



“ Nunca ha habido tantos filósofos
con tan buena formación
produciendo cosas sin interés ”

DANIEL GASCÓN

entrevista a

WOLFRAM EILENBERGER

E

N TIEMPO DE MAGOS. La gran década de la filosofía. 1919-1929 (Taurus) Wolfram Eilenberger cuenta la vida entre 1919 y 1929 de Wittgenstein, Heidegger, Cassirer y Benjamin. Es un ensayo divulgativo que combina la narración y la

reflexión, lo biográfico con lo filosófico. Entre sus temas centrales están la relación entre el lenguaje y el pensamiento, dos formas de entender la identidad, cuatro

intentos muy distintos de buscar el origen de las cosas y la evolución de algunas de las ideas que marcarían el siglo xx.

Una de las cosas curiosas de *Tiempo de magos* es la idea: seguir la vida y el pensamiento de cuatro filósofos durante diez años.

Empezó con la observación de que todo lo que me parece interesante en el pensamiento contemporáneo se remontaba a la década de 1920, era como un centro gravitacional. Intentaba identificar las principales

fuentes del pensamiento contemporáneo. Terminé con esos cuatro magos, esos cuatro filósofos. El mayor desafío era encontrar un relato que me ayudara a contar la historia. Escribí mi tesina de la universidad sobre Mijaíl Bajtín, que tiene un principio llamado polifonía. Pretendía crear la impresión en el lector de esta simultaneidad de acontecimientos basada en la mera idea de que la vida y la teoría, la experiencia y las ideas, están muy conectadas. El libro estaba en cierto modo ya allí: solo tenía que escribirlo. El arco narrativo que une todas esas cosas ayudaba mucho. Desde ahí era muy fácil porque mi hipótesis o mi apuesta de que la vida y la teoría están muy unidas se hacía más plausible cuanto más leía. No tenía que forzar el argumento, estaba ahí. Era muy importante por otro motivo: creo que la filosofía contemporánea sufre porque tenemos escuelas diferentes y no se escuchan entre sí, no se respetan, solo defienden el terreno propio. Y en los años veinte esta explosión de creatividad fue posible porque era un solo terreno y la gente se escuchaba y entendía lo que hacían los demás. Wittgenstein entendía lo que hacía Heidegger. Había un espíritu de espacio compartido y distintas intuiciones: ahora en filosofía nos falta ese espacio compartido. Hay un gran libro de Michael Friedman, *A parting of the ways*, sobre el debate de Davos. Básicamente defiende que lo que esa separación entre lo que ahora llamamos filosofía continental y la filosofía analítica empezó en el debate de Davos en 1929.

Ese debate entre Cassirer y Heidegger es quizá el momento climático del libro.

También es un clímax porque en ese momento Cassirer y Heidegger son algo más que dos filósofos. Encarnan dos formas de pensar sobre la cultura como tal, y fue un clásico conflicto generacional: por desgracia Heidegger ganó. Pero, por supuesto, sin lo que ocurrió después de 1933, Davos no habría sido tan importante. Gana en importancia porque en mayo de 1933 Heidegger se unió al Partido Nazi y tres días más tarde Cassirer dejó Alemania. Ese encuentro en Davos es profético.

A veces, cuenta que los filósofos estaban haciendo la misma pregunta de formas diferentes. Se responden unos a otros, pero no necesariamente. Es también un libro sobre el origen, todo el mundo está pensando sobre el principio, el pensamiento simbólico, el lenguaje.

Compartían la formación en el neokantismo y podían relacionarse con ello. En ese momento había una impresión compartida de que el neokantismo estaba muerto y había que reinventar la filosofía. Existía un contraste pero compartían una formación. Podían entenderse. A la vez, el libro se basa en una idea muy

simple: una crisis es algo bueno. En 1919 había tres crisis a la vez: es cultural y política, y en Alemania también es una crisis filosófica, porque la filosofía entra en lo que ahora llamamos una crisis de legitimidad. Los filósofos ya no sabían qué debían hacer. Estaban las ciencias, la nueva psicología y se preguntaban cómo encajaría la filosofía. Esa pregunta, que es algo que siempre nos planteamos los filósofos, era un verdadero desafío. Esos cuatro magos tenían entre treinta y cuarenta años. Es un momento de crisis biográfica: Heidegger perdió la fe, Cassirer no tenía trabajo, Benjamin se había quedado sin dinero, Wittgenstein era depresivo y tenía instintos suicidas. Así que tenían que reinventarse reinventando la filosofía, y viceversa. Si eres escritor, debes apreciar ese momento.

Insiste en esta idea de la relación entre la filosofía y la vida. Por ejemplo, cómo se trasladan crisis matrimoniales en la obra de Benjamin y Heidegger.

Intenté dar esos grandes conceptos –verdad, libertad, educación– como títulos para los capítulos: son también los grandes problemas de la filosofía. E intenté encontrar manifestaciones de cómo surgen esos problemas en la vida diaria. Y eso era algo muy difícil para tres de ellos porque tenían muchas dificultades a la hora de relacionarse con otra gente como iguales. Cassirer no. Pero los otros sí. Para mí es muy importante entender que esos grandes conceptos no están ahí en un sentido platónico, sino que evolucionan desde las interacciones cotidianas, que sería la idea de Wittgenstein más tarde. Eso me influyó mucho. Y también hay un autor y una filosofía que son muy importantes para lo que hago en general y en este libro especialmente: Stanley Cavell.

En *La búsqueda de la felicidad*, Cavell habla del matrimonio y de la filosofía. Lo que dice sobre el matrimonio es algo que tenía muy presente cuando escribía sobre el lenguaje. Sé que suena un poco vanidoso hablar de una conversación entre ellos, pero pensaba en Bajtín y la organización del libro según esa idea.

Las referencias a Benjamin, Heidegger o Wittgenstein son constantes. Cassirer es menos conocido.

También en Alemania. Personalmente siento mucha simpatía por él. Cuando estaba más o menos en la academia trabajé mucho sobre Cassirer, pero también en términos puramente arquitectónicos necesitas un personaje saludable. Heidegger o Wittgenstein son personajes que están claramente en el borde. Era importante para mí ver que hay una manera cuerda de hacer filosofía. Pensamos en Heidegger, Benjamin y Heidegger como esos extraños genios que no podían afrontar la vida diaria, pero eran capaces de escribir esas cosas y

eso es bueno. Pero me parece que es muy fácil, por así decirlo, ser un tarado cuando eres un genio. Es muy fácil tener problemas. Lo que es muy difícil es ser un genio y saber afrontar la vida cotidiana como hacía Cassirer. Eso es un logro mucho mayor. Pero nos parece aburrido. No lo es. Es lo difícil. El verdadero héroe de lo cotidiano es Cassirer y tiene que ver con la promesa de la filosofía. Creo que la promesa de la filosofía es que puedes reconocer, aceptar y afrontar el aburrimiento de la vida cotidiana. Es algo difícil para los seres humanos, y todos fracasamos más o menos. Cassirer no fracasó. Era el que mantuvo la promesa de su propio pensamiento.

Señala por ejemplo cómo a veces Cassirer anticipa ideas de Chomsky.

Anticipa lo que ahora llamamos lingüística cognitiva o las metáforas de la vida cotidiana de Lakoff, o los marcos. Es casi doloroso ver cómo la gente cree que son ideas nuevas porque no han pensado o leído a Cassirer. La filosofía del siglo xx habría tenido otro desarrollo si la gente hubiera leído a Cassirer con más atención. Seguramente mucha gente estaría en desacuerdo, pero el desarrollo del estructuralismo francés podría haber ido por otro camino porque en esa época Cassirer era mucho más original. Era una persona muy modesta y tímida. No creó un estilo propio y escribió de formas muy convencionales, pero en el núcleo sus ideas eran totalmente revolucionarias. Es triste, pero en filosofía ocurre que la gente no es consciente de su propia originalidad.

También habla de la idea de autenticidad, sobre todo en Heidegger.

Es, por supuesto, parte de la retórica antisemita de la década de 1920. Algunos pensaban que hay un núcleo que te hace auténtico y la idea general en la época era que los judíos como judíos carecían de ese núcleo. Eso hacía que fueran deficientes como seres humanos, y puedes ver la elegancia con la que Cassirer va contra esta idea sin buscar el enfrentamiento directo. Dice: mira, puedes enfocarlos de otro modo y verás a los seres humanos de otra manera. La filosofía no tiene nada que ver con la magia, ni debería, pero esa gente tiene el don de transformar nuestra percepción de la vida cotidiana. Cuando has leído a Heidegger, las cosas cambian. Las ves de otro modo. Lo mismo ocurre con Wittgenstein y Benjamin: vas por la calle tras leer a Benjamin y tu percepción ha cambiado. Cassirer da el fundamento. Su idea es que sistemas simbólicos determinan cómo percibimos la realidad. Si en este libro hay, por así decirlo, el concepto de un núcleo metodológico, tiene que ver con la idea de las formas simbólicas. Y por esa razón no intento ponerme de parte

de un filósofo. No me interesa juzgar. Solo mostrar la riqueza y la pluralidad del pensamiento en esa época. Y, por otra parte, es un libro sobre el lamentable estado de la filosofía contemporánea.

Ha perdido relevancia. Hablamos más de historia y ciencias sociales.

Mucha gente de ciencias sociales repite ideas que tienen cincuenta años, pero creen que son nuevas porque no las conocen. El lamentable estado de la filosofía académica tiene que ver con la estructura de las universidades y, por supuesto, con que si entras en la academia tienes que publicar o morir, debes especializarte muy pronto en un tipo de filosofía, incluso en una sola cuestión. Tienen a muchos de nosotros trabajando toda la vida en una sola cuestión. La filosofía no debería ser así. Y cada dos meses deben escribir un artículo de veinte páginas sobre algo en lo que ni siquiera ellos están interesados. Tienen que hacer eso durante toda la vida. Es la misma situación en toda la filosofía global. Nunca ha habido tantos filósofos con tan buena formación produciendo cosas sin interés. Es una industria que gira en torno a sí misma, con apenas relevancia para otras ramas de las humanidades y las ciencias: ni siquiera la tiene para sí misma. Un artículo normal de una revista filosófica con revisión por pares tiene dos lectores y medio. Entramos en una fase en la que el sistema se recrea sin producir ninguna relevancia. Puedo entender que ocurra en biología, economía, ciencia, pero no debería ocurrir en filosofía porque la filosofía no es una ciencia en ese sentido.

Quizá la importancia global del inglés sea un factor.

El alemán tiene una larga tradición filosófica. Tenemos casi trescientos cincuenta años de pensamiento profundo en filosofía. Y lo que también está claro es que en la actualidad vivimos en una situación en la que si quieres convertirte en un filósofo en términos académicos tienes que escribir en inglés, casi de manera exclusiva. Incluso en universidades alemanas no se aceptan estudios si no están escritos en inglés. Es una especie de crimen cultural. Esta forma de empobrecernos es deplorable. Sería lo mismo con el español u otros idiomas. El castellano no tiene la misma tradición filosófica, pero sí literaria. Los textos de Cervantes o Borges son filosóficos: tienen esas cualidades y ese impulso.

Wittgenstein venía de un ambiente algo distinto, venía del mundo de Viena.

Era el menos educado en la historia de la filosofía. Tuvo un par de grandes profesores. Friege fue importante para él, Russell también, los primeros años en Cambridge lo marcaron. Pero no era un lector

ávido de Spinoza, Kant ni nadie. Sabemos que leyó a Schopenhauer, eso es todo. Era un genio original y podía crear con instrumentos muy afilados ideas lógicas propias. Sus ideas no estaban vinculadas a lo tradicional de una manera obvia. Pero Heidegger, Cassirer y Benjamin estaban en un constante diálogo productivo con toda la tradición filosófica. Son enfoques diferentes. El ambiente de Viena de principios del siglo xx también era muy especial. Tenías a Freud, Karl Kraus, los pintores, los músicos. Y la cuestión central era el papel del lenguaje para nuestra relación con el mundo. Básicamente hay dos enfoques. Uno es la idea de que es algo que habilita; el otro, que distorsiona. Wittgenstein trabajaba, por así decirlo, en ese campo e intentaba aclarar el papel del lenguaje en nuestra existencia. Y en ese momento hay una conexión entre los tres. La cuestión del lenguaje es la cuestión central de esos diez años mágicos. Si eres un filósofo, una vez te centras en el lenguaje, también te das cuenta de que la filosofía es hablar de una manera, no puedes bailarla, no puedes pintarla, utilizas el lenguaje. Eso sería más tarde el giro lingüístico, que vuelve el medio hacia su propia actividad. Es un cambio enorme. Todo el siglo xx está marcado por este acontecimiento. Y comienza desde orígenes distintos con estos cuatro autores.

En ¡Huy!, su libro sobre la crisis financiera, John Lanchester dice que en el siglo xx muchas áreas se hicieron autorreferenciales. Obviamente la literatura y la música, pero también las finanzas.

Tiene que ver con la economía del conocimiento y la presión por publicar y ser reseñado. Toda ciencia se vuelve hacia sí misma, porque es el camino más fácil para alcanzar el reconocimiento en términos académicos. Sufrimos mucho como cultura por ello. La filosofía entra en contacto con distintas ramas de la psicología, la sociología, las ciencias sociales. Eran filósofos, pero puedes leer en casi cualquier campo de las humanidades percepciones sobre ellos, porque lo que pensaban era relevante. Pero si miras la filosofía analítica y la ética hoy, a nadie le importa una mierda y es lógico, porque no tiene ninguna relevancia. Es un sistema absurdo.

Es curiosa la idea de los cruces de los libros. Benjamin parece dar la razón a la idea de que para ser comunista hay que ser rico.

A veces tomaban decisiones tremendamente estúpidas. Eran como nosotros: quizá más intensos, radicales, decididos, pero la idea de que el filósofo está básicamente en otro sitio y piensa en problemas es una idea platónica: tratas con cosas fuera del tiempo sin pensar en él y la vida no importa. Para mí la

filosofía no trata de eso. Y estos casos muestran claramente que no funciona en absoluto de esa manera. Es al revés, tienes que estar atento a lo que te rodea, y luego inspeccionas. Pero no empiezas con los hechos abstractos, empiezas con la vida cotidiana.

Sorprende el seguimiento en la prensa del debate de Davos. ¿Qué atención se prestaba a esos desacuerdos filosóficos?

Estos autores no eran inicialmente muy famosos. No es que Benjamin fuera una superestrella filosófica en los años veinte, ni Wittgenstein. Había filósofos más conocidos. Heidegger publica *Ser y tiempo* en 1927 y es como un cometa. Cassirer encarnaba una tradición judía alemana, era mucho más que un académico, era un símbolo: el encuentro era mucho más que una discusión filosófica. Y por eso para la prensa fue importante; encarnaban dos ideas de Alemania en ese momento. Y te puedes preguntar si esa discusión sería posible hoy, cómo serían las dos personas que hablarían. ¿Habermas y Sloterdijk? Aunque Habermas no habla con nadie que no piense lo mismo que él. También creo que tiene que ver con la importancia que puede tener la filosofía para una cultura, si debemos buscar una guía en ella. La idea de que los filósofos deben estar en un pedestal y que los ciudadanos deberían escucharlos es muy peligrosa. La más peligrosa de todas. Heidegger es eso. Por otro lado, es importante para todos nosotros adoptar una posición compleja sobre nuestra vida y visión, a través de las propuestas que nos da la filosofía. Y me parece que el campo de los años veinte es un campo de ideas que hablan a nuestro tiempo presente. Espero que quien lea el libro pueda ver que cada página está vinculada con su vida: sus experiencias, sus miedos, problemas, desorientación. Llegué a pensar que los años veinte son el origen de nuestra época. Nos hablan directamente a través del tiempo, y esto no es algo que puedan hacer muchas áreas de la cultura. Creo que la literatura puede hacer eso. Y la filosofía también.

Aunque no se subraya, en el libro planea la crisis de la democracia liberal.

Desde el punto de vista del escritor estos elementos funcionan mejor si no los haces demasiado explícitos, pero todo el mundo nota que están ahí. Ese era mi enfoque. Pero la cuestión de la ansiedad, el miedo, la angustia está en el centro del debate de Davos. Es algo que afrontáis en España: la campaña electoral gira en torno a esa retórica del miedo. En ese sentido el debate de Davos es un documento que nos debería interesar especialmente, porque Cassirer nos da un indicio sobre cómo abordar la cuestión de la identidad desde una perspectiva liberal. Cuando hablas desde el punto

de vista antropológico tienes el *Homo economicus*, que es dominante ahora, y tienes el animal simbólico de Cassirer. Son armazones diferentes para problemas políticos. Y creo que la extrema izquierda e incluso a veces la tradición liberal se centran demasiado en el aspecto económico y se olvidan de la importancia del animal simbólico. La gran belleza de Cassirer, y por eso deberíamos dedicar más atención a sus ideas, es que nos permite hablar de problemas de identidad, incluso de identidad nacional, de una manera liberal e inclusiva. No podemos prescindir de la cuestión de la identidad, pero debemos hacerlo bien, no dejar que sea patrimonio de la derecha. Y Cassirer hizo eso en su obra y en el debate de Davos. Creo que nuestra cultura, como cultura europea, estaría mucho mejor si nos tomáramos esto en serio.

¿Quiénes fueron sus herederos?

Bordieu fue un gran lector suyo. En psicología y antropología tienes a Lévi-Strauss, en historia del arte a alguien como Michael Tomasello. Sus ideas sobre psicología evolutiva y lingüística se basan en las de Cassirer. Y luego tienes a alguien como Lakoff, que no conoce su propia herencia. En la lingüística no chomskiana es una influencia considerable. En Alemania, tenemos la *Kulturwissenschaft*: quien puso las bases para esa ciencia de la cultura fue Cassirer, con la filosofía de las formas simbólicas. Está en todas partes pero no siempre lo vemos. Con Benjamin, Heidegger y Wittgenstein es otra cosa, porque son los padres fundadores; Cassirer es una especie de gigante oculto. Creo que tiene muchas conexiones con Charles Sanders Peirce. Su enfoque semiótico es muy similar.

Husserl fue importante para Heidegger.

No pretendo decir que encontré la clave de todas las explicaciones. Doy forma a un relato, podría haber otros, y otro relato que sería muy poderoso trataría de la influencia de Husserl sobre Heidegger, Cassirer y hasta Benjamin. Podrías escribir un libro sobre él; no lo hice porque me parecía que la cuestión del lenguaje como tal era central para mí y Husserl tiene problemas con eso. No encajan bien. Pero por supuesto la fenomenología fue importante para Heidegger porque tenía que distanciarse. El mío es solo un relato. Y creo que es un relato útil para entender lo que ocurrió.

No hacen historia de la lengua. Pero trabajan tras una gran tradición filológica alemana.

La cuestión del lenguaje ya era central ciento cincuenta años antes, para Humboldt o Herder. Es muy importante considerarlos, por supuesto. La idea de que el lenguaje es el centro de nuestra vida no es totalmente nueva, lo que es nuevo es que tienes un

instrumento como la lógica para afrontarlo de una manera distinta y más clara. Esta era una opción para Wittgenstein y Heidegger, y es crucial. Pero sí, la cuestión del lenguaje siempre ha sido central para la filosofía alemana y creo que obedece a una razón cultural: Alemania no era un Estado nación. Tenían que encontrar algo que los definiera como pueblo; ese algo fue el lenguaje. Eran pequeños países, territorios unidos por la lengua. La idea del lenguaje y su importancia para la identidad cultural estaba en un lugar importante. Heidegger creía que solo puedes hacer filosofía en griego y en alemán, lo que es una idea ridícula que sin embargo es en cierto modo parte de la tradición.

Visiones nacionalistas también enfatizaban la lengua: Fichte, Herder.

O Wilhelm von Humboldt. Pero si quieres escribir la historia de esa historia terminas con Kant y Goethe como los dos centros de gravedad para los cuatro. Goethe no era tan importante para Heidegger, pero para los demás sí; Wittgenstein es un seguidor de Goethe en muchos sentidos.

Cassirer tiene que enfrentarse al antisemitismo, un asunto sobre el que hemos vuelto a hablar en Europa en los últimos tiempos, a raíz de los chalecos amarillos.

Es obvio que en los chalecos amarillos y Occupy Wall Street hay elementos antisemitas. Cuando en los años veinte atacabas una forma de economía global, una forma de libre comercio, una visión positiva del capitalismo, acababas formando parte del repertorio antisemita. Es triste pero no es sorprendente. Si creas un movimiento que es contrario a la globalización, al capitalismo y que es nacionalista, el antisemitismo acaba formando parte del conjunto. Puede estar por detrás, pero no puedes evitarlo. Y luego, en algún momento, irrumpe. Soy escéptico. No soy partidario de estos movimientos porque me parece que son muy peligrosos. No conozco Podemos lo bastante. Pero me parece que incluso ahí encontrarías esas ideas y tendencias aunque no se reconozcan. No tarda en surgir el imaginario de la conspiración judía. La izquierda europea tiene un problema porque no reconoce esa veta antisemita.

También hablamos de la distinción entre nacionalismo y patriotismo, que en cierto modo está en el libro. ¿Es una diferencia real o imaginaria?

Intentaría distinguir entre nacionalismo y patriotismo. Cassirer era un buen patriota, no era un nacionalista. Que no nos guste hablar de esto es un error. No podemos renunciar a la cuestión del patriotismo. Es

demasiado importante. Hay una idea de un patriotismo inclusivo, por ejemplo, que encarna Cassirer, que me gusta. Creo que es importante hablar del Estado nación y de la identidad, que están unidos pero no son idénticos. Y verlo como algo productivo e inclusivo, y no cometer el error de pensar que cualquier idea que hace que la gente tenga una identidad es nacionalismo. Deberíamos defender esa diferencia.

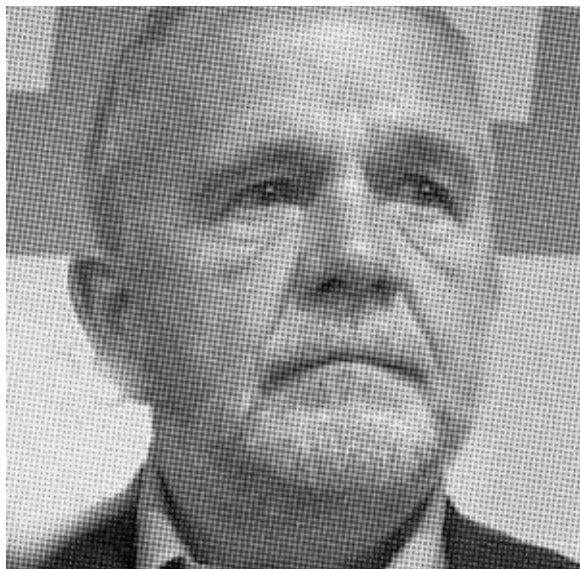
¿Cuál es la diferencia para usted? ¿La idea de inclusión?

La idea de inclusión, pero también el reconocimiento de que no existe una cultura pura: la cultura es un híbrido, un desarrollo histórico orgánico. También que no defiendes tu identidad porque sea mejor que la de los demás, sino porque está ahí. Y porque es la voz, la voz y la conversación de la humanidad, por así decirlo. Es una forma simbólica que tiene ese derecho. Necesitamos convencer a la gente de que hay una forma de hablar del patriotismo que no es excluyente. Si no logramos hacerlo, perderemos esta batalla contra la extrema derecha.

Algunos países, y creo que en Alemania quizá no era tan distinto a como era en España, pensábamos que se podía tener una identidad mixta, un poco diluida, que eras español y europeo en medida parecida. Pero no todo el mundo opina igual, aunque el apoyo a la Unión Europea siga siendo grande.

En términos culturales ha existido una cultura europea desde Cervantes, está claro. Sabemos que está ahí, hay una cultura literaria y filosófica europea, lo que no teníamos era un sistema económico que hiciera algo similar. Y, por supuesto, desde una perspectiva alemana, hablar de identidad nacional es tan arriesgado y vergonzoso, está tan lleno de peligros, que a los alemanes nos gusta llamarnos europeos para resolver nuestro problema de identidad convirtiéndonos en europeos. Esto también es un proyecto que está al alcance de las naciones fuertes, porque no se sienten amenazadas por el mero hecho de la pluralidad. Pero si vives en Dinamarca o en Finlandia es otra cosa. Decir: "Soy ante todo europeo" no es una idea muy intuitiva, porque como pueblo pequeño con un lenguaje menor te parece que tienes que defenderlo. No hay respuesta a tu pregunta y de manera más general no hay una conversación europea sobre el tema. Por supuesto España vivió el trauma de perder un imperio mundial. Pero todavía tiene una identidad muy fuerte. Ahora mismo el problema de España no es Europa sino España. —

DANIEL GASCÓN (Zaragoza, 1981) es editor de *Letras Libres*. En 2018 publicó *El golpe posmoderno*.



21

LETRAS LIBRES
ABRIL 2019

“

Hablamos de la era del individualismo, pero es la era de un conformismo creciente

”

PAULA CORROTO

entrevista a

**RÜDIGER
SAFRANSKI**

E

N 2001, EL FILÓSOFO alemán Rüdiger Safranski (Rottweil, 1945) publicó *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, un repaso de las ideas y obras del pensador y un recorrido por su vida, desde su niñez hasta sus últimos

años, cuando acabó enloquecido y rechazado por su familia. Ahora, al cumplirse el 175 aniversario