sociedades donde esta estructura y orientación políticas de la convivencia prevalece.

Acudimos después a algunos textos de Franz Kafka —autor cuya relación conflictiva con el padre es notoria— para aclarar mejor lo ya analizado sobre la relación filial y mostrar, al cabo, que en nuestro autor se hallan indicaciones cuya interpretación nos ayudarían a transitar hacia una salida positiva de los problemas planteados en nuestra existencia filial. (Una indicación adicional: aquí aparece un fenómeno curioso que nos ha sido dado analizar: el peso con que la estructura de toda relación filial, una vez iniciada su recíproca correspondencia (padres/hijo), gravita sobre todo intento de resolver su conflictividad hasta el punto de presentarse a menudo como insuperable; y, por otra lado, la inevitable implicación de los términos de la relación en el seno de esa estructura, lo que siempre permite, a pesar de su alternativa configuración ya devenida, la apertura de un camino fecundo hacia la transparencia). Finalmente, ensayamos un retorno a la reflexión sobre el carácter específico de lo materno, destacando su *universalidad*.

La Tercera Parte, intenta trasladar lo ganado por el análisis de la filiación al contexto de la producción filosófica; toda filosofía tiene, en efecto, su paternidad y está a la vez destinada a la descendencia. El primer Capítulo, que se propone tratar la relación padre-hijo en toda concreta producción filosófica, aborda las siguientes cuestiones que nos limitamos a señalar: el nacimiento del acto y el acto del nacimiento —las dos caras del nacer— en la “sucesión” de las filosofías; el sentido de lo clásico; el momento fenomenológico de la ruptura y el momento hermenéutico de la transformación; progenitura inmediata y progenitura remota; Husserl y Heidegger. El segundo Capítulo, que considera ahora lo materno en la producción filosófica trata, a su vez, de la subterránea presencia de lo materno, de la ley no expresa en Heidegger y de la especificidad de la ley materna.

Deseo aprovechar esta oportunidad para dejar constancia de mi agradecimiento, en particular, a dos de nuestros socios, de los que me considero deu-

dor, no ya de los contenidos y resultados de mi trabajo —de lo que no excuso mi propia responsabilidad— sino del espíritu filosófico que lo haya podido alentar: me refiero a Ramón Rodríguez, cuya frecuente relectura de sus textos — desde *La transformación hermenéutica de la fenomenología* (Madrid, Tecnos, 1997), hasta la segunda edición ampliada de *Hermenéutica y subjetividad* (Madrid, Trota, 2010)—, me ha ayudado a comprender mejor los alcances de la fenomenología en su íntima implicación con la hermenéutica y a despejar, sin más, un renovado camino para la filosofía en su siempre problemática búsqueda de la verdad. Me refiero también a Agustín Serrano de Haro, cuyos estudios sobre la cuestión del dolor —sobre todo “Defensa de la perspectiva fenomenológica en el análisis del dolor”, en Miguel García-Baró y Alicia Villar Ezcurra (eds.), *Pensar la compasión* (Madrid, Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, 2008) y “Atención y dolor. Análisis fenomenológico”, en AA.VV., *Cuerpo vivido* (Madrid, Encuentro, 2010)—, me han enseñado sobre la agudeza y el rigor del ejercicio más propio de la fenomenología aplicada a terrenos aún no decisivamente explorados.