

PHÄNOMENOLOGIE DES HÖRENS. EINE UNTERSUCHUNG IM AUSGANG VON MARTIN HEIDEGGER

DAVID ESPINET

TÜBINGEN: MOHR SIEBECK, 2009, 266 PP.

Con su *Phänomenologie des Hörens* (Fenomenología del oír) David Espinet nos invita a repensar un fenómeno que en la tradición filosófica ha permanecido casi en el olvido. De tal olvido no solo es prueba la escasa literatura que versa sobre la temática del oír, sino que además, tal como argumenta el autor, el lenguaje filosófico. Desde los orígenes de la filosofía en la Grecia clásica su lenguaje se ha guiado principalmente por una metafórica óptica: El ideal de vida del filósofo, la vida teórica, se trata fundamentalmente de la “contemplación” de las “ideas”. Si se pasa revista a algunos de los conceptos fundamentales de la filosofía tropezamos necesariamente con nociones que refieren a la percepción visual: *eidos*, *idea*, *theoria*, *contemplatio*, *visio*, *lumen naturale*, luz del conocimiento, intuición, etc. Espinet pone al descubierto este hecho y argumenta que con el predominio del modelo óptico se esconde el “peligro” de una “unilateralidad” en la comprensión del mundo (27). Así, el proyecto de una fenomenología del oír es presentado por Espinet como un movimiento contra la tendencia de reducir la totalidad del mundo y de sus fenómenos a lo meramente visual. La motivación principal del libro consiste justamente en argumentar en pos de una rehabilitación del fenómeno auditivo.

Una fenomenología del oír significa para Espinet una fenomenología que “oye” (1). Con tal aspiración el autor establece programática e implícitamente la principal dificultad que el proyecto debe enfrentar. Pues, ya en la palabra “fenomenología” se esconde el primado de lo visual: *to phainómenon*, el fenómeno, se entiende normalmente como aquello que de suyo *aparece*. Espinet advierte con razón que aquella fenomenología que no se reduce al modelo óptico no se encuentra en su forma Husserliana, sino más bien en el pensar de Martin Heidegger. En cuanto Heidegger sostiene que hay un vínculo fundamental entre fenomenología y hermenéutica, y esta última bien puede ser entendida

como una “des-visualización de la fenomenología” (56), es indiscutible que la variante fenomenológica heideggeriana ofrece una concepción de fenómeno que permite sin contradicciones referirse al fenómeno del oír. En *Ser y Tiempo* fenómeno significa para Heidegger “*das, was sich zeigt, das Sichzeigende, das Offenbare*” (*Sein und Zeit* 38), lo que Rivera traduce como, “*lo-que-se-muestra-en-sí-mismo*” (*Ser y Tiempo* 52). Por lo demás, Espinet considera que no es otro sino el propio Heidegger quien por primera vez intenta desarrollar un “pensar que oye” (*hörendes Denken*) (196). Espinet trata de mostrar que en la historia de la filosofía el oír es un fenómeno que, como pocos, “oscila entre la sensibilidad o sensualidad [*Sinnlichkeit*] y el pensar [*Denken*]” (5), por lo que la fórmula “pensar que oye” muestra una copertenencia hasta ahora desatendida.

Espinet no solo nos ofrece una clara interpretación de la fenomenología de Heidegger y de su “pensar que oye”, sino también del fenómeno auditivo mismo. Pese a que el autor considera que la fenomenología del oír en su explicitud es de acuño Heideggeriano, él nos muestra que la problemática del oír no se restringe a su consideración Heideggeriana. De dicha situación ya nos da cuenta el título del libro. Se trata por sobre todo de una *Fenomenología del oír*, la que si bien se inspira “a partir” de la filosofía de Heidegger, ella no determina *a priori* el fenómeno auditivo, sino que este se propone y se delimita a sí mismo. En la investigación se trata desde el comienzo de la “experiencia objetiva del oír”, siendo ésta y no la “filosofía” de Heidegger, a la que el fenómeno del oír se atiende (84).

En la primera parte del libro titulada *Ver y olvido del oír (Sehen und Hörvergessenheit)* Espinet reconstruye sistemáticamente aquel olvido en relación a la cristalización del modelo óptico en la filosofía. Espinet nos muestra que para Heidegger existe una profunda relación entre el predominio de la metáfora óptica y la historia de la filosofía como metafísica. La preeminencia de lo visual en la tradición filosófica se comprende a partir de aquello que ella ha entendido como su objeto de ocupación. En cuanto su objeto corresponde a aquel universal, abstracto e inmóvil llamado “ser” y que Heidegger delimita al modo presenciante del ser (*Anwesend-sein*); el ver (*Sehen*) se establece como el sentido primordial por medio del cual es posible acceder a dicho objeto. A diferencia de otros sentidos, como por antonomasia el oír, el ver solo es posible cuando hay algo frente a nosotros, es decir, cuando lo observado está de algún modo

presente en nuestro campo visual. Que la metáfora óptica se haya instaurado como la preferida por la filosofía se explica, según Espinet, a partir del supuesto de que el objeto del pensar filosófico es estable, presente y categorialmente aprehensible. Por medio de su destrucción de la metafísica Heidegger pone al descubierto uno de sus supuestos fundamentales, a saber, la confusión entre lo óntico y lo ontológico y, así, su inherente olvido del ser (*Sein und Zeit* 3; *Ser y Tiempo* 25). Aceptar la diferencia óntico-ontológica significa en primera instancia comprender que el ser puede y *debe* ser pensado desde su diferencia con el ente, es decir, de un modo que sea capaz de incorporar en sí la facticidad y contingencia propia de la historicidad. Consecuentemente, el autor argumenta que no solo es legítimo hablar del “olvido del ser”, sino también de un “olvido del oír”, ya que ambos son conceptos “correlativos” (197).

En la segunda parte del libro, “Oír” (*Hören*), el autor se dedica a discutir sistemáticamente el fenómeno del oír y logra mostrar con suma precisión la complejidad propia de este fenómeno. Con la exposición de la multidimensionalidad propia del oír —dimensiones que incluyen tanto la temporalidad, la espacialidad, la socialidad y también la éticidad del oír—, Espinet intenta principalmente ofrecer una interpretación de aquello que Heidegger denomina el “pensar que oye”. La metáfora “pensar que oye” mienta una “apertura” (*Offenheit*) (20) y, con ello, el espacio libre para lo posible y, como tal, invisible. El oír significa una apertura radical que atiende al darse libre de los fenómenos, que no aspira aprehenderlos o delimitarlos, sino solamente dejar que ellos ocurran, ser el espacio silente para su propio manifestarse. El “oír al *logos*” se descubre así como un atender a los fenómenos o, incluso, como un respeto para con su propio modo de darse. Por ello, en el oír ocurre una serenidad (*Gelassenheit*) fundamental para con los fenómenos (134), siendo esto expresión eminente de la libertad para con lo otro, para lo con lo “por escuchar” (*das Zu-hörende*) (154).

Que la fenomenología del oír heideggeriana tome como centro el fragmento 50 de Heráclito, que exige “oír al *logos*”, se ubica, pues, al centro de la investigación. La interpretación heideggeriana de Heráclito constituye ni más ni menos que “el punto neurálgico de la meditación de Heidegger sobre el oír”, siendo tal interpretación una “idea dominante” del libro (84). Espinet se dedica a desentrañar aquel oír desde una consideración que a la vez es tanto

fenomenológica como también hermenéutica. A diferencia del contemplar de las ideas, el oír al *logos* nos permite vivir el mundo desde su plasticidad y contingencia. Mientras que en la vista se esconde una pretensión universalista, a saber, la tendencia reduccionista propia de la “universalidad del ver” (*Universalität des Sehens*) (6), el oír se nos presenta como un fenómeno especialmente pluralista. La “multiversidad del oír” (*Multiversalität des Hörens*) (68) se descubre paradigmáticamente en cuanto se atiende a la relación del oír con el lenguaje, con el *logos*. Aquel oír no se reduce ni a la percepción auditiva de lo verbalizado ni a la mera funcionalidad comunicativa del habla, sino que con la fórmula “oír al *logos*” es descrito el “terreno de experimentabilidad” en el que ocurre el “oír que entiende y que piensa” (*verstehend-denkendes Hören*) siendo esta condición de posibilidad para que lo “acústico” tenga “sentido” (177). En la medida de que el oír al *logos* es justamente el oír que escucha atentamente, este representa un modo diferenciado del comprender que ocurre mediante el oír al lenguaje y a la estructura del mundo. Precisamente dicho oír oye al *logos*.

La tercera y última parte del libro versa sobre la *Corporalidad del oír* (*Leiblichkeit des Hörens*). En este apartado Espinet analiza la copertenencia entre el oír en sentido metafórico —aquel del “pensar que oye”— y el oír de lo audible, es decir, el oír con las orejas. Pues el autor está convencido de que el “pensar que oye” solo es posible a partir de la complementareidad de un “oír que comprende” (*verstehendes Hören*), en tanto gracias a este el “pensar que oye” puede ser entendido más allá de lo puramente metafórico y mostrarse como “símbolo [*Sinnbild*] de un rasgo esencial humano” (209). Pensar tal oír implica pensar el “paso del sentido del pensar hacia la sensibilidad o sensualidad de los sentidos” (211). Este es justamente un asunto que Heidegger no habría pensado en cabalidad y por ello, en este respecto en particular, Espinet toma distancia de Heidegger y se acerca más que nunca a Merleau-Ponty. El resultado es un convincente esfuerzo por vivificar el pensar mediante la intensidad propia de la experiencia del oír. La importancia de la corporalidad del oír se funda en una evidencia de tipo fenomenológica: “A través del oído el cuerpo vivido [*der Leib*] está más arrojado al acontecimiento de la sensibilidad o sensualidad que a través de los ojos o del tacto” (215). Pese a que bien podemos cerrar los ojos a nuestro antojo o mover nuestra mano para evitar el tacto, no podemos cerrar nuestras orejas. Por distintas vías Espinet argumenta que el “oído retiene el oír en el ahí fáctico”, en el “aquí y ahora” (232). Al final del libro el autor

nos ofrece una original interpretación del enigmático concepto heideggeriano llamado “tierra” (*Erde*) que le permite conciliar el tránsito del oír comprensor al oír sensorial. Para ello, Espinet desatiende al sentido mitológico-religioso del concepto. “Tierra” es entendido principalmente en relación a la interpretación heideggeriana de la *physis* aristotélica —como lo que tiene en sí su propio principio de movimiento— y, así, interpretado como el “fundamento de la sensibilidad o sensualidad [*Sinnlichkeit*]” (233). Como tal fundamento la “tierra” es aquella existencia material de la cual algo se muestra en los sentidos. En este punto Espinet relaciona la temática del oír con la estética. Consecuente con su interpretación del concepto “tierra”, Espinet determina el rol de la obra de arte desde una perspectiva distinta a la heideggeriana. La obra de arte ya no es entendida como acontecimiento que funda la verdad e historia de un pueblo (Heidegger, *Holzwege* 63-6), sino como el espacio libre para el despliegue de la contingencia y de lo casual, abierto ante la posibilidad de oír y entender la facticidad de otro modo.

Sin pretender tratar todos los aspectos propios de la multidimensionalidad del oír en cabalidad, el autor consigue ponerlos al descubierto, dejándo así de manifiesto la riqueza propia del fenómeno auditivo. De este modo, no cabe duda que la principal ganancia de la investigación consiste en que Espinet consigue efectivamente rehabilitar el fenómeno auditivo. Al mismo tiempo y en vistas de que la fenomenología del oír es de inspiración heideggeriana ocurre una ganancia interpretativa adicional: A través de la interpretación del pensar heideggeriano como una fenomenología del oír su pensar gana en concreción y ejemplificación. Espinet opera como un fenomenólogo y pone la dimensión ontológica del pensar heideggeriano entre paréntesis. Justamente a partir de aquella *epoché* es posible comprender las últimas del último párrafo del libro: “Así entonces la determinación ontológica de lo sensible (o sensual) se transforma en una determinación fenomenológica” (248).

Gracias a su *fenomenología del oír*, Espinet no solo rescata la concreción propia, aunque muchas veces esquiva, de la filosofía de Heidegger, sino que además nos ofrece una investigación sumamente original y de cuyo peso argumentativo confirman tanto la voz de la razón como también el recurso a constantes ejemplos a partir de la cercanía de la percepción. La consecuencia de ello es una lectura que a través de su estilo ameno, sin dejar de lado la

precisión conceptual, logra cautivar al lector e incluso consigue despertar en él un oír más atento; la posibilidad de habitar el mundo de un modo nuevo, de un modo que realmente oye.

Obras citadas

Heidegger, Martin, *Holzwege*, GA 5. Ed. Friedrich Wilhelm von Herrmann. 2a. ed. Frankfurt: V. Klostermann Verlag, 2003. Impreso.

—. *Sein und Zeit*, GA 2. Ed. Friedrich Wilhelm von Herrmann. Frankfurt: V. Klostermann Verlag, 1977. Impreso.

—. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. 17a. ed. Santiago: Editorial Universitaria, 1997. Impreso.

DIANA AURENQUE
Universität Tübingen
diana.aurenque@uni-tuebingen.de