

## Anales del Seminario de Historia de la Filosofía

e-ISSN 0211-2337

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.78041>

 EDICIONES  
COMPLUTENSE

Chillón, José Manuel, *Serenidad. Heidegger para un tiempo postfilosofico*. Comares, Granada, 2019, pp. 122.

Este ensayo de José Manuel Chillón, docente de Filosofía contemporánea de la Universidad de Valladolid, es una reflexión sobre las posibilidades que una actitud diferente hacia el ser, la de la *Gelassenheit*, la serenidad, nos ofrece, en la búsqueda de una vida auténtica en este mundo tecnificado, automatizado, sustraído a la meditación y a la reflexión. Por medio de un largo excursus a través del pensamiento de Heidegger, Chillón nos brinda una lectura vivificante, actualizada y a-curada de su filosofar.

La profundización ontológica no tiene, en ningún momento, un corte erudito o académico, sino que está siempre centrada en una toma de conciencia de la facticidad de lo real, utilizando un lenguaje sencillo. De ahí se deriva un enfoque que tiende a subrayar el aspecto “existencial” del pensamiento del filósofo, sin olvidar sus derivaciones éticas en el camino de crecimiento interior de cada uno. El camino que Chillón emprende es un acercamiento experiencial hacia lo que Heidegger define como vida, *Leben*, que no puede comprenderse por medio del pensamiento teórico sino por una suerte de tonalidad interior, de sensibilidad, de emocionalidad. Para Chillón la serenidad es precisamente “una actitud”, una forma de estar delante al mundo que consiste en dejar ser las cosas en sus posibilidades más propias. En la lectura se percibe un tono agradablemente español, ya que en cada frase se reconocen el trabajo y las reflexiones de Ortega, Zubiri y Unamuno, sobre todo en su capacidad de desmitificar la dictadura cientificista o “técnica-tecnológica” (p.11), por un lado, y de oponerse a la metafísica “tradicional” por el otro, ya que “pensar metafísicamente es mantenerse en la concepción técnica del pensar” (p.103).

El sentido de lo “post-filosófico” que aparece en el título consiste precisamente en ese subrayar la necesidad de un desapego radical de la trayectoria grabada en el pensamiento occidental, metafísico también, que ha llevado tanto a la superfetación de la razón como al asumir el típico carácter instrumental, violento, cerrado, incapaz de reflexión, que hoy vemos completamente desplegado en sus dispositivos.

También el humanismo y el nihilismo –en esto Chillón está de acuerdo con Heidegger– representan el cumplimiento de esta incapacidad de desapego. El cristianismo, según Heidegger en la lectura de Chillón, puede ser un modelo de referencia para la comprensión y la

práctica de esta serenidad. Liberado de cualquier vinculación eclesiástica y dogmática, en su carácter paulino que luego deviene místico, el cristianismo de los orígenes proporciona la piedra angular para lo que concierne la *parusía*, que libera al hombre de las cadenas de las preocupaciones por lo no esencial que la vida auténtica proporciona, crea la justa distancia entre el hombre y las cosas del mundo y, finalmente, es testigo de la presencia de lo absoluto aquí y ahora. Solo entrando en contacto con la provisionalidad de las cosas se explicita la actitud fenomenológica hacia estas. Es el frenesí insensato de la contemporaneidad que ha de ser combatido a través de un desapego meditativo, de un silencio fecundo.

Chillón recorre por lo tanto las lecturas heideggerianas de la mística renana sugiriendo un desemboque en la concepción del *Dasein*. La serenidad es entonces una manera de enfrentar la técnica moderna (p.2), que sigue siendo en todo caso un destino, incluso en su nihilismo y en su inhumanidad. El autor aclara que se está hablando de sentimientos, de *Stimmungen*, y no de “estrecha racionalidad” (p.7). Sin demonizarla ni pretender que se salga de ella, ya que estamos siempre en el mundo, Chillón hace suya la postura heideggeriana de crítica a la techno-ciencia, a su destructividad, a su perseguir política, social y económicamente la globalización. El pensar meditativo que no entrega la serenidad debe ser por lo tanto, un “pensar la diferencia”, contraponiéndose al pensamiento calculador que homologa (p.4) y pretende realizar hombres que sean meros “animales de trabajo” (p.5).

Es explícita, pues, la crítica a la “lógica del capital” (p.13) que encarna, como Heidegger aclara en los Cuadernos Negros, el mejor aliado de la técnica hasta el punto de llegar a ser, junto con esta, el carácter de Occidente. Esta alianza es hoy aún más evidente en el capitalismo financiero, pura razón calculadora, que rediseña el mundo arrollando la soberanía de los estados (p.14) por medio de la deslocalización de las empresas, disolviendo la responsabilidad política. El mundo bancario y de las multinacionales vive de y se funda sobre esta técnica tecnologizada. Aquí Chillón se remite a las figuras de Ser y Tiempo: moda, publicidad, frenesí informativo, poniéndolas al día, por así decir, trayéndolas a la interpretación del actual mundo de la técnica, que no es ya el del “motor”, modelo de Heidegger.

El mundo de la técnica niega tanto la sacralidad de la naturaleza como la relación privilegiada del hombre

con esta: la técnica no tiene un mundo anterior de la naturaleza que conservar, y se pierde en la culpable y miope ilusión de que cada cambio sea una mejora (p.9). Es a través de la actitud de la Serenidad que el hombre puede neutralizar las acciones automatizadoras de la técnica volviéndole a dar a uno mismo la responsabilidad que ya surge de la analítica del ente. La serenidad, en este caso, entendida también simplemente como ataraxia y actitud a la meditación, nos permite esa distancia de las cosas que puede llevarnos a ese principio de precaución con el que deberíamos enfrentar el enorme poder del progreso tecnológico. Se trata, por el momento, de una “retirada estratégica” preventiva.

La idea de serenidad en Chillón consta de dos fases: la primera, husserliana, concierne a la comprensión del mundo y de sí, a través de la renuncia a la imposición de una voluntad sin medida, basada en la Hybris, sobre el mundo mismo, que es sometido y vuelto disponible sin ningún límite (en este caso se trata de una actitud pasiva). En este sentido también la solución nietzscheana que pasa por la voluntad, y específicamente, la voluntad de potencia, no parece para Chillón, como para Heidegger, ser capaz de salir de la visión unívoca y astigmática del mundo. Digo astigmática porque se trata de una dificultad de comprensión y de proyecto debido a la cercanía e inmersión en la mundanidad. Esta primera fase tiene que aceptar también los síntomas de este cambio radical, por ejemplo el aburrimiento, que es positivo si es visto como signo del venidero abandono de una vida frenética. La segunda fase consiste en recuperar después la libertad, según un concepto clave de la lectura heideggeriana de Chillón, para re-proyectarse más allá de la cotidianidad y de la urgencia. Creo que tal concepto es más importante que nunca, ya que desde el 11 de Septiembre 2001 vivimos de manera aún más intensa en un mundo en el que la prisa y la urgencia, que el poder político llama engañosamente “estado de emergencia”, impiden hoy, en el aislamiento pandémico, no sólo la reflexión sino también la autenticidad de las relaciones sociales. Es, a mi modo de ver, también en este sentido que Chillón, citando a Heidegger, apela a la necesidad de ser serenos para comprender lo que es digno de ser investigado (p.29). Si la razón instrumental y calculadora, la filosofía teórica, la metafísica, no están capacitadas para sacarnos de este limitado ya establecido, entonces las posibilidades de otro pensar han de buscarse en algo diferente: el sentimiento, la experiencia estética, la poesía, es decir, el “fundar poéticamente” (p.105), lo religioso, entendidos como fuente cognoscitiva de rango superior. Se trata de experiencias de superación de la realidad cotidiana. Aquí también es evidente el recorrido español de tal reflexión, que recuerda a Ortega y sobre todo a Unamuno. Si el Unamuno presente en Chillón no es tanto el quijotesco y vitalista, en el sentido de la exaltación de la voluntad, es por el aspecto “cardíaco” de Unamuno que emerge entre las páginas del ensayo.

El pasaje de la primera a la segunda fase de la serenidad se da a través de un cuestionamiento de la idea de verdad: es necesaria la superación de la verdad como certeza, del todo moderna y típicamente científica, y la recuperación de la verdad como descubrimiento de lo

escondido (aletheia). Aquí Chillón y Heidegger hablan, tal vez, con las palabras de Max Weber, que tendía a reiterar la necesidad de mantener a la ciencia fuera de las elecciones esenciales, de valor, de orientación existencial, que pueden tener solamente una cara histórica, relacional, in fieri, y ya nunca verdadera de una vez por todas. La aletheia llama al estar abiertos al misterio, a la inquietud (p.36), a la aceptación de la problematización de la verdad misma, que tampoco la metafísica occidental ha podido lograr. Tal concepción de la verdad, y por lo tanto de la vida, no puede darse dentro de una concepción que ve en lo que viene solo una forma más ingenua e imperfecta de lo que sigue. Para el hombre moderno y posmoderno el descubrimiento de la verdad es una superación de la naturaleza y de sus engaños, para el griego es en cambio un reaceramiento a esta y a sus posibilidades (39). En este acercarse a la abertura, también la phronesis tiene más sentido que la sophia, ya que la primera contempla la incertidumbre, la contingencia y la imprevisibilidad (p.51) y encarna pues una “forma existencial de estar en el mundo” (p.51). La distinción moderna y cartesiana sujeto-objeto es por lo tanto sustituida por una forma distinta de relacionarse con la alteridad, es decir, con el cuidado (die Sorge), carácter fundamental del Dasein. No se trata obviamente de negar la modalidad con la que nosotros conocemos las cosas del mundo, a saber, su estar a la vista y estar a la mano, sino de evitar, por el contrario, que se pueda perder de vista el ser de estas para nosotros, dejarlas por lo tanto vivir la vida propia y dejarse arrollar por su imponente presencia. Reconocer que las cosas son para nosotros, significa hacerse cargo de estas, proyectarse (gevorfener Entwurf) con estas. Este es el componente activo de la actitud hacia la serenidad. Se llega por lo tanto a un estado en el que es posible rehacer, refundar, en las posibilidades antes negadas del acercamiento instrumental impuesto al sujeto.

A mi modo de ver, aquí Heidegger se acerca al Nietzsche vitalista del *Zaubern machen* que también conecta a Heidegger por medio de la poesía de Hölderlin. Este volver a apoderarse de su estar en el mundo, esta autenticidad, solo puede darse haciéndose cargo del ser para la muerte, que da sentido al actuar humano. Solo siendo para la muerte podemos descubrir la esencia de las cosas fuera del “se” impersonal que las cristaliza. Solo siendo para la muerte podemos dar el justo peso a lo que la habladuría, la sed de novedad y la ambigüedad, es decir, el tríptico de la existencia inauténtica, nos ponen irreflexivamente delante de los ojos. Chillón subraya un peligro que hoy vemos concretizarse: la serenidad no es “la seguridad, la tranquilidad, el apaciguamiento” (p.71), ya que estas son señales, en cambio, de la falta de preguntas esenciales. El afán por ampararse, por secundar servilmente el mero instinto de supervivencia en esta serie de emergencias políticas y sanitarias, delata la incapacidad del hombre contemporáneo de exponerse al peligro del cuestionar, del dudar de lo que es impuesto. En este sentido vivimos en una época que no sólo no conoce el ser para la muerte, sino que incluso rechaza la muerte (y la vejez) como posibilidad auténtica y destino del hombre. Vemos con nuestros ojos la “transformación

de hombres y cosas en objetos” privados de autonomía, conciencia y dignidad, por obra de la “compulsión tecnológica” (p.72), hombres a los que es negado el cuidado por su propio tiempo y a los que les es proporcionada una guía ya lista de las prioridades existenciales en la que no es prevista ningún tipo de meditación.

En sentido anti-técnico, como decíamos ya antes, es indicada por Chillón, como también en parte por Heidegger, una solución existencial que remite al cristianismo de los orígenes, al cristianismo paulino, en su carácter vivificador de la experiencia del mundo como posibilidad de salvación, como “experiencia agónica contra las potencias del mundo”, que nada tiene que ver con la teología. Es el espíritu del protestantismo, anticipado por el misticismo (como negación de la voluntad) que se apela al retorno a las fuentes, al “retorno a las cosas mismas” (p.80), a la revisión total, a la recuperación de esa apertura, de ese ardor de los albores del cristianismo que Chillón define como “reducción fenomenológica de la experiencia cristiana” (p.80). La experiencia mística y ascética, con la pobreza y la “angustia” que la caracte-

rizan, que pueden reducir el peso opresor de lo mundano, van hacia una puesta en discusión de las relaciones entre el hombre y las cosas, una nueva “semantización” (p.94). La invitación que nos brinda Chillón, por medio de Heidegger, es pues la de recuperar la cara más humana del hombre, que ha sido velada, porque esta es la verdadera patria, la Heimat, que ha sido perdida en este vórtice de cálculo y automatismo. Se trata de habitar auténticamente el mundo siendo el pastor del ser y no su dominador. Y la del pastor es una vida pobre e inmersa en la naturaleza. No se trata, por lo menos, a mi modo de entender, del nuevo camino “green”, que sigue siendo, en todo caso, una green economy, la del Friday for future, ni del actual intento del capitalismo de salvarse a sí mismo con una reconversión desesperada y de emergencia a costa de los pueblos, ya que en esta no hay nada de eso sublime que el mismo Chillón indica (p.110).

Matteo Simonetti  
[matteosimonetti@hotmail.com](mailto:matteosimonetti@hotmail.com)  
Universidad de Salamanca