

# ¿Quién teme a Martín Heidegger?

El director de la revista Cuadernos Hispanoamericanos (de donde extractamos este formidable ensayo), Blas Matamoro, nos pinta una semblanza aguda y reveladora de Martín Heidegger, ese Maestro de Alemania, como lo llama uno de sus más recientes biógrafos: Rudiger Safranski. Causas, efectos y sobre todo consecuencias imbricadas en el pensamiento heideggeriano, una de las filosofías más importantes del siglo XX.

(Segunda de tres partes)

Una lectura religiosa de Heidegger propone volver al punto de partida y de extravío de la modernidad, cuando empezó el olvido del ser en la historia, volver a Dios. Lo contrario es perderse en el tiempo histórico, el bosque donde se borran los senderos, sin Dios y sin origen. La historia es un vivir como irse muriendo, paulado a cada instante por el cristiano memento mori. La muerte es la mediadora entre el ser y la nada, entre lo que desaparece y lo que nunca apareció. Sólo puede dotarla de plenitud la presencia de Dios, radical y único garante de toda realidad. Todo, si no optamos por considerar que la nada es la esencia del ser oculta en ese cofre cerrado que, en figura heideggeriana, custodia el tesoro del ser mismo. En este caso, la nada puede ser sacralizada y tomar el lugar de la radicalidad divina, hacerse una serena religión del vacío que se convierte en reverso y verdad de la plenitud. La nada en Heidegger es activa, es, simplemente, o nada menos, y no se trata de una mera ausencia de ser. Por eso ha inventado el verbo nadear (nichten) como signo activo de esa absoluta e infinita pasividad que a la nada supone nos habitualmente.

En cualquiera de los casos, el ser se puede identificar con Dios, volviendo al Maestro Eckart en su Opus tripartitum. Un Dios que, al darnos el ser, nos ha dado la muerte y sometido nuestra existencia a una trágica falta de libertad. No podemos elegir la muerte, ella ha elegido por nosotros. Tampoco podemos elegir no haber nacido. Nuestras libertades, si existen, se juegan entre esos dos parámetros fatales. Quizá sea éste el lugar de esa facticidad donde Heidegger sitúa el comienzo de todo: en el principio era el hecho, el acontecer, lo que se convierte en sucedido histórico.

Gadamer enmarca y reitera el gran aporte de Heidegger a nuestra herencia filosófica: la pregunta por el ser; decir que se pregunta por el ser no tiene respuesta y la existencia humana resulta absurda, a contar desde la existencia del filósofo que se pregunta por el ser. El grave error de Occidente, a partir de Aristóteles, es dejar de preguntarse por el ser, negar lo absurdo de la empresa ontológica. Pero ¿no basta con preguntarse una sola vez por el ser, por boca de los presocráticos, y considerar la historia de la filosofía como una respuesta diferida? Es lo que, por ejemplo, Hegel sugeriría a Heidegger. Preguntar usted pero no se desespere si la respuesta es provisoria y el tiempo la modifica.

No hay respuesta porque toda afirmación sobre el ser es tautológica y denuncia algo indecible: el ser es... Pero hay connotaciones que van acotando el campo de inquietudes acerca del ser: presencia (Aristóteles), ahora (Hegel), yo soy (Kierkegaard, Stürmer), querer e impulsar (Schopenhauer, Freud). Dicho de otra manera: si bien no puede haber una hermenéutica de la facticidad, porque el hecho está cerrado en sí mismo y ello asegura su plenitud de sentido, sí puede haber una hermenéutica de la analogía, una suerte de metafísica del ser.

Desde luego, se trata del ser y no de los entes singulares y temporales. Un ser sin entes, sin devenir, la hegeliana nada que tanto interesaba al joven Heidegger. El puro ser liberado de las impurezas de la historia y la amnesia correspondiente. ¿Qué quiere decir, realmente, este ser así acotado? Estrictamente, no quiere decir nada, porque al decirse se convierte en un ente y pierde su pureza óntica para caer en la mera ontología. Actúa, eso sí, en una facticidad hecha de rememoración devota. Rememora tanto que llega a lo inmemorial y a eso que siempre hemos considerado sagrado: el acontecer fuera del tiempo, que la memoria no puede registrar y sí, en cambio, recordar. Tiene semejanzas de familia con el querer de Schopenhauer y el inconsciente de Freud, con la diferencia de que ambos aceptan cierta hermenéutica, porque se cristalizan en obras de arte y en la entrevista psicoanalítica. Hasta es posible que su plenitud de sentido y su ausencia de significado lo aproximen al significante lacaniano, que hace decir a condición de no ser dicho. En fin que, como vemos, está al alcance de la mano, desparramado e incluido en el mundo, pero encerrado en él, como Dios en su Creación. Su centro se halla en cualquier lugar y su periferia en todos, su centro se halla en todo lugar y su periferia en cualquiera, según la definición esotérica de la

divinidad, que recogen en forma de esfera Nicolás de Cusa y Blas Pascal.

En tanto mundano, el ser tiene su casa en el mundo, que es el lenguaje. Habita en el lenguaje pero no es el lenguaje. Está más allá, entonces de cualquier autocomprensión. Pero nos preguntamos con Gadamer: ¿hay lenguaje sin autocomprensión? La respuesta virtual de Heidegger nos lleva a su peculiar isla de Utopía: el ser sería totalmente comprensible si tuviéramos todos los entes al alcance de la mano, cuando se calme esa sed de futuro que tiene el ser, esa apetencia omnívora y universal. El ser como sed de ser, si se prefiere, por no usar el neologismo de Leibniz que tanto gustaba a Heidegger: existürrere. En efecto, el ser está dado de antemano en todo objeto, no como la esencia que lo define, sino como la energía que lo produce. Todos comprendemos lo que es y ninguno puede conceptualarlo. Lo reconocemos en ese momento de claridad presente que se ofrece entre dos oscuridades (pasado y futuro), en cuyo caso cabría apostillar que se parece mucho a la conciencia, algo que resulta tan poco heideggeriano.

De lo anterior cabe desprender una disidencia entre el ser y el lenguaje, en tanto aquí es lo que habita, indeciblemente, la morada de lo decible. Esto preocupa especialmente a Gadamer, siempre atareado por su oficio de decir la verdad. Partiendo de Heidegger, intenta formularla como categoría. Resulta así, ser una suerte de acontecimiento errante, en parte revelación (caída de velos) y en parte ocultamiento, ya que un total desocultamiento le haría perder su virtualidad, su vivacidad dialéctica.

Gadamer, en esto, llega más lejos y, si vale la metáfora del camino, el suyo es un desvío. Hablar es, para él (y para toda la hermenéutica contemporánea, a contar desde Freud, por ejemplo) decir lo que se quiere decir. El querer selecciona los signos y ejerce su libertad, al tiempo que fija la verdad de su objeto decible como objeto deseable. A su vez, para entender lo hablado hay un camino de palabra sobre palabra que nunca llega a su término. La palabra es, en este sentido, escasa, es la pobre palabra de que habla Borges. Pero es también totalidad en curso, historia. La situación hermenéutica básica es, para Gadamer, que siempre queda mucho por decir, lo cual responde a Heidegger, para quien decir sí decirlo todo no es decir nada. Respuesta a la tradición y fantasía de futuro, el lenguaje gadameriano es siempre el dominio del hombre, el lugar del reconocimiento y del experimento. La ausencia es parte de la presencia, lo oculto es parte de lo revelado: a la existencia siempre le falta algo y, por eso, es búsqueda y construcción de sentido. Existir es ir existiendo como decir es ir diciendo. No decir la verdad como proposición correcta, ya que la corrección exigiría su otra verdad, sumiéndonos en una espiral infinita, sino querer decirlo. Por eso, la afirmación falsa no es la falta de verdad en tanto corrección, sino el ser que está ahí de la falsedad, o sea la verdad de lo falso, su razón de ser que no es la razón de decir.

Tal vez otro motivo de fascinación para los jóvenes que siguieron al inicial Heidegger sea la identificación que habitualmente fue haciendo entre poesía y filosofía, en tanto servía para apartarse del discurso estructurado por la enseñanza oficial de la filosofía. En síntesis, el punto de contacto de ambas disciplinas, por llamarlas de alguna manera, es que son discursos que no se refieren a nada, en tanto no aceptan referentes preconstituidos (como no sea el código de la lengua, desde luego). Por eso, la obra de arte es verdad pero no dice ninguna verdad. Es como la tierra, un espacio cerrado del cual todo surge y al cual todo vuelve. La verdad es un acontecimiento y no un discurso, como en la ciencia en la filosofía académica. El ejemplo de Heidegger es la pintura, porque propone objetos estéticos, aunque su paradigma podría ser la música, donde el decir y lo dicho son inseparables. La música, con todo, discurre en el tiempo y en ese sentido, es discursiva. El lenguaje verbal, desde luego, siempre lo es. La palabra puede desvirtuarse por tocar lo indecible, pero siempre dice. En cualquier caso, lo que el arte propone a la palabra es convertirla en un objeto ileso, en liberarla de su uso instrumental, en hacerla inservible, inútil y, en consecuencia, emanciparla.

Heidegger intentó hacer con la palabra filosófica lo que hace la palabra poética: remontarse a la anterioridad del lenguaje: ser verdad sin decir la verdad. Por eso tropezó constantemente con lo indecible y se entregó a él por medio de una encarnizada oscuridad ya que, como le señala Gadamer, es inútil hacer que el lenguaje deje de decir porque lo suyo es

no dejar nunca de decir, aunque sea para desdecirse.

Para escapar de este callejón sin salida, Heidegger renunció a considerarse un filósofo. Renunció al conjunto de nuestro saber (Aristóteles) y al conjunto total que sabe y se sabe (Hegel). Se limitó a una empresa in formulable, que él denominó la filosofía misma, como si quisiera despojarla de herencias y dudas. Una suerte de recuperación de la pureza primigenia. Una de sus tantas utopías pues baste pensar que en el comienzo no existía la lengua alemana, que usarla para filosofar es ya hacerse cargo de una historia. En cualquier caso, queda la ambición de hacer en filosofía lo que la palabra hace en poesía: confirmarse a sí misma, no ser confirmada por nada exterior a ella. El ser, indefinible por único, vuelve a unirse al pensar, que se torna también indefinible y único. Si no produce un poema, este encuentro puede llevar a un sereno silencio o a una desesperada y farragosa tentativa de no decir nada diciéndolo, lo contrario de la poesía, que lo dice todo sin decir nada. Ya lo previno Goethe: lo sensato es no pensar sobre el pensar, lo cual lleva a razonamientos infinitos. La filosofía como pensamiento puro, o sea como objeto de sí mismo, como pensamiento que se piensa, es una tarea insensata: no se sabe adónde conduce el pensar. Heidegger dirige su respuesta diferida hacia el lugar de la bella insensatez.

La guerra de 1914 había dado al traste con las ilusiones de la modernidad y los logros del progreso. No se había vuelto a épocas pasadas pero sí a la caverna. ¿Era un motivo añadido a la fascinación heideggeriana su radical inquina contra lo moderno? Ya Nietzsche había esbozado la necesidad de retrogradar el pensamiento hasta los presocráticos, para recuperar la unidad entre la vida y el saber que se había perdido a partir de Platón, con la filosofía profesional y la instauración del sujeto consciente y universal, el ciudadano del mundo, como centro de la reflexión. La empresa, inviable, quedaba trunca pero lo trágico de la situación posbéllica la volvía a plantear. Heidegger proponía dejar de lado, como meros prejuicios, al sujeto y la conciencia como puntos de partida del filosofar. En vez de ellos, la existencia, el ser ahí, arrojado por no se sabe quién a no se sabe dónde, una figura del abandono en el mundo que ya conocemos desde el barroco. Un Dusein que es, al tiempo, Miteinander, ser-con, tal vez con otros, con Otro, con otra cosa, con vaya a saberse qué. En cualquier caso, un ser extranjero o que vive en tierra extraña entre extrañezas. Nada del sujeto del humanismo, ni el de Marx o de Freud, ni siquiera el superhombre auroral del propio Nietzsche.

Partiendo de esa condición óntica, el ser heideggeriano no intenta cobrar conciencia sino cuidar de sí, preocuparse por sí mismo, si acaso entenderse desde su propia existencia. De algún modo, no salir de sí, hacia ese espacio de lucidez crítica que es inherente al filosofar occidental: duplicarse, reflexionar, reflejarse una vez escindido entre sujeto y objeto. Las cosas están sin que nadie las perciba, la palabra está sin que nadie la articule. Si se piensa, no es con ideas sino con y en la existencia misma. Una existencia que no es el cumplimiento de un proyecto ni la protagonista de un programa vital, ni mucho menos la autorrealización del espíritu, sino un mero encaminarse hacia el futuro, donde lo único visible es la muerte, la finitud que todo lo define. Las posibilidades de la historia son irreales o fantásticas. No obstante y a su pesar, Heidegger no puede prescindir de ciertas metas que parecen irse fijando espontáneamente en su pensamiento: la muerte, el ser (como devenir de sí mismo) y el olvido del ser por la recuperación del origen. Con todo ello, la propuesta de cambio filosófico impone un modelo de pensamiento que no consiste ya en establecer relaciones y construir juicios, sino mostrar y hacer que algo se muestre. Revelar, en el sentido etimológico de la palabra, y también el enseñar en tanto mostración.

(Continuará)