

Un acercamiento al pensamiento logotectónico

An approach to logotectonic thought

Silvia Alejandra Fernández - Valeria Michea Rivera

Resumen

Se desarrolla una introducción al pensamiento logotectónico como una perspectiva novedosa para leer la historia occidental desde sus inicios hasta la postmodernidad. Se desarrollan las épocas de la historia de la filosofía según la propuesta de Heribert Boeder.

Abstract

An introduction to logotectonic thought is developed as a new perspective for reading Western history from its beginnings to postmodernity. The epochs of the history of philosophy are developed according to the proposal of Heribert Boeder.

Palabras clave

Logotectónico – historia – épocas – filosofía – Heribert Boeder

Key words

Logotectonic – history – epochs – philosophy – Heribert Boeder

Un acercamiento al pensamiento logotectónico

Silvia Alejandra Fernández Arze
 Filosofía y Letras, UCB “San Pablo”, Cochabamba
 artbyale.af@gmail.com

Valeria Michea Rivera
 Filosofía y Letras, UCB “San Pablo”, Cochabamba
 vpmr24@yahoo.com

Introducción

El presente artículo tiene un carácter estrictamente introductorio al *pensamiento logotectónico*, con el fin de presentarle al lector una manera diferente de concebir la historia del pensar occidental desde sus inicios hasta la posmodernidad. De este modo, en un primer momento se le presentará al lector el pensamiento logotectónico; luego se mostrará la división logotectónica del pensar; finalmente se expondrá lo pensado por Heribert Boeder¹ sobre la Historia de la filo-*sophia*, las épocas que la componen y las dimensiones del pensar que ya se encuentran fuera de la Historia antes mencionada.

1. ¿Qué es el pensamiento logotectónico?

En el mundo técnico de hoy se suele creer que todo lo acaecido es resultado de una etapa previa y que, por lo tanto, la historia de la humanidad y la historia de la ciencia están constituidas por una sucesión de etapas, donde la presente siempre parece superar a la anterior. Esto también ha sido considerado válido para la historia de la filosofía, es decir, actualmente se divide a la filosofía en cuatro grandes etapas: filosofía antigua, medieval, moderna y contemporánea. A partir de esta división se suele pensar que cada autor ha superado a uno anterior, que cada etapa es un paso más hacia un progreso, hacia un futuro en el cual algo espera por ser

¹ Heribert BOEDER (1928-2013), pensador alemán.

revelado, y al cual arribaremos una vez que hayamos superado todos los derroteros necesarios.

Este no es un prejuicio compartido por todos quienes se dedican a la filosofía; también existe una parte de los estudiosos que hoy se sitúan en una firme posición fuera de este prejuicio instaurado principalmente por las llamadas “ciencias positivas”. Hay quienes consideran que la filosofía no es solo un cúmulo de opiniones humanas sobre cuestiones fundamentales que luego, con el paso del tiempo, han de ser miradas únicamente con la curiosidad de quien se interesa por la historia para conocerla como un conjunto de datos, acaso curiosos.

Hay un pensador que tuvo la claridad espiritual para reconocer que la historia de la filosofía no podía ni debía verse como una sucesión de hechos, una oposición de conceptos o de autores. Muy por el contrario, la filosofía debía concebirse como la historia de unos momentos que tienen autonomía pero que conforman una totalidad que no ha de ser ignorada por quienes aspiren a acercarse a ella. Boeder captó esa totalidad. Desde luego, lo hizo a la luz de su maestro Heidegger y de todos los grandes filósofos que han tenido *oídos para oír* lo que la historia de la filosofía tiene que decir. Esta nueva forma de concebir la historia de la filosofía se nos presenta de la mano del pensamiento logotectónico, a partir del cual se nos invita a “captar lo que la filosofía es en tanto se muestra lo que ella ha *hecho* a lo largo de su propia historia. Obsérvese bien: no [...] lo que ha *dicho*, sino el mostrar lo que ha llevado a cabo, lo que ha *consumado*”².

Boeder es un pensador que ha puesto ante nuestros ojos una nueva forma de concebir la filosofía; que tuvo suficiente lucidez para ponerse frente a la filosofía no para desafiarla,

² Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón: desde la analítica del lenguaje hacia los portavoces de la sabiduría occidental*, Quadrata, Buenos Aires 2006, 16.

no para perseguir el sueño de tener algo que decir respecto a ella, sino para acompañarla, para aprenderla y aprehenderla sin ánimo de repararla, reencauzarla, salvarla ni matarla.

Boeder fue discípulo de Heidegger, de quien aprendió cosas fundamentales que le impulsaron a continuar un camino propio delimitado –aunque no limitado– por su maestro. Por ejemplo, en el artículo “*Veritas seditiosa*”, se deja al descubierto que debió producirse una separación [*seditio*] definitiva por parte de Boeder de su maestro Heidegger, puesto que ambos difieren en sus puntos de vista respecto de la metafísica. Para Boeder no hay una superación [*Überwindung*] ni un olvido [*Verwindung*] de la metafísica, “puesto que el actual diferenciar histórico ve configurarse ante sí otra Metafísica, [...] una diferente de la pensada por Heidegger en lo que ha sido para él la experiencia de una privación [*Entzugs-Erfahrung*]”³. Esto lo dice Boeder de entrada, y en los siguientes párrafos del texto se dedicará a explicar por qué se produjo esta separación, en qué consiste y cuál es la nueva verdad que descubre.

Esta sedición por parte de Boeder no tiene la secreta intención, a la que nos tienen acostumbrados algunos que se dedican a la filosofía, de interpelar a su maestro en búsqueda de comprobar que su pensamiento está incompleto, equivocado u obsoleto. Muy por el contrario, Boeder afirma que esta es una sedición que creció silenciosamente en él como un pero [*sed*]⁴ en el que se elevan argumentos para tratar con la obra

3 Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, en _____, *In officium Sapientiae. Antología de textos filosóficos II: La memoria de la sophia y otros escritos*. Traducido y compilado por Martín Zubiria, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 2017, 63.

4 *Sed* significa “pero” en latín y también es el prefijo con el que se forma la palabra *seditio*, la cual da origen al vocablo *sedición* en español. La elección de Boeder no es casual. Él utiliza el término “sedición” consciente de que este no denota una lucha armada o rebelión. La sedición boederiana se limita a refutar con los argumentos necesarios el prestigio que se le atribuye a una doctrina instalada que cuenta con gran crédito, apoyo y respeto.

de su maestro, al que debe admiración. Por ello los argumentos de la sedición se hacen públicos solo cuando se ha enfrentado con gran precisión la obra al pensamiento, pues, bien decíamos antes, no se trata de buscar una huella para opinar sobre ella, no se trata de abrirse a los textos de Heidegger como quien se enfrenta a meras opiniones; se trata, sin embargo, de enfrentarse a una obra sin la cual el propio Boeder no habría encontrado el mismo camino que ha recorrido ahora en la filosofía, y por eso habla de esta sedición con el debido respeto y reconocimiento hacia su maestro; con el único fin de apartarse de la obra para seguir pensando la filosofía como una totalidad y no como una acumulación de opiniones a las cuales se puede o no adherir según se estime conveniente.

Boeder, al exponer su sedición, está consciente de las críticas que pesan sobre el pensamiento de Heidegger, y por eso es enfático al decir que la suya no quiere tomar el mismo rumbo que la de los posmodernos –a quienes Boeder llama submodernos “en la medida en que sus posiciones [...] son deudoras de la meditación acerca del sentido [*Besinnung*] que constituye el núcleo de la Modernidad poshegeliana”⁵. Para Boeder no se trata ya de una superación de la metafísica, que a juicio de algunos le ha hecho tanto daño por ser logocéntrica y totalitaria, sino se trata de la aceptación de la muerte de la metafísica como la muerte de un ser racional que pasa a otra vida, tal como los seres humanos. En definitiva, las críticas que se le hacen al pensamiento de Heidegger suelen continuar en la comprensión heideggeriana de la historia y de la verdad, pero Boeder propone aquí otra historia y otra verdad que solo pueden ser avizoradas a la luz del pensamiento logotectónico, a través del método *sin*. Este método tiene el propósito de “aprender y solo aprender, conviene a saber, aprender el pensar a partir

⁵ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 28.

de lo pensado por la filosofía; en términos más precisos esto y solo esto: prestar atención a la destinación de la cosa del pensar, prestar atención a lo que da de pensar”⁶.

Se trata entonces de estar en el presente, en el cotidiano sin pretender que la filosofía esté al servicio de este y sirva como método para emitir un dictamen sobre cualquier tema que esté de moda en la opinión pública. La filosofía no es una materia que esté al servicio del juicio público donde cada cual puede dar a conocer su parecer sobre la misma y utilizarla para hacer parte del debate de los medios de comunicación y/o las redes sociales, sumándose a las contiendas por los temas candentes. La filosofía merece que desde el presente nos establezcamos frente a ella para aprenderla, para acompañarla, para reflexionar con ella, pero no para utilizarla a nuestra conveniencia dentro del negocio académico⁷. En otras palabras, la filosofía no está ahí para robustecer nuestras opiniones sobre algún tema, sino para que conozcamos con ella la historia de la distinción del hombre respecto de sí mismo, la historia de la razón desplegándose. Boeder lamenta que hoy se haya llegado a creer que la filosofía carece de un objeto y que puede ser utilizada como trinchera desde la cual opinar sobre esto y aquello. “La penuria de que la razón carezca ya de un objeto adecuado [una totalidad], se le vuelve a la filosofía en cuanto negocio académico una virtud”⁸, porque permite servirse de ella y olvidar que la filosofía no es una técnica, sino la historia de un pensar que se aprende.

⁶ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 64.

⁷ Boeder utiliza los términos “negocio académico” y “negocio filosófico” indistintamente para referirse a aquel ambiente académico donde se sostiene la opinión de que para aprender, se debe producir y publicar textos en los cuales se ejerza la crítica continuamente para ganar prestigio, y se evita promover una postura silenciosa a fin de aprehender lo ya dicho y hecho por la filosofía.

⁸ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 65.

No obstante, aquí hay un punto en común entre alumno y maestro: Heidegger parece también querer permanecer fuera del negocio académico, volviéndose hacia lo ya pensado. Y esto no lo hace por simple decisión emocional o política, sino por amor a la filosofía. En sus investigaciones Heidegger se apartó de aquella tan acostumbrada distinción entre *fenómeno* y *naturaleza*, pues la relación entre estos últimos perdió todo asidero, sobre todo cuando definió a la naturaleza como algo cuya esencia consiste en ocultarse. Ver de este modo dicha relación llevó a Heidegger a concluir que no hay ninguna vía en que el ser humano pueda desvelar al ser en cuanto tal, pues no hay forma de ir más allá de los entes. Justamente por ello mismo es que su relación “con la filosofía en cuanto fenomenología resulta literalmente ambigua. En el fondo, este pensar no tiene que ver ya con fenómenos, sino con un evento de ocultación que destina al pensar al olvido de su cosa propia”⁹.

Así es que Heidegger se aleja del pensamiento de su maestro Husserl, al comprender que más allá de una conciencia inmediata volcada hacia los fenómenos que reclaman su interés, era menester ocuparse de lo ya pensado. Para Heidegger ya no hay algo sabido por la filosofía, sino solamente algo pensado, y es justamente ese algo pensado lo que reclama atención y sobre lo cual hay que volverse¹⁰.

Acabamos de ver un punto de encuentro, pero justo en ese punto es que comienza a desarrollarse el escenario propicio para que se produzca la sedición entre alumno y maestro: Heidegger se volvió hacia lo pensado “con el formidable reparo de que pertenece a una historia del olvidar e incluso de

⁹ *Ibid.*, 66.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, 66.

lo que se mantiene sin ser pensado”¹¹. Por lo mismo, Heidegger considera que el pensar filosófico es solo pensar [*Deken*], y que nunca se ha transformado realmente en un conmemorar [*Andenken*] supeditado a una misión o envío [*Geschick*]. De este modo, Heidegger entiende su propio planteamiento como un giro [*Kehre*] desde el cual se pretende dar cuenta de la historia de la filosofía como una ocultación, e intenta ponerle fin al olvido justamente por haberlo notado. Por lo mismo, Heidegger quiso poner atención hacia antes del inicio de la historia de la metafísica (Platón), y comenzó a fijarse allí en lo dicho sobre logos [*λογος*]¹² y aletheia [*ἀλήθεια*]¹³.

Es allí donde Boeder comienza su estudio de la palabra ἀλήθεια, tal como lo hiciera su maestro Heidegger, no para competir con él sino para asegurarse de aprender correctamente el camino delimitado por el gran filósofo. En consecuencia, en su afán de estudiarlo todo, Boeder comienza una investigación exhaustiva de dicho vocablo¹⁴, y luego descubriría qué se puede comprenderlo desde Homero, es decir, desde la lengua griega poética, no filosófica. Allí entendió que ἀλήθεια se refería a estar presente como testigo de algo, a estar presente y tener que dar testimonio de lo presenciado.

11 *Ibid.*, 66.

12 Este vocablo griego generalmente se traduce como “palabra razonada”, “argumento”, “razón”.

13 Este vocablo griego se traduce generalmente como “verdad”, pero, como se muestra más adelante en este texto, Boeder lo comprende de una manera un tanto más compleja.

14 En 1959 Boeder publicó un libro bajo el título de *El uso griego primigenio de las palabras Logos y Aletheia*, donde expone más exhaustivamente sus descubrimientos sobre dichos vocablos. El presente trabajo no abarca ese texto y sólo se basa en lo expuesto en el artículo “*Veritas seditiosa*”, del mismo autor, ampliamente citado aquí.

En contra del ejercicio heideggeriano consistente en representarse el estar presente [*Anwesen*] a partir del aparecer [*Erscheinen*] y este, a su vez, como consecuencia de un surgir [*Aufgehen*], al que le es esencial el ocultarse [*Sich-verbergen*], Homero da a entender que la clave para comprender el estar presente no radica en el estar presente en cuanto modificación del aparecer, sino en el estar presente de alguien cabe algo, en su prestar atención a algo o también a alguien¹⁵.

La sedición boederiana se produce, entonces, al llegar al estudio de los primeros filósofos y allí Boeder eligió un camino que lo llevase a un acto de epojé [ἐποχή]¹⁶ ante el pensamiento de su maestro. Boeder decidió suspender el juicio a fin de examinar por sí mismo y con sumo cuidado lo dicho por los primeros filósofos. Esto lo hace, como se dijo anteriormente, sin el ánimo de evidenciar lo que su maestro ya proponía, tampoco con el ánimo de criticarlo, sino simplemente con la intención de hacer un camino propio junto a lo dicho por la filosofía.

Por supuesto, pese la sedición, la Logotectónica reconoce de Heidegger que éste entiende su propio pensamiento como un oír, un oír los “hitos en una totalidad” que no avanza hacia “el ejercicio técnico del así llamado «participar» en el *puzzle-solving* que dice Kuhn”, y tampoco “hacia lo que no tiene fin”¹⁷. Por el contrario, Heidegger, en una comparación con la vejez nos muestra que existe un “detenerse” ahí donde se llega a una articulación para pensar. Boeder es claro al reconocer que, si bien Heidegger no condensó estos hitos de la totalidad en un

¹⁵ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 67.

¹⁶ Este vocablo griego es generalmente traducido como “suspensión del juicio sobre la realidad”.

¹⁷ Heribert BOEDER, “Lo estimulante del pensamiento de Heidegger”, en ———, *In officium Sapientiae*, *op. cit.*, 101.

“todo perfecto”, como lo hizo Parménides, por ejemplo, sí los vincula en la historia del Ser mismo¹⁸.

2. División logotectónica del pensar

La Logotectónica prestó atención a esa necesidad de detenerse frente a aquello que muestra una articulación, y se dedicó a la tarea de examinarlo. Razón por la cual, al revisar la historia, la Logotectónica se contiene a lo que Hegel llamó *Einfälle*: ocurrencias. Es decir, se contiene a todos los pensamientos que no han marcado una diferencia determinante o decisiva en la Historia del pensar, pues esta “solo ha de admitir aquello que da testimonio de distinción del pensar respecto de sí”¹⁹. De este modo se aleja del narcisismo filosófico que se reconoce como una “pasión que no envejece”. Por ello, Boeder nos recuerda que “la disciplina del contenerse ante lo que da de pensar termina con un detenerse”²⁰.

Para la Logotectónica, como explica Boeder, la filosofía tiene una apertura, esta es el pensarla “como φύσις²¹ [en la Primera Época] y luego como «esencia» [...] hasta el concepto hegeliano de una naturaleza física y espiritual”²². Pero a diferencia de Heidegger, Boeder no cree que esta apertura carezca de un cierre o no se detenga; él expresa que el tiempo de esta se ha cumplido, que ha llegado a una plenitud. Las tres Épocas de la *filo-sophia* responden a una *sophia* presente, pero diferente en cada cual. Si la filosofía llegó a su plenitud con los representantes de la Última Época, ¿qué queda de ella? La

¹⁸ Cf. Heribert BOEDER, “Lo estimulante del pensamiento de Heidegger”, *op. cit.*, 101.

¹⁹ Heribert BOEDER, “La memoria de la sophia”, en _____, *In officium Sapientiae*, *op. cit.*, 91.

²⁰ Heribert BOEDER, “Lo estimulante del pensamiento de Heidegger”, *op. cit.*, 101.

²¹ Physis, término griego que se traduce como “naturaleza”.

²² Heribert BOEDER, “La memoria de la sophia”, *op. cit.*, 83.

respuesta que Boeder nos brinda es la memoria, pues para él la Logotectónica es la técnica del conmemorar “la relación de la filosofía, como algo sido, con una *sophia* presente”²³. Cabe resaltar aquí que, aunque la *filo-sophia* ya sea una tarea consumada, no significa que la *sophia* se nos presente del mismo modo, ya que la memoria de la *sophia* vale en cuanto es independiente de la *filo-sophia*.

Esta técnica del conmemorar surge después del rechazo de la plenitud de la Historia de la *filo-sophia* con la ciencia absoluta de Hegel, que se provocó especialmente en la Meditación Apocalíptica²⁴ del mundo de la modernidad en sentido singular [*Moderne*], Boeder aplaude el rasgo técnico del saber como una disposición fundamental²⁵. La Logotectónica no tiene miedo de rozarse con la técnica, pues siguiendo a Aristóteles, la *sophia* es la excelencia de una técnica. No se trata aquí de cualquier técnica, sino de aquella por excelencia, o arte superior, que para los griegos siempre es guiada por un *λογος*, es decir, un pensar. “Contra su disposición fundamental de pensar, nosotros aplaudimos el rasgo técnico fundamental del saber. Sea dicho una vez más: σοφία²⁶ es en primer lugar y principalmente una ἀρετὴ τέχνης^{27,28}”.

La memoria de la *sophia* [σοφία] es también la memoria de las configuraciones epocales, pues la Logotectónica descansa

²³ *Ibid.*, 83.

²⁴ Representada por Marx, Nietzsche y Heidegger. En la segunda sección del ensayo se profundizará en los momentos de las tres Esferas del Pensamiento: Historia, Mundo y Lenguaje.

²⁵ Cf. Heribert BOEDER, “La memoria de la *sophia*”, *op. cit.*, 84.

²⁶ Vocablo griego generalmente traducido como “sabiduría”.

²⁷ Expresión que podríamos comprender como “una técnica de excelencia” o “perfecta”.

²⁸ Heribert BOEDER, “La memoria de la *sophia*”, *op. cit.*, 83.

sobre la condición previa de la diferenciación del todo, en cuanto este es “concluyente”. La Logotectónica realiza la diferenciación del todo en tres grandes totalidades: la Historia de la *filo-sophia*, el Mundo de la Modernidad en sentido singular y las dimensiones del Lenguaje. Es muy importante comprender que estas totalidades llegan a ser una “arquitectura cerrada de tareas del pensar”²⁹ y no son una sucesión de etapas simplemente.

Finalmente, la memoria de la *sophia* es como la memoria del Hijo: el recordar a Jesucristo no es el recordar historiográfico de su identidad histórica sino el de “Dios mismo [en cuanto] se ha diferenciado en sí de tal modo que no sólo es el Padre que reconoce a su «Hijo», sino asimismo el Espíritu en cuanto único «lugar» donde el Hijo quiere ser pensado”³⁰. Recordamos que la *sophia* en cuanto diferenciada de sí misma quiere ser pensada, lo cual nos exige una distinción del pensar.

2.1. Figuras sapienciales

Para comprender la articulación de la historia de la *Filosofia*, Boeder se vale de las figuras sapienciales *orationes*, que no hacen referencia al sentido habitual de razón, sino a la “facultad de principios”. Estas *rationes terminorum* son tres y se definen de la siguiente manera: (A) *razón natural*, que es aquella que “se vuelve hacia el conocer, persuadida de que, habiendo esclarecido la verdadera naturaleza del mismo, podrá luego, por obra de su solo empeño, llegar a conocerlo todo”; (B) *razón mundanal*, que se encuentra condicionada por la necesidad de ocuparse de objetos o asuntos relacionados con el mundo de la praxis humana (mundo social, mundo político); y (C) *razón conceptual*, que “es la que al diferenciarse

²⁹ *Ibid.*, 81.

³⁰ *Ibid.*, 88.

respecto de sí misma en cuanto mundanal y natural, ve que lo primero es la *destinación* (A) [...], cuya presencia ha sido previamente revelada por un saber originario acerca del destino del hombre”³¹. Es importante tener en cuenta que las *rationes* rechazan, suplantando u honrando respectivamente la *sophia* de las tres épocas que son: Saber de las Musas, Saber Cristiano y Saber Civil. Cada una de estas épocas es completamente independiente y queda consumada cuando se cumple la tarea epocal, lo cual se logra cuando la razón conceptual, en vez de rechazar o tratar de suplantarlo la *sophia*, se hace cargo de ella.

En este punto cabe detenerse para comprender el hecho de que para Boeder la Historia de la filo-*sophia* se ha manifestado como *ratios* que conforman una figura triádica de *rationes*, llamadas también figuras sapienciales. Vamos paso a paso: “la *ratio* consiste en un vínculo siempre triádico [en el que se hacen] relaciones simples integradas por tres términos”³². Boeder comenzó el escrutinio de la filosofía, que lo llevó a descubrir estas relaciones triádicas en las diferentes épocas de la filosofía, motivado por su maestro Heidegger cuando este se preguntaba por *la destinación de la cosa del pensar*. “La pregunta inquiere por aquello que religa a la cosa del pensar con el pensar mismo y a este con su cosa propia”³³. Así este pensamiento descansa sobre las *rationes*, cuyos términos son: la *destinación* (A), el *pensar* (C) y la *cosa* (B) del pensar. Es a partir de estas relaciones triádicas que se comprende la historia de la filo-*sophia* desde el pensamiento logotectónico, como pasaremos a ver a continuación.

³¹ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 67.

³² *Ibid.*, 65-66.

³³ *Ibid.*, 66. Es por ello que las relaciones triádicas tienen como términos a la (A) Destinación, (B) Cosa del pensar, (C) Pensar.

2.2. Historia de la Filo-σοφία

Como se mencionó anteriormente, Boeder concibe la historia la filosofía como una historia de tres épocas independientes entre sí: la Primera Época es la del *saber de las Musas*, la Época Media es la del *saber cristiano* y la Última Época es la del *saber civil*. Cada una de ellas tiene un principio, tareas propias, están cerradas, son distintas y autónomas entre sí. No están imbricadas; lo único que las vincula es que en cada caso se ha revelado una verdad acerca del destino del hombre, y el desarrollo progresivo se da en el interior de una época, pero no entre ellas. Para que se abra una nueva figura, debe haber una repulsa, una “negación filosófica que es siempre negación de una verdad total y no de esta o aquella cuestión particular, [ello] provoca la aniquilación de la razón determinada por la verdad que viene a negarse”³⁴.

La primera época es la del *Saber de las Musas*, cuya σοφία es la Justicia [Δίκη], se abre con los portadores de ésta: Homero, Hesíodo y Solón. Posteriormente, existe un rechazo de dicho saber por parte de la *razón natural* (fisiología)³⁵, cuyos representantes son Tales, Anaxímenes y Jenófanes; para esta razón, lo principal es el *conocer* (C) por el observar [ἴστροεῖν] únicamente. Esto es así porque “la razón no admite ya la validez de un conocer que le viene dado por otro aunque ese otro sea un dios, o unas diosas como en el caso de las musas”³⁶. Esta sabiduría originaria es a su vez objetada por la *razón mundanal* (cosmología), representada por Anaximandro, Pitágoras y Heráclito. Para estas posiciones el saber de las

³⁴ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 72-73.

³⁵ Para los griegos, lo observado es lo verdadero o esencial de lo que es aparente. La palabra para referirse a la esencia o verdad de lo que lo aparente o accidental es φύσις, que hace referencia a la “naturaleza” de una cosa.

³⁶ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 63.

Musas ignora una “contienda originaria” entre opuestos que “da origen a la pluralidad ordenada y bella de lo que se manifiesta, llamada κόσμος”³⁷. En esta razón lo importante ya no es el conocer, sino la *cosa* (B) del conocer, es decir el cosmos [κόσμος], ya que es inaccesible a la observación; de ahí que se dé importancia al “aprendizaje de las disciplinas relativa a los números”³⁸, porque el λόγος en estas posiciones significa proporción, o fundamento de la armonía [ἁρμονία] cósmica. Finalmente, el saber de las Musas se vuelve *conceptual* cuando ya no es repelido, sino concebido por Parménides como una intuición, por Platón como un saber estricto y por Aristóteles quien despliega ese saber de forma sistemática.

La siguiente es la época media, la del *Saber Cristiano*, la cual tiene como *oología* el amor o la gracia y comienza con una fase de apertura integrada por dos figuras: la *razón natural*, representada por Crisipo, Carnéades, Numenio; y la *razón mundanal*, representada por Epicuro, Enesidemo y Poimandres. Las posiciones de esta doble figura (natural y mundanal) que forman parte de la fase de apertura de esta época son comparables con las posiciones fisiológica y cosmológica, mencionadas en el párrafo anterior y, por tanto, se apartan de la filosofía neotestamentaria de esta época³⁹. Además, estas posiciones se destacan no por rechazar un saber, sino por rechazar el saber metafísico (aristotélico) de la primera época. Nos encontramos aquí, entonces, en la figura sapiencial del Saber Cristiano que, al igual que la figura del Saber de las Musas, forma una *ratio* triádica compuesta por los *Evangelios sinópticos*, las *Epístolas Paulinas* y el *Evangelio de Juan*. En esta época “la razón

³⁷ *Ibid.*, 75.

³⁸ *Ibid.*, 76.

³⁹ *Ibid.*, 84.

comienza a diferenciarse respecto de sí misma bajo la forma de una reacción contra el saber aristotélico”⁴⁰. Finalmente, el saber cristiano se vuelve *conceptual* con la ratio de Plotino, San Agustín y Santo Tomás. “En la Época Media de la *filo-sophia*, la razón alcanza su verdadera y completa distinción respecto de sí misma solo en la posición agustiniana, porque sólo en ella no se ve obligada a renunciar a sí misma, tras haber dejado atrás su condición de natural y mundanal”⁴¹.

Cabe mencionar que durante la época moderna [*Neutzeig*], la *sapientia* cristiana fue acusada de *ancilla theologiae* y otros prejuicios que la desvalorizaron. No obstante, es importante notar que, desde el pensamiento logotectónico, la *sophia* se fragmenta en tres configuraciones que tienen la misma importancia y dignidad. Solo así, es decir, en la separación epocal, “la Época Media [cobra] su propia dignidad”⁴² y deja de ser susceptible de denostación⁴³ y desdén por parte de sus críticos.

La última época es la del *Saber Civil*, cuya oo^ía es la Libertad portada por los poetas: Rousseau con la correspondencia epistolar, Schiller con el drama y Holderlin con el canto. Esta época se abre con la tarea de afianzar la autonomía de la razón moderna, de la cual la razón se había visto privada por su subordinación a la fe en la época media. Es decir, se produce un rechazo a la época anterior, especialmente al sistema tomista. Primero se trata de afianzar con la *razón natural* (racionalismo), representada por Descartes, Spinoza,

⁴⁰ *Ibid.*, 92.

⁴¹ *Ibid.*, 98.

⁴² Heribert BOEDER, “La memoria de la sophia”, *op. cit.*, 87.

⁴³ La Época Media suele ser objeto de críticas, a veces ofensivas que la acusaban de no ser realmente filosofía o de contener demasiado Dios en sus reflexiones.

Leibniz. Estos pensadores tenían el objetivo de alcanzar la independencia de la razón, la cual se caracteriza por el intento de lograr un método que garantice la certeza del *conocimiento* (C) obtenido por ella. Por ello, aquí el “yo” se presenta como un ser que piensa (*res cogitans*).

Luego, la *razón mundanal* (empirismo), cuyos representantes son Hobbes, Locke, Berkeley, pretende garantizar esa independencia refiriéndose a una cosa vinculada con la actividad humana; esa *cosa* (B) es precisamente el mundo objetivo en su dimensión política, moral, religiosa. El “yo” aquí es un ser político. Por último, está la *razón conceptual* donde es importante comprender que “en la tercera época la razón consume su distinción respecto de sí misma en las posiciones de Kant, Fichte y Hegel”⁴⁴. En estas posiciones la libertad aparece como autodeterminación o autodomínio -que surge por primera vez con Rousseau⁴⁵- porque lo que define al *sujeto trascendental* en Kant, al *yo puro* en Fichte, al *concepto especulativo* en Hegel, es que son fundamentalmente actividad de autodeterminación. El hombre ya no es visto como una criatura que en cuanto tal está obligada a la obediencia, sino que la exigencia ética fundamental y primera ahora es el deber de realizar plenamente la libertad. Ese es el destino del hombre. De esta forma, toda la tarea de la especulación de la Última Época se culmina con el sistema hegeliano.

Es menester destacar que la consideración Logotectónica nos muestra que “en cada peldaño de la filosofía [ella] prueba, en efecto, su condición de saber perfecto: ya se trate de Kant,

⁴⁴ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 107.

⁴⁵ Primer poeta del de la oo^ia. Recordemos que cuando ella adquiere la forma de un saber poético, no refiere a una manera literaria, sino a un saber que todavía no es un saber conceptual, que aplica muchas metáforas, símbolos, lo cual no quita que sea racional.

tras el impulso de Rousseau, o de Fichte, tras el de Schiller, o el de Hegel tras el Holderlin. Solo que con Hegel el movimiento con que la *sophia* impulsa la filo-*sophia* llega a su fin⁴⁶. Que el saber sea perfecto en cada peldaño, quiere decir que no porque Hegel sea el último de estos, su filosofía es mejor que las anteriores, pues el cierre tiene la misma dignidad que la apertura.

2.3. Mundo de la Modernidad en sentido singular

Cuando la Historia de la Filo-*sophia* se cierra en su última época con Hegel, el pensamiento no se detiene; este ya no oye una *sophia* originaria ni consume una tarea epocal, pero sigue su curso. Al cerrarse la última época se abre el paso para la reflexión posthegeliana que Boeder denomina con el nombre de Modernidad en sentido singular [*Moderne*], cuyos representantes son Marx, Nietzsche y Heidegger. Recordemos que la *sophia* tiene configuraciones sapienciales (dentro de la Historia de la Filo-*sophia*) dedicadas “al pensamiento de la distinción del hombre respecto de sí mismo”⁴⁷, que todavía permanecen en la modernidad en sentido singular. Esto se evidencia cuando se vislumbra que la gran preocupación de estos pensadores es “la transformación venidera del ser del hombre”⁴⁸. Lo propio de la Modernidad en sentido singular es que en ella el pensamiento gira en torno a tres totalidades: Historia, Mundo y Lenguaje. Es en relación con estas totalidades que se articula la dimensión del conocer científico. Así, Boeder concibió que “sólo el concepto de una *historia* de la filosofía ya cerrada dejó libre el camino para el otro concepto, el del *mundo* igualmente cerrado de la reflexión acerca del sentido que se

⁴⁶ Heribert BOEDER, “La memoria de la sophia”, *op. cit.*, 86-87.

⁴⁷ *Ibid.*, 80.

⁴⁸ *Ibid.*, 80.

despliega como la de la Modernidad por antonomasia⁴⁹, y ello con la separación total y consecuente de ese mundo nuestro respecto de su historia”⁵⁰.

El mundo de la Modernidad en sentido singular, a su vez se diferencia, al igual como ocurría en la Historia de la *Filosofía*, en tres dimensiones que comentaremos a continuación. La primera de ellas es la *razón hermenéutica* (periférica) que encuentra a sus representantes en Dilthey (historia), quien “pone todo su empeño en reemplazar la antigua metafísica por una nueva ciencia primera: *la hermenéutica*”⁵¹; Husserl (mundo), quien propone la *fenomenología*; y Wittgenstein (lenguaje), quien propone la *gramática*. La explicación de su sentido, en esta dimensión, se vuelve “hacia las figuras de sentido de la vida vivida”⁵².

La segunda dimensión es la de la *razón apocalíptica* (núcleo), la cual está representada por Marx (*historia*), Nietzsche (*mundo*) y Heidegger (*lenguaje*). Es importante comprender aquí que “Boeder insiste en la necesidad de considerar la unidad, la relación de orden sistemático imperante entre las posiciones de Marx, Nietzsche y Heidegger [...] porque solo ellos resultan indispensables para comprender la constitución del mundo de la modernidad en sentido singular”⁵³. La explicación del sentido de esta dimensión se vuelve “hacia el otro futuro de nuestro mundo”⁵⁴. Boeder considera que en este núcleo de la

49 Esta es otra forma que utiliza Boeder para referirse al mundo de la Modernidad en sentido singular [Moderne].

50 Heribert BOEDER, “*Veritas seditiosa*” *op. cit.*, 70.

51 Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, *op. cit.*, 58.

52 *Ibid.*, 70.

53 *Ibid.*, 36.

54 *Ibid.*, 71.

Modernidad en sentido singular existe una reflexión acerca del destino del ser humano, asunto que juega a favor de aquello que era crucial en las configuraciones sapienciales mencionadas anteriormente: la diferenciación del hombre respecto de sí mismo. Cabe destacar, en este punto, que “la elección de los autores se atiene pura y exclusivamente a la diferencia que el pensamiento respectivo introduce dentro del todo de una articulación de tareas del pensar. Una valoración según el grado de su repercusión pública no tiene aquí la menor cabida”⁵⁵.

Finalmente, está la dimensión de la *razón técnica* (intermedia) representada por las posiciones de Kuhn (*historia*), Schlick (*mundo*) y Frege (*lenguaje*). Esta dimensión “sostiene que solo hay conocimiento donde es posible la experimentación y la verificación propias de las ciencias positivas; y ello, a partir de la convicción de que no puede haber metafísica”⁵⁶. La explicación de su propio sentido aquí “se vuelve hacia las ciencias en cuanto carecen ya de una fundamentación filosófica”⁵⁷. Aquí el conocer científico (de carácter positivo) prima y defiende su validez, su derecho y sus competencias.

Es importante tener en cuenta que para Boeder el rechazo de la metafísica en la Modernidad en sentido singular terminó por transformarse, en la posición de Heidegger (último en la dimensión nuclear), en una oportunidad para la metafísica de liberarse, y de este modo aparecer “como un saber epocalmente diferenciado que, precisamente por amar a la sabiduría no se identifica con el conocido afán de la razón –de la *ratio*– por llegar a conocer, a partir de su nula capacidad natural, la

⁵⁵ *Ibid.*, 71.

⁵⁶ *Ibid.*, 58.

⁵⁷ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 70.

verdad última de la realidad física y espiritual”⁵⁸. Esto es así porque en las demás dimensiones se sostiene firmemente que la metafísica debía ser reemplazada por una nueva ciencia primera (*dimensión periférica*), y que no puede haber metafísica porque solo es posible lo que se puede experimentar y verificar (*posición intermedia*). En este sentido, una metafísica liberada puede dejar en claro que es deudora de un saber originario [*sophia*] en cada una de sus épocas claramente diferenciadas y autónomas.

2.4. Esfera del lenguaje

Tras la totalidad clausurada de la Modernidad en sentido singular [*Moderne*], el pensamiento, que continúa desarrollándose fuera de la historia de la Filo-*sophia*, se presenta en lo que Boeder denomina “el reflexionar submoderno”. Esta esfera recibe ese nombre porque Boeder constata que los pensadores que están dentro de ella deben su reflexión a las meditaciones de la *Moderne*. Esta esfera tiene también tres dimensiones distintas: *el pensar anárquico*, *el pensar estructuralista* y *la analítica del lenguaje*. En la esfera del lenguaje la razón apocalíptica es sustituida por el *pensamiento anárquico*, la razón hermenéutica por el *pensamiento estructuralista* y la *analítica del lenguaje* viene a sustituir a la razón técnica de la modernidad en sentido singular.

El rasgo fundamental de la esfera del lenguaje es la no distinción entre lo dicho y lo hablado; no es que el lenguaje de la *sophia* sea anómalo, pero sí es diferente a la del habla cotidiana. La actitud posmoderna –submoderna para Boeder– intenta equiparar dicho lenguaje con cualquier manifestación lingüística, pero a las configuraciones sapienciales solo le es pertinente lo dicho. En palabras de Boeder, debemos comprender

⁵⁸ Martín ZUBIRIA, *Lecciones sobre la distinción de la razón*, op. cit., 72

que “no se puede apreciar [el lenguaje del saber] debidamente en cuanto realización de un «hablar» [*als Gesprochenes*], sino en cuanto realización de un «decir» [*als Gesagtes*], y ello en el sentido singularísimo según el cual el oyente deja que ello le sea dicho”⁵⁹. En otras palabras, no se lo puede apreciar debidamente como “algo hablado” [*als Gesprochenes*], sino como “algo dicho” [*als Gesagtes*], y ello en el sentido eminente según el cual el oyente lo acoge en cuanto dicho. Por tal razón la distinción mentada comienza en él por la distinción del oír mismo.

Ahora veamos las características de cada una de las dimensiones de esta esfera. La primera es el *pensar anárquico*. Es necesario poner en claro de entrada que esta anarquía del pensamiento submoderno no solo significa negarse a reconocer cuando en la tradición filosófica de occidente haya sido afirmada la razón pura como la verdad de un principio; sino que también se niega a reconocer los principios de la Modernidad en sentido singular. Este pensamiento se halla en las antípodas de toda forma de reconocimiento en la medida en que se reconoce a sí mismo ante todo como un *pensamiento crítico*.

Los representantes del pensamiento anárquico son Merleau-Ponty, Foucault y Derrida. Como se mencionó previamente, el pensamiento submoderno debe su nombre a la dependencia que sus autores tienen de los autores de la *Moderne*. De este modo, Merleau-Ponty depende de Marx, Foucault de Nietzsche y Derrida de Heidegger. La diferencia que cabe hacer notar entre estos seis pensadores es que los modernos (Marx, Nietzsche y Heidegger), gracias a la preocupación por la distinción del hombre respecto de sí mismo, dejaron en su pensamiento la marca de la σοφία. Siguiendo a Boeder, se puede precisar

⁵⁹ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 77.

que “el pensamiento simulador de los submodernos se vuelve contra esa exigencia de otro futuro para el hombre y puede por ello escaparse bajo un manto de filosofía; bajo lo exterior de un manto, porque se intenta, filosofando, dejar atrás lo que la filosofía ha sido”⁶⁰. El hecho de que los submodernos hayan podido desplegar su pensamiento “bajo un manto de filosofía”, permite que el pensamiento logotectónico descubra que sus *rationes* se presentan completas. Además, el hecho de que en estas posiciones del pensamiento anárquico han ido operando de manera clara la *destinación* (A), la *cosa* del pensar (B) y el *pensar* (C). Es que ejercen, para Boeder, una peculiar seducción, como si con ellas estuviésemos ante la manifestación de un pensamiento filosófico.

La posición intermedia de esta esfera es la *estructuralista*. Aquí los autores postulan que todas las ciencias, según Jakobson, dependen de la *lingüística*; según Barthes dependen de la *semiología*; y según Lévi-Strauss dependen de la *etnología*. Como se puede notar, en todas ellas está operando el lenguaje. Jakobson y Lévi-Strauss mantienen la pretensión de elevar la lingüística general a una ciencia primera. Jakobson deja la preocupación por el vivenciar como lo hacía la hermenéutica de la Modernidad en sentido singular, y se centra en la reflexión del lenguaje exclusivamente. Barthes, por ejemplo, deja de lado cualquier relación con la *sapientia*. A ella se refiere como “un poquito de sabiduría” o como “un poco de buen gusto”. Las *rationes* correspondientes a esta dimensión muestran una curiosa contracción, en la medida en que en ellas falta el momento que corresponde a la *destinación* (A). Para estas posiciones sólo cuenta la relación del *pensar* (C) con su *cosa* (B).

⁶⁰ *Ibid.*, 75.

Por último, se encuentra la dimensión de la *analítica del lenguaje*. Boeder logra reconocer que las posiciones características son las de G. Right, J. Austin, y M. Dummett, autores que muestran algo absolutamente asombroso y curioso: una nueva contracción en las *rationes*. Aquí no solo está ausente la *destinación* (A) sino también la *cosa* (B). En la filosofía analítica el *pensar* (C) entra en una suerte de relación propia del solipsismo. Este pensar se sumerge en una pluralidad de tareas que se prolongan *ad infinitum*; de modo que este se encuentra inmiscuido totalmente en el negocio académico, al cual no le importan las metas ni detenerse.

Conclusión

Boeder, a través del pensamiento logotectónico, presenta una manera de comprender la historia del pensamiento filosófico que es muy diferente a la que comúnmente se difunde. De este modo, presenta una Historia de la filo-sophia ya cerrada y con sus tareas epocales consumadas; un Mundo de la Modernidad en sentido singular que se encuentra fuera de la Historia por rechazar a la metafísica y al pensar de la razón pura; y finalmente, una esfera del Lenguaje que es deudora del pensamiento de la Modernidad en sentido singular y que no ha oído una *sophia* originaria.

De este modo, el pensamiento logotectónico muestra que la filosofía procede a manera de un sistema que se despliega de forma progresiva, pues en él existe un desarrollo a través de *rationes* (figuras sapienciales) reunidas “en un vínculo siempre triádico [en el que se hacen] relaciones simples integradas por tres términos”⁶¹. Por lo mismo, se puede comprender que el pensamiento logotectónico comienza por un momento de rechazo de la *sophia*, la cual luego es asumida y finalmente

⁶¹ Heribert BOEDER, “*Veritas Seditiosa*”, *op. cit.*, 65-66.

reconocida hasta volverse totalmente conceptual. Es en dicho proceso que se despliega la *Filo-sophia*.

Cabe destacar que para Boeder la filosofía es un saber que ha “progresado” históricamente, en virtud de sus propias crisis de principio. Es decir, es un avance que obedece a una *sophia* que surge en cada época, hecho que permite que cada época sea independiente entre sí y posea su propia autonomía y dignidad. Esto es así porque para Boeder la filosofía es una ciencia libre que en cada época oye una sabiduría originaria [*sophia*], se hace cargo de ella y la conceptualiza.