

VIDA FILOSÓFICA

ENTREVISTA (1ra parte): ALFREDO ROCHA DE LA TORRE¹

Entrev.: Profesor Alfredo, nos gustaría que comentara – en primera instancia – un poco sobre su formación académica para que nuestros lectores que no lo conocen puedan tener una idea respecto de quién es usted en lo que al ámbito académico se refiere.

Prof. Rocha: Estudié paralelamente en dos universidades en Bogotá: Psicología en la Universidad Nacional y Filosofía en la Universidad Javeriana. En sexto semestre de Filosofía, una vez terminados mis estudios de Psicología, ingresé a la Maestría en filosofía en esta última Universidad. Al terminar el pregrado había aprobado todas las asignaturas de la Maestría y decidí venir por primera vez a Alemania a realizar el Doctorado en la Bergische Universität Wuppertal con la tutoría de Klaus Held. Aunque estudié Psicología, nunca la ejercí, y he dedicado toda mi atención a la Filosofía, que me ha dado la mayor satisfacción académica hasta el momento. Posteriormente realicé una investigación postdoctoral como “científico invitado” (Gastwissenschaftler) por la Alexander von Humboldt-Stiftung, durante dos años, con la asesoría de László Tengelyi, acerca de la crítica levinasiana a Heidegger.

Entrev.: Específicamente hablando ¿Cómo fue su acercamiento a la fenomenología?

Prof. Rocha: Debo decir que mi acercamiento – más que a la fenomenología misma – fue al pensamiento de Heidegger en general. De este modo, podría decirse que con mi entrada a la obra de Heidegger, en ese momento, pude familiarizarme con las reflexiones fenomenológicas, para luego, gracias a este acercamiento, ir más allá de los trabajos

¹La presente entrevista es la primera parte de la conversación llevada a cabo el 3 de Febrero del año 2012 por Jorge Luis Quintana Montes y desarrollada en conjunto con Jairo Zurita, Yiscela Villarreal, Yirlean Ramos y Giovanni Mafiol, miembros del grupo de estudios fenomenológicos y hermenéuticos “*Círculo Gotinga*”. Por esta razón, nos referiremos con la sigla “Entrev.” a las personas ya mencionadas en vez de usar un nombre específico. En su revisión de la entrevista el Prof. Rocha ha introducido algunas pocas novedades con el ánimo de actualizar temáticas recientemente tratadas a nivel mundial como la aparición de los *Cuadernos negros* de Heidegger en el año 2014.

hermenéuticos de dicho autor. De esta manera, mi aproximación a la reflexión de Heidegger estuvo motivada por su modo peculiar de preguntar filosóficamente, más allá de pretender, por mi parte, simplemente aprender un método específico. Así, con Heidegger descubrí un poco más lo que significaría una fenomenología de carácter hermenéutico, pero ante todo un “estilo” particular de hacer filosofía.

En este sentido, considero que la aproximación a un filósofo de la talla intelectual de Heidegger, a un modo particular de pensamiento filosófico, se hace debido a una coincidencia vital entre aquello que ha sido pensado por él y los problemas e interrogantes que uno mismo intenta pensar y que lo aquejan, incluyendo aquí el modo de asumir dicho problema. Así, gracias a Heidegger, fue la forma como me acerqué a la fenomenología: no por ella misma, sino por el modo de pensar y cuestionar heideggeriano. No sé si este encuentro con el pensar heideggeriano pueda ser explicado como casualidad, puesto que no lo he considerado en ningún momento como una decisión plenamente consciente o racional. Es por ello que estimo que mi “decisión” por Heidegger, y por supuesto por Nietzsche, es una coincidencia vital. Es por esta razón que, para neófitos como yo, la filosofía se convierte en un camino y no exclusivamente en un objeto de estudio, es la experiencia misma del pensar, no un conjunto de doctrinas.

Entrev.: Siguiendo dentro de los límites del interrogante anterior ¿podría comentarnos un poco más respecto de ese interés por Heidegger y no en un fenomenólogo como Husserl, por ejemplo?

Prof. Rocha: En realidad no sé cómo han entrado los demás filósofos y los demás estudiantes de filosofía a una corriente filosófica, no sé si tal vez siguen a un pensador específico como es mi caso o, de manera diferente, se concentran en un periodo histórico de la filosofía o en una “corriente” en particular. En cualquier caso no creo que pueda afirmarse, por ejemplo, que Heidegger sea más importante en la filosofía que Husserl o que él resuelva problemas que su maestro no logró resolver. Son dos modos distintos de abordar muchas de las problemáticas que han estado presentes con diversos matices a lo largo de la historia de la Filosofía. Así pues, reafirmo mi convicción de que lo decisivo en mi

predilección por el pensar heideggeriano es una especie de afinidad vital, y de ninguna manera un proceso consciente de evaluación detenida de los pros y contras de la filosofía de Heidegger frente a la de Husserl. Es el modo de considerar el pensar como un modo propio de ir de camino lo que constituye el punto de encuentro con el filósofo de Messkirch.

Entrev.: Cambiando un poco de tema, nos gustaría saber qué opina usted respecto de la presunta división radical existente entre un primer y un segundo Heidegger.

Prof. Rocha.: La distinción que ustedes mencionan es la planteada por Richardson, quien plantea una división entre un primer y un segundo Heidegger. Sin embargo, podemos decir – en primer lugar – que el mismo Heidegger no estuvo de acuerdo con dicha distinción, si con ella se quería mostrar dos momentos diversos en su pensamiento, signados por la Kehre, uno de los cuales podría significar la “superación” del otro. Podemos recordar la posición de Heidegger en su carta enviada a Richardson: “La distinción que usted hace entre «Heidegger I» y «Heidegger II» solo se justifica a condición de que se tenga siempre en cuenta que solo desde lo pensado como I puede accederse a lo que debe pensarse como II. Pero el I solo es posible si está contenido en el II” (véase la traducción de Irene Borges Duarte). En segundo lugar, creo que la distinción de Richardson es un poco apresurada, pues estimo que debemos abordar a Heidegger, y a muchos de los grandes filósofos en general, a partir de la idea de que existen en ellos ciertamente “diversos momentos”, que sólo pueden ser comprendidos, sin embargo, como lo enuncia Heidegger, precisamente como paisajes de un mismo camino, de un único desarrollo filosófico. Si por interés didáctico o pedagógico se realizara una división de los pasos que Heidegger lleva a cabo en su pensar, habría que proponer por lo menos cuatro Heidegger y no dos, tal cual lo planteó Richardson. De esta manera, es posible pensar en un Heidegger anterior a Ser y tiempo (el llamado joven Heidegger), en uno posterior a esta obra, que incluye los tomos cercanos como Die Grundprobleme der Phänomenologie (GA 24), Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz (GA 26), y Einleitung in die Philosophie (GA 27) entre otros, hasta los Beiträge zur Philosophie (GA 65). No es descabellado, proponer

adicionalmente un Heidegger III, el correspondiente al concepto de Ereignis junto al problema de la técnica, el Gestell y la nueva perspectiva del lenguaje, desarrollada principalmente en el GA 12 (Unterwegs zur Sprache). No es fortuito, por tanto, en este contexto, el nexa tan evidente que plantea Heidegger entre Ereignis, Gestell y lenguaje en el tomo 11 de la GA (Identität und Differenz). Finalmente, es posible postular un último Heidegger (el otro Heidegger: término utilizado por Ute Guzzoni con otros énfasis, sin embargo), que desde mi lectura de la obra posterior del pensador de Messkirch puede ser definido a partir de la meditación de problemas contemporáneos tales como la tierra natal, el lenguaje materno, el dialecto, la civilización mundial, lo propio, etc. concebidos como “problemas de carácter cultural”. Para este momento es importante consultar algunos de los textos incluidos en los tomos 13 (Aus der Erfahrung des Denkens) y 16 de la GA, por ejemplo. De este modo, con cuatro Heidegger, sería mucho más sencillo acercarse al “desarrollo” de su filosofar, que con dos Heidegger, tal cual lo planteó Richardson. Quizá con estos “cuatro Heidegger” abarcaríamos los grandes pasos necesarios para asimilar las distintas variaciones, cambios y giros que experimentó la Filosofía de Heidegger en todo el desarrollo de su planteamiento filosófico. Es importante señalar que desafortunadamente, desde mi punto de vista, este último Heidegger está aún inédito para la gran mayoría de interesados en su obra.

Es un poco, de alguna manera, lo que quiere hacer también Guzzoni. Ella desea mostrar que existe un Heidegger distinto al Heidegger de la pregunta por el Ser y distinto – además – al Heidegger de la pregunta por el Ereignis, en torno a la crítica de la metafísica. En consecuencia, creo que es fundamental percibir en Heidegger un proceder como camino expresado en pasos, más allá de una simple y radical distinción de periodos en el “desarrollo” de su pensamiento filosófico.

Entrev.: Al existir tantos momentos particulares, tal cual usted ha señalado, en el camino filosófico andado por Heidegger, nos gustaría saber cuál es la razón que lo ha motivado a concentrarse en los trabajos tardíos de Heidegger y no en los de un periodo filosófico temprano, o en los desarrollados en Ser y tiempo.

Prof. Rocha: Considero que hay tres razones fundamentales por las cuales he tomado esa decisión. Ahora bien, no por ellas decidí de modo anticipado concentrarme en los textos tardíos de Heidegger, sino que dichas razones se me hicieron evidentes una vez emprendidos los análisis de la obra heideggeriana. La primera razón que me ha impulsado a fijar la atención en los trabajos tardíos de Heidegger, es el estado de olvido en que se encuentran éstos debido a la fuerte, y prácticamente exclusiva, concentración de los especialistas actuales en las investigaciones anteriores a *Ser y tiempo*, y en la ontología fundamental. De esta forma, creo que, pensado en un sentido porcentual, aproximadamente un noventa por ciento de los estudiosos de Heidegger se han dedicado a su obra temprana, dejando de lado esta rica y productiva etapa de madurez. Dicha situación la considero del todo comprensible, por supuesto, en la medida en que en el periodo inicial de su reflexión se encuentra muy presente de una u otra manera su obra fundamental –*Ser y tiempo*–, de la que muchos quieren conocer sus antecedentes filosóficos al interior del propio pensar de Heidegger. Sin embargo, creo que –debido a esa misma concentración– en los momentos iniciales de la reflexión heideggeriana se ha pasado por alto este otro Heidegger, que dice mucho y a profundidad sobre el aquí y ahora de nuestra época dominada por el cálculo técnico.

La segunda razón tiene que ver con las temáticas que he desarrollado en mis estudios de maestría y doctorado en filosofía. Gracias a estos estudios mi atención ha estado fijada en las reflexiones que realizó Heidegger en torno al lenguaje. Ahora bien, es preciso señalar que no obstante el hecho de que la atención puesta en dicha problemática conduce inevitablemente a las consideraciones respecto al lenguaje expuestas en *Ser y tiempo*, en esta obra Heidegger no había desarrollado reflexiones puntuales acerca de problemáticas relacionadas directamente con el lenguaje tales como la técnica, la identidad y la civilización mundial, así como el desarraigo en sentido “cultural”, entre otros, pues sus consideraciones en torno a estas problemáticas sólo se harán evidentes en sus trabajos tardíos. La escogencia de la temática general de mis trabajos de Maestría y Doctorado me condujo lógicamente a ver la importancia de la obra posterior de Heidegger.

Finalmente, la tercera razón proviene de una incitación adicional, tan arraigada, sin embargo, a la Filosofía en general, presente en las reflexiones tardías de Martin Heidegger:

el modo en que ésta nos permite e invita a pensar en el aquí y ahora de la época contemporánea. En este sentido, a mi juicio, la noción de serenidad, por ejemplo, expuesta por Heidegger durante su madurez filosófica, expresa claramente la posibilidad de pensar en categorías filosóficas el aquí y el ahora del acontecer mundial. De esta manera, la obra tardía de Heidegger –fundamentalmente la posterior a los años comprendidos entre 1945 y 1947– será la que exponga de mejor manera la meditación heideggeriana en torno a la época contemporánea. El concepto de Gestell, por ejemplo, permite llevar a cabo una reflexión seriamente sustentada acerca del proceso de generación de una civilización mundial, que culmina en lo que hoy conocemos como globalización, y permite repensar las consecuencias de tal generación para el sostenimiento de lo propio que constituye la diferencia y la otredad. La pregunta por la técnica y el despliegue de su esencia considerada como Gestell, permite no solamente resaltar el estado del aquí y ahora del acontecer mundial en el que se reifica el cálculo, sino también, y tal vez de modo fundamental, el futuro de la otredad y la diferencia. Precisamente a esta reflexión filosófica en torno a la globalización nos hemos dedicado recientemente varios académicos, encabezados por Gianni Vattimo, Teresa Oñate y Jacinto Rivera de Rosales, en el congreso titulado “La filosofía e le sfide della globalizzazione: cultura, politica, economia”.

Entrev.: Quisiera pasar ahora a otro tema de vital importancia en lo que se refiere a la interpretación de la obra de Heidegger. Hablo puntualmente de la vinculación de Heidegger con el nacionalsocialismo alemán. Nos gustaría saber qué tanto cree usted que puede haber afectado esta vinculación a la recepción de su obra y qué tanto pudo haber permeado o no su trabajo fenomenológico.

Prof. Rocha: Este asunto requiere, evidentemente, mucho cuidado, tanto por la algidez de la discusión como por la serie de prejuicios no necesariamente filosóficos que pueden intervenir en el debate. Considero que es necesario realizar muchos matices y, ante todo, leer con finura el denominado “caso Heidegger” para poder entender de qué manera una filosofía de la apertura y la posibilidad, como la escrita por Heidegger, puede ser el fruto del mismo hombre que perteneció a partir de 1933 a un partido negador de la apertura y la

diferencia como el nacionalsocialismo. Es viable pensar en distintos modos de plantear la relación entre el nacionalsocialismo y Heidegger, dada la cantidad de posturas disímiles que hay frente a este tema tan escabroso.

En primer lugar pueden señalarse dos posiciones extremas en torno a la relación del filósofo con el nacionalsocialismo, teniendo en cuenta que, a mi juicio, ambos asumen perspectivas equívocas del problema, justamente por su radicalidad, que de alguna manera cierra la posibilidad de analizar con mesura el “caso Heidegger”.

Por un lado tenemos la postura que tiende a un extremo crítico. Ante esta tendencia de oposición radical a Heidegger, considero que, si bien muchos hechos históricos relacionados con la vinculación al partido son ciertos, la interpretación que se hace de esos hechos históricos en relación con la obra filosófica es en muchos casos extremadamente ligera y apresurada al pretender señalar evidentes lazos de comunión entre el pensar heideggeriano y la propuesta política nacionalsocialista. Podemos mencionar aquí, por ejemplo, el supuesto vínculo existente entre las consideraciones político-biológicas nazis y la filosofía de Heidegger previa a la década del treinta, la lectura sin suficientes matices, y fuera del contexto propio de la reflexión heideggeriana en torno a la metafísica y la técnica moderna, de algunos textos de los recientemente publicados Cuadernos negros (GA 94-96), etc. Por otro lado tenemos la lectura apologética que se hace de Heidegger en relación con su vinculación política. En esta perspectiva de análisis se busca proteger al hombre más allá de su trabajo filosófico, intentando negar no sólo los testimonios, sino los hechos históricos que muestran su vínculo con el partido. Una imagen apropiada de esta disputa entre posturas extremas es la descalificación que algunos defensores de Heidegger, concentrándose en asuntos ajenos a lo estrictamente filosófico, no obstante de tratarse en varios casos de reconocidos filósofos, hicieron de Farías luego de la publicación de su “Heidegger y el nazismo”. El autor de este polémico y, desde mi punto de vista estrictamente filosófico, desacertado libro, fue atacado por carecer de tradición filosófica, por su superficialidad e incapacidad e incluso por su procedencia, llegando al punto de descalificar su trabajo como el fruto de un “zorro chileno” (véase prólogo a la edición española de la mencionada publicación). Desde el otro extremo las exageraciones tampoco se hacen esperar. Poco después de la publicación en alemán de los Cuadernos negros, el

lastre moralista de los denigradores de la obra de Heidegger no se ha hecho esperar. Debemos contar con expresiones evidentes de este moralismo incluso en el grupo de algunos los antiguos “especialistas representantes” de la obra.

Ahora bien, la consecuencia que se desprende de estas dos lecturas excluyentes de la relación de Heidegger con el partido, es la dificultad para construir una interpretación equilibrada en torno a las decisiones políticamente “erradas” de un hombre de pensamiento filosófico abierto. Considero que es posible pensar la relación sin excluir los testimonios y los datos históricos que sirven de evidencia, pero siendo simultáneamente cuidadosos a la hora de intentar rastrear la relación conceptual entre términos utilizados políticamente por el nacionalsocialismo y las categorías estrictamente filosóficas del pensamiento heideggeriano, como es el caso, por ejemplo, de conceptos filosóficos usados por Heidegger como *Heimat* (tierra natal, traducido fuera de contexto en términos de patria), *das Eigene* (lo propio), *das Fremde* (lo extraño en el contexto heideggeriano), etc., y más aún términos fundamentales como “ser” e “historia” (*Geschichte*). Un punto intermedio entre estos dos extremos es logrado por Holger Zaborowski en su trabajo titulado “Eine Frage von Irreund Schuld?” Heidegger und der Nationalsozialismus. Yo mismo he intentado desarrollar una postura equilibrada en torno al “caso Heidegger”, procurando separar vida y obra sin caer, sin embargo, en extremos apologéticos, en textos como “I 'Quadernineri' nel contesto della questione politica in Martin Heidegger” (conjuntamente con Adriano Fabris, Peter Trawny, Jesús Adrián y Dean Komel: *Metafisica e antisemitismo. I Quadernineri di Heidegger tra filosofia e politica*), “Heidegger: ¿Introducción del nacionalsocialismo en la filosofía? Una reflexión en contravía” (publicado en *Franciscanum* de la Universidad de San Buenaventura, Bogotá), indirectamente en “Totalitarismus des Seins? Die Ethik bei Lévinas als Kritik am Heideggers Denken” (editado por Inga Römer: *Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie*), por ejemplo. Me parece posible volver sobre la figura de un gran pensador diferenciando sus decisiones políticas, ideológicas, éticas y personales respecto de su posición filosófica.

Quiero aclarar que aún no logro entender cómo es posible que un filósofo que crea una filosofía de la apertura y de la posibilidad, que rompe con la concepción tradicional del ser

como fundamento, pueda haber pertenecido en algún momento de su vida a una posición ideológicamente contraria a la apertura. Se me dificulta comprender cómo pudo Heidegger haber pertenecido a un partido con una política de invisibilidad, de destrucción, de negación de la cultura de la diferencia. No sé cuáles puedan ser las razones, en medio de tantas hipótesis y controversias al respecto, pero al conocer la historia de vida de Heidegger, fundamentalmente en la época de “militancia”, y al leer su filosofía, percibo – por una parte – a un ser humano que con la decisión de pertenecer al partido asumió la pertenencia a un conjunto de posiciones políticas no tan extrañas o ajenas al momento. Por otra parte veo a un ser humano que hace filosofía de la apertura. En este sentido, y siendo consciente de las consecuencias de esta afirmación, me atrevo a sostener que veo dos seres humanos diferentes: el ser humano que asume una posición política e ideológica al asumir la militancia, y el ser humano que crea y desarrolla un pensamiento del ser posible.

En este contexto, estimo que la forma más adecuada de abordar el presunto nexo del nacionalsocialismo con la filosofía de Heidegger, es fijando la atención en las fuentes, concentrándonos en los textos, tal como ya lo ha exigido reiteradamente, por ejemplo, Lacoue-Labarthe. Se trata, entonces, de entrar a la obra misma de Heidegger para indagar si en ella se hace visible una propuesta de apertura o, por el contrario, una exaltación de las pretensiones de clausurar y negar la diferencia, tal como sucede en la política de la unilateralidad y la imposición nacionalsocialista. Como ya lo he mencionado, encuentro en Heidegger una filosofía de la posibilidad, que se opone radicalmente a una filosofía de “la esperanza, verbigracia, del metarrelato”, y de las metas que determinan la acción humana, sean éstas los ideales de la época, de la sociedad capitalista, de la doctrina socialista o de la pureza de la raza. En este punto, como en muchos otros más, el pensador de Messkirch coincide en lo fundamental con Nietzsche.

Quisiera concluir esta primera parte de la conversación indicando que no es posible abordar la relación nacionalsocialismo-Heidegger como una relación causal, es decir, sosteniendo que la ideología nacionalsocialista funda o determina la filosofía heideggeriana, como lo han pretendido algunos detractores del pensar de Heidegger. Considero adicionalmente que la posible relación entre nacionalsocialismo y filosofía debe ser planteada desde la obra misma de Heidegger y no desde los hechos históricos y biográficos. En los hechos

histórico-biográficos vemos decisiones humanas, pero no necesariamente construcciones filosóficas, no obstante que éstas son, obviamente, construcciones humanas. En este ámbito no juzgo adecuado emprender una especie de realismo ingenuo que establezca de manera rígida que la forma de vida y/o las decisiones de un ser humano particular determinen su pensar.