

METAFISICA PERENNIS

Un escrito con y contra Heidegger

Julia Manzano

Querencia humana es o parece ser el abrirse a todo lo que hay, querer saber qué es lo que tenemos delante; llámese naturaleza, cosa o el ser mismo.

Cómo se constituye la realidad, a qué principios obedece o cómo damos razón de ella, qué sea esa llamada realidad y cómo entramos en contacto con ella son los grandes temas del pensamiento, los asuntos que dan que pensar. La tarea del pensar nos apremia, y para pensar es necesario preguntar, ya que preguntar es querer saber.

Ayer, hoy y siempre los hombres se han preguntado acerca de lo que hay. ¿Qué es? *tí éstin*, se preguntaban los griegos. Y al preguntar de esta manera, pretendían establecer una distancia con respecto al modo cotidiano y común de preguntar. Esa toma de distancia es lo que andando el tiempo vino a llamarse "teoría" y significó un querer tener acceso a todo lo que hay desde la perspectiva de lo universal. Así nace la filosofía entendida como *epístéme*, como conocimiento derivado de unos primeros principios o premisas, ciencia del "ser en tanto que ser", filosofía primera o metafísica .

Se ha especulado mucho en los últimos tiempos acerca de la muerte de la filosofía primera y yo quisiera romper una lanza a favor del viejo y temerario aserto de la *filosofía perennis*. Cuando murió Heidegger se dijo que con él había muerto "el último filósofo" y lo mismo se repitió en círculos filosóficos españoles con la pérdida de Zubiri. Con él se creyó enterrar también la metafísica. Pero Eugenio Trías, en tierras hispanas, tomó el relevo de la antorcha de la pregunta por el ser y su ya larga y madura aventura intelectual, aventura *in fieri*, en plena producción, así nos lo muestra .

El ser para Trías es el *limite*, y el lugar de la pregunta por el ser también es el limite o la frontera. Este concepto tiene su origen en un diálogo con la tradición, repensando y recreando la tradición. Su "metafísica del límite" es un balance sobre el espacio que abre la filosofía desde la modernidad hasta hoy y una interrogación acerca de sus posibilidades en el tiempo presente .

Trías entiende que habría dos términos claves para entender la modernidad: método, como trazado o itinerario de acceso al ser y crisis o crítica. A partir de estos dos conceptos el límite se le impone a partir de cuatro filosofías poderosas: la kantiana, que abordó los límites críticos de la razón y la imposibilidad de traspasarlos, la hegeliana que los disuelve y Heidegger y Wittgenstein que chocan contra el límite. Para Trías el límite se amplía a todo; límite del ser y del conocer, límite del sentido. La metafísica hoy sería el conjunto de las cuestiones que se dan en el límite de nuestras posibilidades de conocer. El *metá* de la metafísica es el lugar mismo del límite; el lugar de la razón crítica que es el límite, no está más allá, no es un afuera. La nueva metafísica de Trías propone pensar el límite como espacio hermenéutico.

La consciencia hermenéutica ya estaba implícita en el Heidegger de *Ser y tiempo* con su noción de mundo como ámbito del “ser–ahí”. Tirando del ovillo de Ariadna, desenvolviéndolo, vamos viendo cómo la cadena de interrogantes radicales de la metafísica, los eternos interrogantes y sus respuestas tentativas, van desgranándose en el tiempo de la filosofía. Y es necesario tenerlos presentes para abordar el tema que hoy nos ocupa, el tema que en el presente texto nos da que pensar: Heidegger y su relación con la metafísica. Y creo que he de ser cautelosa al tratarlo, ya que es ambiguo al respecto.

Heidegger, el filósofo del ser, pretende ser, a la vez, el destructor de la metafísica de la tradición. Para liberar el horizonte del sentido del ser hay que emprender la tarea solidaria de la destrucción de la historia de la ontología. La tarea surge de la necesidad, ya que la comprensión que nos precede impide el acceso al ser mismo. Para llevarla a cabo realiza un doble movimiento; por una parte desvalorizador o destructor y por otra constructivo y superador.

Sale al encuentro de la metafísica a través de la categoría de *nihilismo*, profundizando en ella y en diálogo con el titán Nietzsche, con el que se debatió durante diez largos años. De las lecciones que dio a sus alumnos de Friburgo nos quedan sus apuntes, publicados en dos gruesos tomos, a los que tituló lacónicamente *Nietzsche*, interpretación-recreación del maestro del nihilismo, considerada hoy ya como clásica.

¿Qué entiende Nietzsche por nihilismo? En sus textos aparece el término en una pluralidad de acepciones, se abre a su polisemia. Desde esa multiplicidad llega a un único sentido: *negación de la vida*. Y a ello colaboran todas aquellas

fuerzas decadentes, faltas de voluntad de poder, que hacen que la vida sea despreciada, empobrecida, calumniada.

En la reflexión nietzscheana aparecen con frecuencia series de identificaciones forzadas, a veces reduccionistas. Esa es la operación que hace al hablar del nihilismo, identificado con el "platonismo" y con toda la filosofía a partir de Platón (entendida como "idealismo" o "metafísica"), igual a "cristianismo" (al que denomina "platonismo para el pueblo"). En todos estos términos ve una triple y la misma negación: de la vida, de la tierra y del cuerpo.

La pretensión de Nietzsche es la de ser el enterrador de la metafísica, no quiere oír hablar de ningún *metá*. El maestro de la sospecha atruena nuestros oídos con su grito alertador: "¡Desconfiad de aquél que busca la razón de su felicidad más allá de las estrellas!", dice una y otra vez Zarathustra. La tarea que se plantea es la de destruir, socavar y exonerar los prejuicios de los filósofos contra la vida. Él, el profeta y el libertador, pretende eximirnos de los dos mil años de pensamiento occidental, la larga historia de un error.

Heidegger en su interpretación de la frase de Nietzsche: "¡Dios ha muerto!"¹ nos dice que no sólo es una frase del ateo pensador, sino que resume dos milenios de la historia de Occidente. No se refiere sólo a la crisis del dios cristiano, sino que el nombre de dios viene a significar el dominio de lo suprasensible; muerto dios tal dominio queda tachado, carece de fuerza operante. Pero el nihilismo no se refiere a un momento concreto de la historia, sino que es la legalidad, la propia lógica interna de la decadencia, la lucha contra los instintos y la vida que llevaron a cabo los filósofos, los hombres teóricos.

También Heidegger considera que la trayectoria de la filosofía occidental es la larga historia de un error, pero por razones diferentes. Su lamento, reiterado obsesivamente a lo largo de toda su obra, es que a pesar de que el pensamiento se planteó la pregunta por el ser, éste continuamente cayó en olvido y fue sustituido en todos los casos por el ente.

El enunciado de la pregunta filosófica fundamental ya vimos que se formulaba así: "¿Qué es el ser?" Esta interrogación es la forma más desarrollada de esta

¹ Martin Heidegger, *Holzwege*, Klostermann, 1950. Contiene entre otros ensayos: "Nietzsches Wort 'Gott ist tot'" (1943), Trad. esp.: *Caminos de bosque*, "La frase de Nietzsche 'Dios ha muerto', Alianza Madrid, 1998.

otra: “¿Qué es lo que tenemos *en cada caso* delante?” Con lo cual hemos reducido el ámbito del preguntar, suplantando el ser por un ente determinado. Este error, que acompaña a toda la historia de la metafísica, no lo considera Heidegger como un problema de este o de aquel *Dasein* concreto, o este o aquel sistema de pensamiento; sino que es un hecho que incumbe al propio ser, es un destino, que el “ser-ahí” no puede dejar de cumplir. La metafísica como “olvido del ser” determina el modo como estamos existencialmente constituidos, ya que no somos otra cosa que proyecto, proyecto de apertura al ser. La metafísica no indica una esfera particular de la reflexión, sino la denominación del lugar y el dominio propio de la filosofía. Situarse en ese lugar nos compromete a penetrar en ella, ya que el “filosofar” nos concierne, nos toca como hombres en nuestro ser. El filósofo ha de ser requerido y ha de tener un temple de ánimo que le predisponga a prestar atención a la llamada del ser. Pero, ¿cuál es la respuesta a tal llamada?, ¿cómo responder a la cuestión?, ¿qué pasa con el ser? La contestación del pensador alemán es: abandono, relegación, olvido. Con estas afirmaciones propone una paradoja ontológica, que podría expresarse de la siguiente manera; por una parte piensa que la metafísica es la historia del ser y nuestra historia, pero a la vez sostiene que el destino del ser es la errancia (*Irrnis*), no se deja atrapar. Para esta manera de pensar el ser, Heidegger se pone a la escucha de la palabra griega *alétheia*, que puede tomarse en el doble sentido de iluminación y ocultación, velar y desvelar a la vez. El ser juega al escondite con el filósofo, o al menos así parece querer decirnos, quizás poniéndose a la escucha de lo que en un tiempo originario Heráclito, “el oscuro” nos dijo acerca de la *phýsis*, “que gusta de ocultarse”

LA VUELTA A LO NO-PENSADO POR LA METAFÍSICA

La contemporaneidad de lo originario

Heidegger se encuentra con el quehacer, preparado por su propia reflexión, de tener que repensar la historia de la metafísica para pensar lo impensado en ella, lo olvidado, el ser mismo. Para ello cree necesario volver a plantearse la pregunta originaria: “¿Qué pasa con el ser?”, propone repetir el origen de nuestra historia, recomenzarla originariamente, con todo lo que de extraño,

oscuro e inseguro tiene un verdadero comienzo. Esa pregunta permitirá que la existencia histórica tenga un suelo firme.

Me detendré en la idea de *repetición*. Heidegger la entiende como un volver a los textos clásicos para indagar en lo no-pensado, que se exhibe, no obstante, como disponibilidad y apertura para ser comprendidos. Interpretar un texto es penetrar en sus intersticios, ingresar y demorar en su interior, hasta llegar a lo no-dicho.

Hay una diferencia importante entre la *interpretación-repetición* heideggeriana y la denominada *refutación* hegeliana. La refutación ha de hacerse también desde el interior mismo del texto interpretado, con la intención de desarrollar la verdad latente, aunque parcial, que sus palabras encierren. Refutación (*Aufhebung*) es conservación y superación. Es el trayecto del itinerario de la consciencia que va experimentando, a lo largo de la historia del pensamiento, el progresivo revelarse de la verdad, hasta llegar al absoluto.

Heidegger propone dos procedimientos para ir a lo no-pensado por la metafísica, pero en ninguno de ellos el ser se resuelve en el saber absoluto de Hegel. El intento heideggeriano consiste en un nuevo modo de pensar no metafísico, pero ello entraña una dificultad metodológica de principio, ya que sólo disponemos de un pensar representativo, por medio de los conceptos de la metafísica, conceptos nacidos en el seno de una determinada forma histórica de pensar, luego no son originarios. Sin embargo, hay un pensar que es anterior o fuera de la metafísica y puede llevarse a término mediante dos procesos denominados “salto” y “paso atrás”. Este pensar piensa lo olvidado en la historia del ser, lo que está presente “en el modo de la ausencia”. Mediante el paso atrás se retrocede hacia el origen y mediante el salto se avanza más allá del ser. Ambos piensan lo impensado, la forma bajo la cual se hacen presentes hoy ser y hombre.

Estos dos movimientos sitúan a la metafísica en el medio, en un tiempo prístino, que no es un tiempo anterior que precediera nuestra historia, sino el tiempo que está ahí, pero que sólo nos resulta conocido de modo extrañado. No se trata de invertir a Hegel, de ir a los orígenes del pensamiento porque éste estuviese más próximo al ser, y ver la historia de la metafísica como un progresivo alejamiento de él, tampoco es volver atrás en sentido temporal; sino retroceder en el sentido de tomar distancia para ver la metafísica como historia

y así ponerla en movimiento, verla en relación con su de dónde; eso oscuro de lo cual proviene y que constantemente olvida .

Mediante el salto (*Sprung*) propone "saltar" fuera de la representación del hombre como ser racional y fuera del ser, entendido como fundamento. "¿A dónde salta el salto cuando salta desde el fundamento?" ² Nos advierte Heidegger que se salta al abismo (*Abgrund*), así sucede en el pensar metafísico de la tradición. Su propuesta es saltar a dónde estamos ya admitidos, a la "constelación hombre y ser". Esa constelación es hoy la era atómica o mundo de la técnica (*Gestell*) ³, cuyas características son la organización, automatización y funcionalización; el uso, abuso y consumo de la naturaleza para asegurar nuestra posición en el todo actual. Hombre y ser se pertenecen mutuamente de forma extraña, ya que es la técnica la que hace valer (ser) al hombre y al ser. Destruimos la naturaleza y el hombre mismo se autosacrifica paradójicamente para seguir pensando que él es el amo de la técnica .

Heidegger es ambiguo al tratar el problema de la técnica en todos los textos en que lo aborda. Así piensa que en la *Gestell* se experimenta el juego de la "transpropiación recíproca" de hombre y ser, al que antes nos hemos referido como mutua pertenencia en la que la técnica domina al hombre; pero en otros lugares dice que éste es sólo el preludio del auténtico acontecimiento (*Ereignis*) de la mutua pertenencia de ambos, que ha de ser, según Heidegger un "dejarse-pertenecer" el uno al otro en el ámbito de la "serenidad" (*Gelassenheit*). ⁴

² En Heidegger aparece la idea de "salto" en múltiples ocasiones y siempre en relación con la pregunta por el origen (*Ursprung*, "salto originario"). Así en op. cit. *Holzwege* que contiene "Der Ursprung des Kuntswerkes" (1935-1936), trad. esp.: *Caminos de bosque*, "El origen de la obra de arte". La cita del texto pertenece a *Identität und Differenz*, Neske, Pfulligen, 1957, que contiene "Der Satz der Identität" (1957), trad. esp. *Identidad y diferencia*, "El principio de identidad", Anthropos, Barcelona, 1988, p. 77. En el texto incluido también en *Identidad y diferencia*, "Die Onto-The- Logische Verfassung der Metaphysik" (1956-1957), trad. esp. "La constitución onto-teo-lógica de la metafísica", se habla del "paso atrás".

³ *Ge-stell* en el habla común significa "armazón", "dispositivo", "chasis". Heidegger, al poner un guión pretende atraer nuestra atención tanto sobre el prefijo "Ge", que tiene el sentido de articulación, como sobre el significado del verbo *stellen*, "poner", "colocar". El estudioso español de Heidegger Pedro Cerezo lo traduce por "com-ponenda", el conjunto de los modos del poner, para recoger el significado que tiene en castellano como injerencia. En la *Gestell*, figura de mundo de la modernidad, hay una mutua intromisión de hombre y ser. E. Trías lo traduce por "sis-tema", síntesis, y recogiendo este sentido, la *Gestell* es historia consumada.

⁴ El término *Gelassenheit* es de controvertida traducción. El verbo *lassen* significa "dejar", "ceder", "soltar". Indica un movimiento que no tendría como sujeto la voluntad; la dejación sugiere parentescos

¿Qué es la serenidad para con las cosas en la era de la *Gestell*? Un decir sí y poder decir también no a los productos técnicos. No es posible rechazarlos del todo, podemos usarlos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero también poder desembarazarnos en la medida en que nos requieran de modo exclusivo, hasta el punto de que devasten nuestra esencia. La esperanza del pensador alemán es que nos adentremos en el futuro acontecimiento, ya que estamos en el umbral, y de esa manera experimentaremos el mundo técnico de un modo más originario, en el que hombre y ser se alcancen el uno al otro en su esencia. Para ello hemos de estar a la espera de la serenidad, desasidos de la voluntad y de todo representar.

El segundo procedimiento propuesto por Heidegger para pensar el ser es el llamado “paso atrás” (*Schritt Zurück*). Al igual que “el salto”, es un pensar fuera, no metafísico. Pero no basta con estar fuera, tenemos que saber dónde estamos. Para ello buscamos en el interior de la metafísica y encontramos onto-teo-logía; es decir, pensamos el ser desde lo general y común (onto) , o desde el fundamento y lo más elevado (teo) y desde él lo justificamos (lógica). ¿Y quién o quienes son los responsables? El que lo es más directamente es Hegel. Por ello inicia en el texto citado de "La constitución onto-teo-lógica de la metafísica" un diálogo con él, marcando sus diferencias.

La relación de Hegel con la historia de la filosofía tiene el citado carácter de la *Aufhebung*, es decir, eleva la verdad puesta de modo absoluto, a la certeza completamente desplegada del saber que se sabe a sí mismo. El carácter constitutivo del ser es la certeza indubitable que el sujeto tiene de ella. El ser se reduce a la representación, que no es el ser, con lo cual queda impensado.

Sin embargo pretende que el “paso atrás” lleva a la esencia de la verdad, que es el ser mismo. El pensar retrocede ante su asunto, toma distancia para contemplar el conjunto de la historia y prepararle el ámbito del que se va a ocupar que es el origen, la fuente del pensar. Hay ser cuando lleva la marca

con la tradición de los iluminados. En Heidegger aparece en sus reflexiones ontológicas sobre el arte, como es el caso de la interpretación de la controvertida idea kantiana de la “contemplación desinteresada” que experimenta el fruidor de la obra de arte, que no es desinterés, como lo interpreta Nietzsche, sino un “dejar” que el ser se manifieste en todo su esplendor.

Martín Heidegger , *Gelassenheit*, Neske, Pfulligen, 1959. Trad. esp. *Serenidad*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1989. El traductor, Y. Zimmermann es muy sensible a los usos heideggerianos del lenguaje, a su acuñación de nuevos términos, que a veces reemplazan y otras conservan el significado del lenguaje común.

que le ha sido destinada en una época determinada: *phýsis*, *lógos*, *idea*, *enérgeia*, sustancia, sujeto, voluntad, voluntad de voluntad. En todas estas manifestaciones históricas, desde los presocráticos a Nietzsche, el "es" toma voz pero no habla del ser, sino que lo disuelve en entes determinados. Para que el ser se manifieste como tal se le ha de dejar en libertad para volver a su propio ser pasado, a lo originario.

Hagamos, pues, con Heidegger, el recorrido por las distintas épocas históricas, repensando los envíos (destinos) del ser. Al final del viaje descubriremos que en la historia del pensamiento de occidente, que es la historia del olvido del ser, este ser se revela como misterio. La superación de la metafísica que anhela no puede consistir en que el ser sea, al fin, objeto de pensamiento explícito. Esto no sería más que la perpetuación de un error.

Las épocas (*epokhés*) del ser y la superación de la Metafísica

Heidegger juega con el doble sentido de la palabra *epokhé*. En su primera acepción significa "suspensión de juicio", "puesta entre paréntesis", no solamente de las doctrinas acerca de la realidad, sino de la acción sobre la realidad misma. Su segundo significado es "época", en el sentido de época histórica.

El primero lo toma de su maestro Husserl. El empeño de éste último era ir "a las cosas mismas", eliminando toda contaminación empirista o antropologizante kantiana (potencias del alma, facultades). Pero según Heidegger su maestro fracasa, su *epokhé* sigue siendo intelectualista, ya que sigue considerando a la consciencia trascendental kantiana como el lugar en el que se produce el desvelamiento del sentido; irónicamente la llama "la jaula de la consciencia". Cree que ese lugar es el *Dasein*, "el ser-en-el-mundo"; y es el propio fenómeno el que debe comparecer ante la consciencia sin puestas entre paréntesis artificiosas y desvelarse como *lógos*.

Trías, en uno de sus numerosos debates con Heidegger, cree sin embargo que la *epokhé* es el movimiento espontáneo del propio modo de ser del *Dasein*, modo de ser que le recorre por entero, en su comprensión y en su pasión, y no tan sólo de modo intelectual. Trías propone una modificación del *Dasein* heideggeriano en relación a su distinta manera de entender la *epokhé*. Para

que el mundo como tal se revele al “ser-ahí”, es preciso que se ponga en suspenso, que lo familiar se vuelva inhóspito y se revele lo que el horizonte deja más allá de sí, y de este modo se abra a la trascendencia. Siguiendo estos presupuestos triasianos, para que el ser se manifieste en tanto que ser (y no tan sólo absorbido en entes), es necesario reconocer en el *Dasein* los aspectos afectivos y pasionales, no sólo los intelectuales. Una de estas dimensiones afectivas es la *angustia*, *pathos* promotor de *lógos*, así se produce el engarce entre lo anímico y lo racional.

Desde Kierkegaard y Freud sabemos la diferencia entre el temor, que apunta a un objeto determinado, y la angustia que no tiene objeto. ¿Ante qué se angustia la angustia? Dice Heidegger que la amenaza es indeterminada, no se refiere a ninguno de los entes intramundanos; en la angustia le va a uno inhóspitamente (“no estar en su casa”), el “ante qué” de la angustia no es “nada ni en ninguna parte”, sino que es inherente al ser-ahí en cuanto “ser en el mundo”, abierto a su “poder ser”, es decir, a su libertad y su responsabilidad. Éstas son las fuentes de su angustia.⁵

El *Dasein* pensado por Trías tampoco siente temor de este o aquel objeto, sino que se siente amenazado por la existencia misma y se hunde en la insignificancia. En la angustia se revela el nudo ser en el mundo y el fundamento del ente, que aparece bajo la forma de una nada, “velo del ser”. El ser está velado, oculto, queda impensado.

La segunda acepción de la *epokhé* aparece en el llamado por sus estudiosos “el segundo Heidegger”, y ya no la plantea desde la perspectiva del *Dasein*, sino desde el ser mismo. El modo como el propio ser, desde sí mismo se suspende, son las épocas del ser, los modos de presentarse, los envíos del ser. Porque el ser es temporal se declina, cae, y en cada declinación el ser se extravía, se esconde; hasta que finalmente el ser se ha borrado y ha caído en olvido. Es el autosustraerse último del ser.

Cada época del ser es un destino, se da un lugar en un tiempo determinado, y como consecuencia considera que las épocas del ser son el fundamento de la historia. En la metafísica, por lo tanto, habrá una necesidad histórica dominada por el ser mismo, que también es histórico y epocal. La metafísica está

⁵ Para la exégesis del fenómeno de la angustia ver: Heidegger, *Ser y tiempo*, & 40.

destinada a errar a través de los entes para constituir las distintas épocas de la historia del ser. Estas son las siguientes.

Mundo griego, que entiende al ser como simple presencia o “con-stancia” (su etimología procede de *cum* y *sto* que significa el “estar erguido”). Heidegger lo entiende en un doble sentido: el estar - en- sí - erguido, en cuanto es lo que está surgiendo, la *phýsis*, o en la segunda acepción, el ser como perdurar constante o permanente, la *ousía* de Aristóteles, que también entiende al ser como *enérgeia* o ser en acto y *entelécheia* como plenitud o culminación de un proceso. Platón entiende el ser como la idea, (*eídos*, del verbo *eidó* que significa “ver”, “mirar” y en voz media “hacerse visible”). El ser es entendido como el ente visible al intelecto, “con los ojos del alma”, por lo tanto también como presencia .

En el medioevo eso efectivamente presente es dios, *actualitas*, acto puro, en el sentido dado por Aristóteles al Primer Motor del mundo.

En la modernidad continúa la trayectoria de la errancia porque el pensamiento metafísico de occidente, a pesar de que su destino era pensar el ser, no ha sabido hacerlo. Pero al hombre lo quiere Heidegger, y así lo reflexiona, como animal metafísico, y si la metafísica forma parte de la propia naturaleza del hombre, estará destinado a seguir haciéndose la pregunta por el ser, a pesar de que continuará respondiendo inadecuadamente sustituyendo al ser por un ente determinado, por su *representación* (término que procede del verbo alemán *vor-stellen*, que significa literalmente “poner delante” o “poner enfrente”). Y esta representación sigue adherida al paradigma griego de pensar el ser como presencia soberana.

Para Descartes (y toda la filosofía moderna) el *ego cogito* está en todas las representaciones. El sujeto es el primer objeto de la representación ontológica; *ego cogito* significa *me cogitare*. El mundo todo es representación y el carácter constitutivo del ser es la certeza indubitable que el sujeto tiene de él.

Más tarde, la ontología de la modernidad toma la forma de la filosofía trascendental kantiana, que deviene teoría del conocimiento. Esta doctrina aparece porque la entidad del ente (*entitas*, *ousía*, o en alemán *Seindheit*), sigue siendo pensada como presencia para este modo de representación que quiere asegurarse de su objeto. Lo entitativo del ente es ahora la objetividad (*el fenómeno*, para Kant), que se funda en el sujeto con sus *a prioris*, elementos

formales, condicionantes y regulativos del conocer, cuya tarea es imponer ley y orden al caos de sensaciones. La cuestión de la objetividad es ahora la de la posibilidad de la presencia del objeto en y para el sujeto de conocimiento. Dicho de otra manera, verdad y certidumbre, cuya relación había sido puesta en cuestión desde el inicio de la filosofía moderna, en Kant se oponen definitivamente. El ámbito de la verdad, al que tradicionalmente se adjudicaba el lugar del ser, o de la realidad exterior al sujeto que piensa, es ahora el lugar de "la cosa en sí" (*noumeno*) que es incognoscible. Ese polo queda tachado, sólo nos queda el ámbito subjetivo de la certidumbre y así la entidad del ente deviene la objetividad implicada en la *perceptio* y la *cogitatio* del sujeto transcendental.

La consecuencia a la que quiere llegar Heidegger, y de ahí su crítica a la filosofía kantiana, es que en ella hay un cambio del sentido del ser, o una ocultación de tal sentido, que se transforma exclusivamente en la cosa representada. Afirma que la teoría del conocimiento es un título que cubre la impotencia de la metafísica moderna para conocer y nombrar al ser.

Con Hegel empieza una nueva y decisiva etapa para la historia del pensamiento, a la que denomina etapa del comienzo de la "consumación" de la metafísica. Nietzsche será el segundo momento de esa consumación y a partir de él Heidegger sueña con una tercera etapa en la que podría pensarse en su "superación" (*Überwindung*)⁶. En esta etapa ciertos pensadores son conducidos por la vía del "habitar pensante y poético", de lo que se hablará más adelante.

La pretensión del texto "La superación de la metafísica" no es la de la demolición de la metafísica, como se le malinterpretó ya en 1927 con la publicación de *Ser y tiempo*. La *Destruktion* por él propuesta es la "deconstrucción" de las representaciones que habían llegado a ser banales y vacías en el pensamiento de la tradición. Se propone volver al origen de la metafísica, en el sentido de la repetición de la que se habló con anterioridad, para retornar a aquellas épocas o pruebas del ser que siguen estando puestas ahí a disposición para ser pensadas de nuevo. Propone seguirse haciendo la

⁶ Martín Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, "Überwindung der Metaphysik", 1954. Trad. esp. *Ensayos y conferencias*, "La superación de la metafísica", Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

pregunta por el ser; “preguntar es la devoción del pensar”, dice en una bella formulación.

Pero volvamos a la interpretación que hace Heidegger de Hegel. ¿ Por qué cree que con él comienza la consumación de la metafísica?, ¿y por qué no constituye ya su final? Porque es etapa de completud y acabamiento, principio del fin. El sistema hegeliano es una metafísica de la voluntad, del saber absoluto como voluntad del espíritu. Si la crítica de Heidegger a la filosofía griega y medieval se basaba en que el ser era considerado como simple presencia, y en la modernidad se identificaba al ser con la representación, a partir de Hegel el ser es voluntad. Esta voluntad ya estaba agazapada en el *cogito* . Detrás del *ego cogito* hay un *ego volo* y en Kant el orden de la naturaleza está también subordinada al querer, como es patente en la *Crítica de la razón práctica*. La pura voluntad y su ley son formales, sin contenido; no hay conocimiento del ser mismo de ese querer.

Nietzsche es la segunda etapa que prepara la superación de la metafísica. Con él se produce su consumación definitiva o acabado cumplimiento; es decir, la metafísica ha llegado al culmen de las posibilidades que le han sido asignadas. Lo argumenta diciendo que la metafísica de la "voluntad de poder" es un enroscamiento de la voluntad sobre sí. No hay ningún fin que determine a la voluntad fuera de ella misma y que le quitaría poder. Podríamos entender la voluntad de poder nietzscheana como la entidad del ente, la esencia; es decir, principio interpretativo unitario de la totalidad de lo real. Es, además, poder *poiético*, productor, que funda e instituye mundo.

La metafísica de la voluntad de voluntad impide, de nuevo, que la verdad del ser se manifieste. Es la forma suprema de obstrucción del ser, por eso se habla de *nihilismo* consumado y fin de la metafísica. Este ocaso de la verdad arrastra consigo la devastación de la tierra. Heidegger utiliza metáforas de fin de mundo para describir las consecuencias que se derivan de esta extrema ceguera del hombre en lo relativo al olvido del ser. Este hombre quiere ser el voluntario de la voluntad de voluntad, y no quiere ver que esta voluntad no puede querer más que la nulidad de la nada. Sin embargo, frente a esa nada el hombre empecinadamente se afirma sin poder reconocer su propia nulidad. El hombre de la metafísica consumada sólo es capaz de aceptarse a sí mismo como *trabajador*, figura emblemática después de la segunda guerra mundial,

pensada por su amigo y colega Ernst Jünger ⁷. Y acercándolo a su pensamiento, convierte al trabajador ("bestia de labor", lo insulta Heidegger) en el protagonista del mundo de la técnica, el *tekhnítes* de la Gestell.

¿Es posible ir más allá del nihilismo? ¡Cuidado con la zanja!

La larga trayectoria de la historia del pensamiento occidental, hasta ahora descrita, podríamos englobarla bajo el título de la época del "olvido del ser", en la que no sabemos qué pasa con el ser. A esta época sucede otra que es la del "olvido del olvido", en la que ni siquiera sabemos que no lo sabemos. Se produce entonces lo gravísimo (tiempos de penuria, de los que se lamentaba Hölderlin). Es la época aludida varias veces ya con anterioridad, como época de la técnica.

Podríamos establecer la siguiente ecuación general: fin de la metafísica, igual a olvido de la cuestión del ser o nihilismo, igual a mundo de la técnica. La zona en la que mora el nihilismo es el lugar de la metafísica consumada. La pregunta angustiada que surge entonces en el ánimo de algunos hombres, será: ¿Es posible ir más allá del nihilismo?

Nietzsche sí cree en tal posibilidad. A pesar de la muerte de dios y de la devaluación de todos los valores supremos que ella significa, algunos mortales lúcidos han clarificado el mezquino origen de tales valores, y confían en que el sin-sentido del mundo sea un estado intermedio, "un puente, y no una meta". Esa meta es el *superhombre*. Su tarea: decir *si* y *amén*, hasta llegar a la justificación, hasta la redención de todo lo pasado, para transformar todo <fue> en un <así la quise> y <así lo querré>. Su fuerza: la voluntad de engendrar y devenir, voluntad de poder, voluntad de vida. Su instrumento: el martillo. Su imperativo: '¡Endureceos!'. Su máscara: el simulacro del sermón moral. Su forma de aparición sensible: la palabra poética de Zaratustra.

⁷ Heidegger reconoce su deuda con el texto de Ernst Jünger, *El trabajador* (1932), al tratar la cuestión de la técnica. Cree que es un intento de describir el nihilismo europeo, después de los desastres de la guerra, al pretender caracterizar la totalidad de lo real a partir de la figura del trabajador. Pero esta interpretación está bajo la óptica de la metafísica de Nietzsche de la voluntad de poder, de ahí su toma de distancia crítica con respecto a él.

Jünger también cree que se podrá traspasar el barranco nihilista, porque mantiene la esperanza en que los hombres hayan percibido los síntomas de la aniquilación a través del inmenso sufrimiento de las guerras, el cual atesora un capital de dolor en el que cree poder encontrar la “salvadora para nuestra época” y como consecuencia los hombres puedan transformar su dolor en voluntad de resistencia. Si la palabra de Hölderlin tenía razón en el peligro ha de surgir poderosamente lo que salva.

¿Creeremos con Nietzsche y Jünger que es posible franquear esta peligrosa zona, o más bien aceptaremos la posición de Heidegger de que es necesario aún durante un tiempo demorarse en ella?

Si el nihilismo produce el velamiento del ser, se hace necesaria una meditación acerca de su esencia, la cual precede a sus manifestaciones particulares, incluidos los horrores bélicos. Para seguir el consejo heideggeriano de adentrarnos en la esencia del nihilismo intentaremos situarlo, hallar su lugar. Las ideas de “zona”, “línea crítica”, “frontera”, “meridiano”, “zanja” y “gozne”⁸ ofrecen un imaginario extraordinariamente fértil para nuestra reflexión (imaginería militar, me temo, tan del gusto de Heidegger).

El punto cero indica la nada vacía. El reino del nihilismo es aquel en que todo se precipita hacia la nada. Pero como meridiano, la línea cero posee su zona y el dominio del nihilismo consumado trazaría una frontera entre dos edades del mundo, el antes y el después del advenimiento del nihilismo. La línea que los define es la línea crítica y a partir de ella se decidirá si todo termina en el *nihil negativum*, zanja en que se atrinchera definitivamente el ser velado, o este límite es a la vez gozne que abre el pasaje a un nuevo dominio de iluminación del ser.

Si aceptamos como válidas las hipótesis de Nietzsche y Jünger de pasar al otro lado, sería necesario que el lenguaje de la metafísica cambiase. Pero al no haber sido así, ya que Heidegger cree que Jünger sigue adherido al paradigma

⁸ Jünger, le envía a Heidegger en 1949, con motivo de su sesenta cumpleaños, un texto titulado, *Más allá de la línea (Über die Linie)* en el que plantea la posibilidad de franquear la peligrosa línea crítica. Años más tarde Heidegger le contesta, también por su sesenta cumpleaños (1955) con otro texto en el que el título ha sido modificado. El nuevo título es *Über <Die Linie>*, en el cual la preposición *über* se toma en la acepción de “sobre” o “acerca de” (no “más allá”) y al entrecomillar “la línea” sugiere ponerse a la escucha de los significados diversos que este término sugiere. Estos son los términos aludidos en mi escrito.

nietzscheano de la voluntad, el propio lenguaje actúa de barrera y nos impide acceder al ser. ¿Pero qué lengua hablar para decir las palabras fundamentales en el momento de atravesar la línea, es decir, la zona crítica del nihilismo consumado? Heidegger cree que la única manera de pensar la esencia del nihilismo es el camino que nos conduce a interrogarnos sobre el habitáculo del ser. Si éste se piensa desde el lenguaje de la metafísica, el pensar se debilita. Pero no basta con cambiar una vieja terminología por otra, ni hay que apresurarse como parecen indicar los tiempos presentes que tienden a buscar resultados rápidos con el ritmo del cálculo y la planificación. Se hace necesaria una mutación, que durante mucho tiempo conducirá aún a esfuerzos fallidos.

El nihilismo, ¿hay algún término hoy más usado, abusado, desnaturalizado y vituperado o mal utilizado como pabellón y signo del destino de época? Quizás podríamos decir de él lo que se dijo en su tiempo del término existencialismo, que pasó de las aulas de la Academia a ámbitos populares. Del existencialismo se hizo "moda" de época. ¿Sucede hoy lo mismo con el nihilismo?, ¿vivimos una "moda nihilista"? Basta con ojear las páginas de un periódico, o revista de filosofía, o prestar atención a cualquier mensaje (con pretensiones selectas), para que el término en cuestión aparezca, identificado con los desastres de la globalización y la crisis.

Pero en el sentido filosófico estricto en que lo estamos intentando usar en estas páginas, la pregunta que por su propia fuerza se me impone, de nuevo, es: ¿Podemos ir más allá del nihilismo?, o formulado de la forma intencionada que ahora me interesa: ¿Será posible una respuesta a la eterna pregunta por el ser en tanto que ser?, es decir ¿podemos seguir apostando por una *Metafísica Perennis*? Hemos visto, en páginas anteriores, que Trías está en ese intento. Porfiadamente nos dice que el ser es línea y límite. Reflexionando sobre el límite como tal, ¿saldremos de la *zanja-trampa del nihilismo*?⁹

¿O quizás tendremos que seguir indagando en ese misterioso "ser tachado" al que recurre Heidegger en sus últimos textos? Esta tachadura en cruz alude al cuadrante (*Geviert*) formado por cielo-tierra-dioses y hombres. Su intersección

⁹ Sugiero que nos pongamos a la escucha de la doble significación del término zanja: un primer sentido positivo, expeditivo, como en "zanjar una cuestión", poner fin a desacuerdos o discordias, resolver dificultades. También tiene un significado restrictivo, de alejamiento y/o separación, porque una zanja indica un lugar abierto y excavado en la tierra, una trampa que cava el cazador y el guerrero donde pretende que caigan sus víctimas y de donde no salgan.

será el lugar donde poder pensar poéticamente al ser. Para ello tendremos que volver a lo no-pensado por la metafísica, al lugar de donde proviene el pensamiento, a lo originario.

Heidegger quiere que Pensamiento y Poesía retornen al origen para construir desde él una casa para los dioses y habitaciones para los mortales. Allí el eterno aprendiz que es el filósofo deberá seguir haciendo la prueba del “decir del ser”, que no es la expresión del pensamiento, sino su camino y su canto.¹⁰

La aventura intelectual de Heidegger concluye de manera enigmática, con la aparición de esas dos cimas que escalarán solo esos seres privilegiados, mitad divinos, mitad mortales, intermediarios, ángeles hermosos y terribles o hermeneutas. Pero el resto de los mortales, sólo mortales, que no recibimos el *Don* del ser, (cuya gratuidad absoluta parece que él recoge de la tradición mística), quedamos desazonados.

El ser como luz y don o como dictado

El ser ha caído en olvido, pero Heidegger empecinadamente quiere seguir intentando ponernos a la escucha de la "llamada del ser". Y parece que esa llamada él cree escucharla desde dos ámbitos diferentes: el de la luz y el de la tiniebla. La tentación y la atracción es fuerte desde esos dos lugares donde el ser mora, por ello no puede dejar de explorar las dos vías de acceso al ser.

Para transitar por la primera vía busca un guía iniciático. Este es Hölderlin, "el poeta del poeta", aquel que ha indagado en las esencias y en el que encuentra que Poesía es la fundación del ser por la palabra. En ocasiones fuerza su pensamiento para encontrar en él similitudes con el suyo propio, así cree encontrar en el poeta un documento preontológico (en el sentido de *Ser y tiempo*) de lo que reflexiona el filósofo como "luminidad" (*Lichtung*), el horizonte luminoso del sentido del ser.

En ese lugar situado, que es el lugar que en otros textos llama "lo abierto", el ser se da, (se supone que se le da a Heidegger) es un “don”. Pero ese lugar, "lo entre", espacio-intersección entre dioses y hombres, es ahora un lugar

¹⁰ Tema rilkeano es también el de la identificación del canto con el ser, así en el v. 7 del soneto III de los “Sonetos a Orfeo”. El divino Orfeo, el intermediario entre vivos y muertos o entre dioses y hombres es el que tiene la misión de celebrar. Esta es la esencia del canto, celebrar en el ámbito de lo sagrado

deshabitado en los tiempos de escasez y necesidad de los que se lamentaba el poeta alemán, un lugar despoblado de dioses. Los dioses han huido de los hombres, pero nos dejaron sus huellas. Los signos de esas huellas las detectan los poetas y las transforman en canto. El poeta es "el cantor del ser", nos dice el filósofo. ¿Por qué?, me pregunto, ¿por qué canta a los dioses?

Muchos intérpretes de Heidegger han hecho especial insistencia en su preocupación por el ámbito de lo sagrado. Sus trabajos y lecturas de San Agustín, la escolástica, Lutero o la tradición mística alemana y española han sido puestos de manifiesto por Otto Pöggeler o Beda Allemann ¹¹ entre otros.

En la experiencia religiosa se ofrece la posibilidad al poeta, al intermediario entre dioses y hombres, de acceso al ser. Tal experiencia es gratuita, es un don, pero un don que quizás muy pocos hombres reciban (si nos atenemos a la tradición protestante de "los elegidos"). Transitando por esta primera vía, que es la que habíamos denominado "vía de la luz", ciertos mortales (filósofos y poetas) llegarán a penetrar con su mirada y su palabra en el ser.

Veamos ahora qué caminos nos ofrece la segunda vía, a la que hemos llamado "vía de la tiniebla". Utilizaré para transitarla el término alemán *Geschick*, que habitualmente se traduce por "destino", pero que el estudioso de Heidegger Pedro Ancochea traduce por "comisión". El ser dicta y comanda y el hombre ha de ponerse a la disposición de tal dictado. Puede entenderse que tal "dictado" es un imperativo, pero en el sentido del "imperio y del dominio" y da lugar a una comisión. Es lo que Trías denomina con un hallazgo terminológico una "ontología comisarial".

Razones no me faltan para apoyar esta interpretación triasiana. Indagando en los textos de Heidegger encuentro en *La superación de la metafísica* ¹² palabras reveladoras. La metafísica es la fatalidad de occidente ya que no ha sabido responder a la pregunta por el ser y no conoce la diferencia entre ser y ente. La razón oculta de esa fatalidad es que el ser "no ha asumido aún su dominación incondicionada". Este vacío producido por el abandono lejos del ser llevará al hombre a toda suerte de desdichas, por ejemplo las guerras

¹¹ Otto Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heidegger*, Neske, Pfulligen (1963/1983), trad. esp.: *El camino del pensar de Martín Heidegger*, Alianza Universidad, Madrid, 1986.

Beda Allemann, *Hölderlin und Heidegger*, Atlantis Verlag, Zürich, 1954. Trad. esp. *Hölderlin y Heidegger*, Compañía general fabril editora, col. "Los libros del mirasol", Buenos Aires, 1965.

¹² *Op. cit.*, nota 6

mundiales. Como no hay jerarquías (falta la del ser), hay ausencia de diferencias; la primera de ellas es la supresión de la diferencia entre guerra y paz, las cuales no tienen "sentido" ni "sustancia". Más allá de la guerra y la paz reina la errancia por el vacío dejado por el ser, que aún estando presente carece de poder propio. La errancia ignora la verdad del ser y para subsanarlo desarrolla en todos los territorios un mecanismo de seguridad, de "puesta en orden" (dirigismo político y cultural). Al faltar la jerarquía del ser hay uniformidad de todas las cosas. La uniformidad del ente trae consigo la uniformidad del cálculo traducible en "planes"; el hombre mismo queda uniformado si quiere establecer un contacto con lo real actual. Para escapar al vacío dejado por el ser y la consiguiente ausencia de diferencias, el hombre encarnado en la voluntad de poder cree dominar las cosas organizándolas bajo el principio de la productividad técnica. La era de la *Gestell* es la organización de la penuria.

¿Cómo no ver en las palabras de este pensador incómodo pero rabiosamente actual una nostalgia de formas totalitarias de gobierno y una crítica de toda forma de igualitarismo democrático? Lo importante no es saber exactamente cuantos años conservó el carnet del partido nazi, o si llegó a devolverlo, cuestiones en las que se demoran con una cierta regularidad y frecuencia los "preocupados" analistas del caso Heidegger, sino que lo que nos tiene que dar que pensar es qué relación puede establecerse entre su pensamiento filosófico y sus posiciones políticas. Esta es la cuestión, aquí sí valdría la pena que los preocupados se demorasen.

Contra lo que pensaba Hegel, creo que se puede y se debe crear tribunales morales para juzgar a los genios. Especialmente contra ellos, aunque el concepto de genio tenga hoy para nosotros escaso sentido y fuese mejor sustituirlo por el de pensador que fue, es y seguirá siendo acicate para el pensar. Ellos sí son los verdaderos responsables.

El llamado "filósofo del siglo XX" nos dejó sumidos en las perplejidades y desazones de nuestra época, nos dejó en la encrucijada. De ella salen dos caminos: la vía de la luz o del "habitar pensante y poético" en cuyo seno el ser es donación, gracia, don del cielo; y la vía de la tiniebla o la del dictado del ser, cuando el ser haya asumido la dominación incondicionada. Transitando por la primera vía se alumbra el acontecimiento (*Ereignis*) de que ciertos hombres

reciban el don del ser. Pero esta vía ¿los dejará sumidos en el quietismo, como a Agustín la *fruitio Dei* que tantas veces el propio Heidegger criticara?, ¿fue ésta la causa de su retiro extremo en los años finales de su vida y su falta de respuesta a los horrores que el régimen hitleriano desencadenara? La segunda vía también es una sugestión fallida, porque si interpretamos el dictado del ser como una propuesta totalitaria, sus consecuencias son hartas y dolorosamente padecidas. Si, por otra parte seguimos indagando en sus textos, el ser sigue siendo retiro protector y ocultación incluso en el último tramo de su aventura intelectual, luego parece condenarnos a que esta vía permanezca inexplorada. ¿Cómo conocer el dictado de ese ser que es misterio, y cómo entonces poder corresponder a su envío y cumplir así nuestro destino de época?

Dra. Julia Manzano

Publicada en TAULA, *Quaderns de pensament*, Universitat de les Illes Balears, nº 13 i 14, 1990.

Modificaciones formales para su actual reedición, Barcelona, diciembre 2011