

Con Hegel y Heidegger: Amenaza de la finitud

La pequeña preposición «con», «en compañía de», mienta una propuesta con la que desearía contribuir de algún modo a paliar la usual, enojosa y cansina polémica que echa a luchar a los pensadores entre sí, para quedarnos al fin con el campeón, con aquél que «tenía toda la razón». Para mí, es tan evidente como trivial la constatación de los agravios infligidos por Heidegger a Hegel. Aquél *tenía* que introducir *velis nolis* a éste en el esquema cartesiano de la Modernidad: la primacía del sujeto representador, la obsesión por el *fundamentum inconcussum*, la certeza de la autoconciencia que sólo se sabe a sí mismo, el ser entendido como objetualidad (*Gegenständlichkeit*) de la autoposición, y demás.

Igual de relativamente fácil sería «hacer ver» que los extraños términos usados por el de Messkirch parecen en su mayoría traducciones de la nomenclatura hegeliana: un truco de imagería vertiginosa y artificiosa enderezado a borrar huellas de vergonzante dependencia. ¿Quién no ve que basta un pequeño giro para hacer del Estar (*Dasein*) un *sese habere* (*Zusich-verhalten*)¹, de la existencia de autorreferencialidad en que se interioriza todo fenómeno², del círculo hermenéutico un *Werden zu sich* de base trascendental³, de la angustia un movimiento de mediación (con su negación y todo)⁴, de la nada la rueda de la automediación del Estar-sujeto⁵, y así? Sólo que es posible que de ese pequeño giro (un giro de apertura, de resolución —*Entschluss*—) dependa todo. Pues pretender

¹ SCHULZ, W.: *Die Aufhebung der Metaphysik in Heideggers Denken*, en: Fresco, M. F.; van Dijk, R. J. A., y Vijgeboom, H. W. P. (Eds.), *Heideggers These vom Ende der Philosophie*, Bonn, 1989, págs. 33-47. Véase pág. 35: «Das Dasein ist Zu-sich-verhalten und nichts ausserdem.»

² *Op. cit.*, pág. 36.

³ *Ibid.*: «*Sein und Zeit erbringt eine Fundamentalontologie, deren einziger Sinn es ist, ein Bezugssystem von Strukturphänomenen das Dasein zu entwickeln.*»

⁴ *Op. cit.*, pág. 38.

⁵ *Ibid.*

que un cambio de terminología es inocuo equivale a sostener la creencia en un significado sustancial, un núcleo duro al que nada afectan, en el fondo, los revoloteos significantes (insignificantes, más bien) que en su superficie se agitan.

Tan innegable es que la sombra de Hegel acompañó obsesivamente todo el camino del pensar de Heidegger como el hecho de que éste se limita —muy sospechosamente— a citar la *Fenomenología* (hasta el cap. IV), los prólogos, introducciones y final de la *Lógica* y la introducción a la *Enciclopedia* (para no hablar de préstamos de citas —por ejemplo de la *Filosofía de la naturaleza* de Jena— por parte de estudiantes). A veces, el lector irritado tiene incluso la impresión de que el de Messkirch no habría leído desde luego la *Ciencia de la Lógica*⁶, así como se asombra de que venga tildada de metafísica de la representación una filosofía que, en uno de sus textos (comentado párrafo a párrafo por Heidegger en su *Hegels Begriff der Erfahrung*)⁷, comienza por poner en solfa las filosofías de la reflexión con las notorias y zumbonas palabras (las primeras de la *Fenomenología* propiamente dicha): *Es ist eine natürliche Vorstellung...*⁸. Pero si nos quedamos en esta controversia no salimos del terreno de la mera erudición, o peor, de la reivindicación pueril de banderías. Según ello, igual que se decía ha tiempo, con sorna, que Ortega era «el-que-lo-había- dicho-ya-antes-que-Heidegger»⁹, Heidegger no sería a su vez sino un Hegel pasado por el dialecto de la Selva Negra. Esta historia de protagonistas exclusivos de la comedia filosófica podría placer quizá a Schopenhauer, según el cual cada sistema sueña con ser un sultán asiático¹⁰. Pero en nada ayuda a la cosa del pensar (*Sache des Denkens*).

Más interesante es seguramente mostrar que Hegel fue visto siempre

⁶ Un solo ejemplo: «das Sein als Grund vorgeprägt ist, das Denken jedoch... auf das Sein als Grund sich versammelt in der Weise des Ergründens und Begründens» *Identität und Differenz (ID)* Pfullingen, 1957, pág. 54. *Prima facie* es esta declaración un conjunto de disparates. El ser, *qua talis*, no es ni siquiera categoría; se expresa al inicio de la *Lógica* por un mero anacoluto y es una vacía abstracción (como la nada). El concepto del ser es el devenir: «der erste konkrete Gedanke». (*Enz.* ü 88, *Zus.*). El fundamento es por su parte una reflexión *esencial* de determinación: unidad de identidad y diferencia (*Enz.* ü 121), puramente formalista (por ello, las ciencias particulares no llegan sino a la posición de fundamentos: «In diesem Felde der Veränderlichkeit und Zufälligkeit kann nicht der Begriff, sondern können und Gründe geltend gemacht werden.» (*Enz.* üü 16, A; los fundamentos se resuelven por lo demás en miserias tautologías: *Enz.* üü 121, *Zus.*, de modo que el quedarse en ellos es «überhaupt der Standpunkt und das Princip der Sophisten»; *ibid.*). Presumiblemente, Heidegger mienta con *Sein* y *Grund* algo más profundo. Pero en la controversia directa con Hegel no debería haber sido tan conciso y oracular.

⁷ *Enz.* *Holzwege* (G.A., 5, 115-208)...

⁸ *Phänomenologie des Geistes (PhäG)* (G.W., 9: 53).

⁹ MARTÍN SANTOS, L.: *Tiempo de silencio*, Barcelona, 1966, pág. 133.

¹⁰ *Paralipomena*, I, § 4 (S.W., Frankfurt, 1986; V, 11): «jedes philosophische System, kaum zur Welt gekommen, schon auf den Untergang aller seiner Brüder bedacht ist, gleich eines asiatischen Sultan bei seinem Regierungsantritt. Denn wie im Bienenstocke nur *eine* Königin sein kann, so nur *eine* Philosophie an der Tagesordnung».

por Heidegger como *el* peligro. Sólo Parménides (aunque no con tanta intensidad y asiduidad) goza con Hegel del privilegio de estar al inicio —5/16¹¹— y al final —12-1973¹²— de su itinerario intelectual. Y es bien significativo que en cada una de las etapas de este camino se le enfrente el espectro gigantesco metamorfoseado según las obsesiones del momento, como si Hegel fuera *quodammodo omnia*. En efecto, en 1916, el fogoso y joven lector de Lutero, Kierkegaard y Dostoievski exige desde una «filosofía del espíritu viviente, del amor rico en obras, de la intimidad con Dios en la oración» una «controversia de principios con el sistema de cosmovisión histórica más poderoso tanto en abundancia como en profundidad, en riqueza vivencial y en formación conceptual»¹³, o sea con Hegel. Aquí, la relación es vista como confrontación entre teología doctrinal, sistemática, y religión viva (con lo que se repiten paradójicamente las exigencias y los anhelos del joven Hegel y su soñada *Volksreligion*. No hay que olvidar que la recepción que Heidegger hace del suabo no proviene de la primera *Hegel-Renaissance* (Dilthey, Nohl, Lasson) sino de la Escuela católica de teología especulativa de Tubinga (Möhler, y sobre todo Staudenmaier¹⁴). Poco después, el joven profesor de religión se separaría para siempre del catolicismo, entendido *como un sistema*. Heidegger no dejará ya nunca de ver en el hegelianismo una metafísica cristiana, entre otras cosas.

Y cuando proyecte su magno empeño: una ontología fundamental cifrada en el *Dasein*, el gran obstáculo (el único de verdad) volverá a ser Hegel, por haber trastocado las relaciones y disuelto la ontología en lógica. En 1927, el peligro crece hasta tomar tintes dramáticos; se trata de una decisión capital, por la que la filosofía se juega vida y sentido: «Esta superación de Hegel es el paso internamente necesario en el desarrollo de la filosofía occidental; paso que hay que dar si ésta debe en general seguir con vida.»¹⁶ La posteriormente intentada «superación de la metafísica» debe verse en el fondo, según creo, como una radical superación de Hegel. Y queda por pensar qué pueda significar el abandono final de esta ilusión, cuando se dice en 1962 que ya no hay que pretender superar

¹¹ Resp.: *WS 1915/16* y *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tubinga, 1916 (ahora en *G.A.* 1).

¹² Seminario de Zähringen (en *CVVier Seminare*, Frankfurt, 1977).

¹³ *Die Kategorien...*, pág. 241.

¹⁴ Cfr. STAUDENMAIER, F. A.: *Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems. Aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie*, Maguncia, 1844 (reimpr. Frankfurt/M., 1966).

¹⁵ PÖGGELER, O.: *Der Denkweg M. Heideggers*, 1983², pág. 327: «Am 9. Januar 1919 legte Heidegger seinem Förderer, dem Freiburger Theologen Krebs, dar, warum er philosophische Lehre für die katholischen Theologen nicht weiter übernehmen könne: Erkenntnistheoretische Einsichten, übergreifend auf die Theorie geschichtlichen Erkennens haben mir das System des Katholizismus problematisch und unannehmbar gemacht — nicht aber das Christentum und die Metaphysik (diese allerdings in einem neuen Sinne)...»

¹⁶ *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (SS, 1927; 24, pág. 254).

(*überwinden*) a la metafísica, sino dejarla a su suerte ¹⁷... mientras que cuatro años más tarde, en la famosa entrevista a DER SPIEGEL, afirma Heidegger que el lugar en que el mundo técnico ha nacido debe ser superado (*aufgehoben*), «en el sentido de Hegel» ¹⁸. Esta confesión no deja de asombrar cuando se reflexiona en que el lugar nombrado no es sino el *Gestell*, la esencia de la técnica. Y en 1969 dice Heidegger que, abandonada la posición fundamental de Hegel: *eine christlich-theologische Metaphysik*, «el método de la mediación dialéctica pasa de largo ante los fenómenos (por ejemplo, ante la esencia de la técnica moderna)». Y se dictamina, como si de un imposible epitafio se tratara: *Die Dialektik ist die Diktatur des Fraglosen* ¹⁹.

Más allá de la flagrante contradicción, todas estas manifestaciones muestran a las claras una permanente, intensa relación de amor y odio, de atracción y repulsión a la vez. Es la relación de quien ha luchado toda su vida por y contra la metafísica. Y esto quiere decir, en Heidegger: por y contra Hegel. Es la rebelión contra una tradición de la que se depende radicalmente, en pensamiento y lenguaje. Pues las cuatro voces fundamentales (*Grundworte*) de la filosofía: «Ἐν (Parménides), λόγος (Heráclito), Ἴδέα (Platón) y Ἐπέργεια (Aristóteles)» son reunidas y desplegadas *históricamente* por Hegel, en quien tiene lugar la culminación y acabamiento (*Vollendung*) de la entera historia de la filosofía. A la luz de la absoluta certeza de sí, entendida como verdad del ser (mientras que éste es visto como universalidad abstracta), esas voces nombran ahora: *All, Vernunft, Begriff, Wirklichkeit* ²⁰. Son los modos en los que, al final de la Modernidad, se dice el ser de lo ente. Esta es la amenaza de la que huye Heidegger: la amenaza de lo perfecto y acabado, es decir, de una de las maneras en que se dice *Vollendung*.

La respuesta a esa amenaza (y una de las vías de imposible salida de ella) es la consideración de la *Vollendung* de la historia acontecida en Hegel como final (*Ende*) de la filosofía. *Ende* es la reunión consumada de las posibilidades extremas de una cosa; originariamente, el repliegue en un lugar (*Ort*) ²¹, al igual que en la punta de la lanza se reúne toda la pujanza del disparo. Ahora bien, *una* de las acepciones de *Aufheben* en Hegel es precisamente la de «dejar acabar, poner fin» (*aufhören lassen, ein Ende machen*) ²². Ya el Conde Yorck había soñado con officiar de

¹⁷ *Zeit und Sein* en: *Zur Sache des Denkens (ZSD)*, Tübinga, 1969, pág. 25.

¹⁸ *Spiegel-Gespräch*. En: NESKE, G., y KETTERING, E. (Eds.): *Antwort*, Pfullingen, 1988, pág. 107: «...im Hegelschen Sinne aufgehoben werden nicht beseitigt, sondern aufgehoben, aber nicht durch den Menschen allein.»

¹⁹ *Zeichen* (1969). En: *Aus der Erfahrung des Denkens* (G.A., 13, 212).

²⁰ *Hegel und die Griechen*. En: *Wegmarken* (G.A., 9, 427-444).

²¹ Cfr. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (ZSD)*, 61-80; pág. 63: «Das Ende der Philosophie ist der Ort, desjenige, worin sich das Ganze ihrer Geschichte in seine äußerste Möglichkeit versammelt. Ende als Vollendung meint diese Versammlung.»

²² *Wissenschaft der Logik (WdL)*. G.W., 21: 94_{20r}

forense de la podrida Modernidad; según él, en efecto, el hombre moderno estaría listo para ser enterrado ²³.

Sólo que «poner un fin» implica la posición de un límite (*Grenze*). Y ya Hegel había advertido que tal posición implica un *ir más allá* del límite, un estar al otro lado, *Jenseits*. Este es el camino por el que se abre la infinitud, la dialéctica del *deber ser* (*Sollen*) y la limitación (*Schranke*) ²⁴. Y esta dialéctica explica ahora también, retroductivamente, el problema latente en todo inicio (*Anfang*). Lo inicial no es meramente nada, sino una nada que *debe ser* algo ²⁵. Frente al puro comienzo (*Beginn*), agotado en su desnuda aparición, el inicio es aquello a partir de lo cual algo surge ²⁶. Pero eso «a partir de lo cual», el fondo o fundamento (*Grund*), no es algo inconcuso, inquebrantable, algo sobre lo que poder edificar sólidamente, sino la negación (*determinación*) inmediata de su primera, aparente inmediatez ²⁷. Esto es justamente el *ser* en Hegel: la inmediata indeterminidad... de o para algo. Lo impensable e inefable, lo cerrado que, sin embargo, en su cerrazón se abre y deja ser. En una palabra, el inicio en cuanto ser se muestra determinadamente como límite o escisión originaria (algo a lo que apunta también Schelling en su *Freiheitsschrift* de 1809) ²⁸. Este límite separa o hiende dos regiones: vuelto sobre sí, toma a su cargo la nihilidad primera, ya siempre sida, a saber: no el pasar a la nada, sino el haber pasado ya a ella *übergangen*) ²⁹. Por tanto, asume su propia negación o determinación, y se presenta como *bestimmtes Sein*, ser determinado: justamente, *Dasein*, Estar. Y si el ser es el concepto *an sich*, esto es: encerrado en su pura potencialidad (una potencialidad que *jamás* se realiza, sino que queda ya siempre a las espaldas, sumida en el olvido) ³¹, su manifestación en medio de lo ente como aquello que lo

²³ Cit. en *Sein und Zeit* (*SuZ*). Tübinga, 1972¹², pág. 401: «“Der moderne Mensch” das heißt der Mensch seit Renaissance ist fertig zum Begraben werden.»

²⁴ *WdL*. G.W., 21: 119₁₈: «Etwas geht aber über seine Grenze nur hinaus, insofern es deren Aufgehoben seyn, das gegen sie negative Ansehseyn ist.»

²⁵ *Ibid.*, pág. 60₁₄: «Es ist noch Nichts, und es soll etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll.»

²⁶ Hölderlins *Hymnen «Germanien» und «Der Rhein»* (*WS*, 1934/34; G.A., 39, 3): «Beginn ist jenes, womit etwas anhebt, Anfang das, woraus etwas entspringt.»

²⁷ Para evitar que el *Grund* se entienda como identidad abstracta (unidad *inmediata* de identidad y diferencia, que es en lo que parece pensar Heidegger, llevado de su crítica a Descartes), Hegel subraya que «der Grund nicht nur die Einheit, sondern ebenso wohl auch der Unterschied der Identität und des Unterschiedes ist». (*Enz.* üü 121, *Zus.*).

²⁸ Cfr. SCHELLING, F. W. J.: *Phil. Unters. über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Einl. und Anm. v. H. Fuhrmanns, Stuttgart, 1977, pág. 70: «Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet... Er ist die *Natur* — in Gott; ein von ihm zwar unabtrennliches, aber doch unterschiednes Wesen.»

²⁹ *WdL*. G.W., 11: 44₂₃₋₂₄: «das Seyn in das Nichts, und das Nichts in Seyn, —nicht übergeht, — sondern übergegangen ist».

³⁰ *Op. cit.*, 11: 59₃.

³¹ *Op. cit.*, 21: 95₂₂₋₂₆: «Diese Einheit i.e. das Daseyn bleibt um ihre Grundlage i.e. des Seyns und Nichts, aus der sie nicht mehr zur abstracten Bedeutung von Seyn und Nichts heraustreten.»

dispersa y reúne precariamente es, justamente, el tiempo, dilucidado por Hegel como «el concepto, que está ahí» (*da ist*)³². Tiempo y Estar son vistos pues por Hegel como la faz bifronte de la negación determinada: en un caso del lado de lo ente, en otro del lado del ser. La segunda región abierta por el *Anfang* no es lo determinado y determinable, sino la acción misma de determinar: *Bestimmung*³³. Sólo que *Bestimmung* es, a su vez, algo tan ambiguo como el *Anfang* en el que se funda y desfonda. Pues por una parte se agota en la acción misma que desencadena: está presa en el límite de lo que ella misma delimita, determina. Pero por otra hace ver a lo limitado que la imposible conjunción de éste con la determinación es justamente lo que lo mueve y dirige: su *destino* (el otro sentido del término alemán *Bestimmung*). Lo ente, algo, pues, está destinado a salir de sí, esto es, a cumplir su destino. Pero en esa cumplimentación encuentra su límite: y su posición en el límite es la reposición de su carácter limitado, o sea, *finito*. Hegel llama *infinito* a este reconocimiento de y en la finitud. Nada más. Lo otro, lo que es llamado normalmente «infinito», es la mala infinitud, la *recaída* constante en lo que ya se es: ser determinado, Estar.

En este sentido, bien puede decirse que el famoso dístico de Hegel: «lo que es racional es real, y lo que es real es racional»³⁵, se vuelca inmediatamente, retorna de su direccionalidad, de su derecha, y se torna *sinistra*, *unheimlich*³⁶. Pues nada hay (*ist da*) que sea realmente real (ὄντως ὄν) ni absolutamente racional... salvo el proceso mismo, es decir, la condena o juicio de la presunta realidad. Este es el juicio apodíctico (esto es: que hace ver desde el fondo, que da razón) sobre toda *Wirklichkeit*: la rotura, la escisión de cada cosa entre su deber ser y su ser³⁷. No hay salvación posible. Como ya había señalado Goethe (y por boca de Mefistófeles): «todo lo que surge (*entsteht*) merece la pena de perecer (*zugrunde gehen*).

³² *PhäG.* G.W., 9: 429₇: «Die Zeit ist der Begriff selbst, der da ist.»

³³ *WdL.* G.W., 11: 70₁₈₋₁₉: «Also nicht im Aufheben der Endlichkeit überhaupt, besteht die Unendlichkeit überhaupt, sondern das Endliche ist nur diss, selbst durch seine Natur dazu zu werden. Die Unendlichkeit ist seine *Bestimmung*, oder das was es an sich ist.» Aquí, *Bestimmung* queda enfatizado como «destino». Véase nota anterior.

³⁴ *Op. cit.*, G.W., 11: 79₁₄₋₁₇: «Also nicht im Aufheben der Endlichkeit überhaupt, besteht die Unendlichkeit überhaupt, sondern das Endliche ist nur diss, selbst durch seine Natur dazu zu werden. Die Unendlichkeit ist seine *Bestimmung*, oder das was es an sich ist.» Aquí, *Bestimmung* queda enfatizado como «destino». Véase nota anterior.

³⁵ *Grundlinien der Phil. des Rechts...* (Ed. Gans; hrg. v. H. Klenner, Berlín, 1981); pág. 25: «Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.»

³⁶ Así, Hegel exigirá que se reconozca: «nicht nur dass Gott wirklich, daß er das Wirklichste, daß er allein wahrhaft wirklich ist, sondern auch, ... dass überhaupt das Dasein zum Teil *Erscheinung* und nur zum Teil *Wirklichkeit* ist.» (*Enz.* § 6, A.: aparece por vez primera en 1827).

³⁷ *WdL.* G.W., 12₁₄₋₁₆.

Por eso, mejor sería que nada hubiera nacido»³⁸. Hemos dicho: no hay salvación (*Rettung*), pues poner a salvo es integrar, conjuntar, mantener en resguardo.

Se dice muchas veces que el sistema hegeliano es *teleológico*. Desde luego. Solamente nos preguntamos: ¿qué es ese *télos* atractivo? Pues al final de la *Ciencia de la Lógica*, cuando el Absoluto parece conocerse en fin a sí mismo, cuando deja de ser simplemente mentado (*gemeint*), su propio destino es dejar de ser como idea, decaer (*abfallen*) de sus derechos, y expedirse (*sich entlassen*)³⁹ a sí mismo al destino abierto de la no-verdad: la naturaleza, entendida como impotencia ante el concepto⁴⁰. ¡Pero esta impotencia procede del concepto mismo, dado que el ser inicial de la *Lógica* era ya de siempre el concepto en sí (*an sich*)!⁴¹ La verdad se ha desvelado a sí misma como no-verdad, en movimiento antitético a aquél por el cual veía la esencia al ser, a ella enfrentado, como no-esencia (*Un-wesen*)⁴²: lo facticio y ficticio por ella misma engendrado para olvidar su primitiva nihilidad, para olvidar que ella como reflexión es «movimiento de nada a nada y, por medio de ello, hacia sí mismo»⁴³. ¿Nihilismo en Hegel, pues? Esa sería una respuesta precipitada, una respuesta que se queda corta y *no da de sí*. Pues no es verdad que «todo sea nada». Al contrario: «lo verdadero es el todo» (*das Wahre ist das Ganze*)⁴⁴. Pero porque solamente el Todo es verdad, cada cosa, distributivamente tomada, puede ser a lo sumo «de verdad» (*wahrhaftig*), es decir, puede participar en la verdad del proceso que la constituye. La cosa se sostiene y se tiene (*Sach-Verhalt*)⁴⁵ en ese proceso. Más allá de él no es nada. El todo mismo no procede de nada: no tiene razón ni fundamento: es *grundlos*.

Y ahora podría revolverse Hegel contra Heidegger y acusarlo —como ya hizo con Kant⁴⁶— de tener demasiada ternura para con las cosas.

³⁸ *Faust*, I, vv. 1339-1341: «Ich bin der Geist, der stets verneint! Und das mit Recht, denn alles, was entsteht, / Ist wert, daß es zugrunde geht: / Drum besser wär's, daß nichts entstünde.» Aunque Hegel reconoce que ello es sólo una concepción de Dios, la cual no agota la profundidad de la representación cristiana, afirma con todo que: «Gott ist ... nicht bloss ein und auch nicht bloss das höchste, sondern vielmehr das Wesen... die allgemeine, widerstandslose Macht oder, anders ausgedrückt... den Herrn.» (*Enz.*, ü 112, *Zus.*). No en vano fue acusado Hegel, aún en vida, de ser *Mephisto* y de convertir el mundo en una *Morgue*. Véase BACHMANN, K. Fr.: *System der Logik*, Leipzig, 1828, págs. 192 y 210.

³⁹ *WdL. G.W.*, 12: 252₁ y 253₂, respect.

⁴⁰ *Op. cit.*, *G.W.*, 12: 39₅₋₇: «Es ist die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffs nicht festhalten und darstellen zu können.»

⁴¹ *Enz.* üü 84: «Das Sein ist der Begriff nur *an sich*.»

⁴² *WdL. G.W.*, 11: 246₁₋₅: «Das Seyn oder Daseyn... das noch vom Wesen unterschiedene Unmittelbare ist... das *an und für sich* nichtige Unmittelbare; es ist nur ein *Unwesen*, der *Schein*.»

⁴³ *Op. cit.*, *G.W.*, 11: 250₃₋₄.

⁴⁴ *PHÜG. G.W.*, 9: 19₁₀₋₁₁.

⁴⁵ *Zeit und Sein (ZSD)*, 20: «Der Sach-Verhalt ereignet erst Sein und Zeit aus ihrem Verhältnis in ihr Eigenes.»

⁴⁶ *Enz.*, üü 48, A.: «Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge. Das weltliche Wesen soll es nicht sein, welches den Makel des Widerspruchs an ihm habe, sondern derselbe *nur* der denkenden Vernunft, dem *Wesen des Geistes* zukommen.»

Pues, en efecto, tampoco en Heidegger hay salvación, sino proceso (siempre inacabado) de integración. «Sólo un Dios puede salvarnos aún.» Tales son sus conocidas palabras de la entrevista con *DER SPIEGEL* ⁴⁷. Pero salvarnos, ¿de qué? No de la indigencia y penuria (*Not*), sino de la penuria de la falta de penuria (*Not der Notlosigkeit*), al igual que Hegel había advertido que el comienzo de la filosofía no está en la mera indigencia, sino en la indigencia de su falta (*Bedürfnis der Bedürfnislosigkeit*) ⁴⁸. De lo que el Dios nos puede salvar es de nuestra creencia, no sólo en una salvación segura, sino de que ya estamos instalados, emplazados (*gestellt*) en ella ⁴⁹. Por eso, el último Dios buscado en los *Beiträge zur Philosophie*, ese monumento póstumo escrito en el tiempo álgido de la indigencia: de 1936 a 1938, no es el Dios que cierra la Historia y el Mundo, y celebra así los fastos de la reconciliación... Muy al contrario: es el Dios que pasa fugazmente (*der vorbeigehende Gott*). Remontemos (*verwinden*) especulativamente el *dictum* de Hölderlin: si «donde está el peligro (*Gefahr*) crece lo que salva», entonces «lo que salva crece allí donde está el peligro». No va más allá de él (no hay más allá). No soluciona nada. Solamente rememora, en su *Andenken*, que la *dynamis*, la *physis* (pues que se habla de crecimiento) de la integración está enraizada en el lugar (*Ort*) que es el *periculum* mismo. Digamos: la verdad crece desde la no-verdad, la ληθη es el corazón de la Ἀληθεια ⁵⁰. O bien, con Hegel: el espíritu crece desde el ser-nada. Tal es su raíz. Y no hay regreso porque el sobrepasamiento vive y procede de lo sobrepasado: no hay retorno a la abstracción del ser ⁵¹. Este queda siempre suelto, ab-suelto, a nuestras espaldas. Es verdad que al inicio del capítulo sobre la idea absoluta se nos dice que sólo ella es ser, y que todo lo demás (*alles übrige*) es error, esfuerzo y caducidad. (*Vergänglichkeit*) ⁵². Claro está: el ser es el fondo (el *Grund* schellingiano, no la *ratio* leibniziana), la fuente o corazón del error y la caducidad. El mismo no es caduco, sino cierre sobre sí. No tiene destino, sino que destina: es *geschicklos* ⁵³. Por eso es impenetrable: no para lo demás (al

⁴⁷ *Op. cit.*, págs. 99-100.

⁴⁸ *WdL. G.W.*, 21: 12₂₉₋₃₂: «In der That setzt das Bedürfnis sich mit den reinen Gedanken zu beschäftigen einen weiten Gang voraus. ... es ist das Bedürfnis des schon befriedigten Bedürfnisses der Nothwendigkeit, der Bedürfnis des schon befriedigten Bedürfnisses der Nothwendigkeit, der Bedürfnislosigkeit.» Ya muy tempranamente reconoció Heidegger lo certero de esta posición inicial hegeliana: «Die absolute Bedürfnislosigkeit" (*Hegel*) ist erreicht; der Geist lebt im Ort der gewißheit seiner selbst.» (*Hermeneutik der Faktizität*). *SS*, 1923, G.A., 63, pág. 64).

⁴⁹ *Nietzsche* (N), Pfullingen, 1961; II, 157: «der vorstellende Mensch zum voraus und überall hin von sich her entscheidet, was als gestellt und ständig gelten kann und darf.»

⁵⁰ *Das Ende der Philosophie...* (ZSD, 78): «Oder geschieht es, weil... die ληθη zur Ἀληθεια gehört... als das Herz der Ἀληθεια?»

⁵¹ Véase *supra*, n.º 31.

⁵² *WdL. G.W.*, 12: 236₁₇₋₂₀.

⁵³ Cfr. *Protokoll zu ... «Zeit und Sein»* (ZSD, 44): «Dieses aber, das Schickende als das Ereignis, ist selbst ungeschichtlich, besser geschicklos.» *Geschick* und *Bestimmung* nombran,

contrario, lo ente consiste, e insiste, penetrando en el ser), sino para sí mismo ⁵⁴. El ser no accede a sí-mismo (*Selbst*), sino que deja ser; es aquello que a-siste (*west an*) en todo lo que es... para dejar de ser. Es la localidad (*Ortschaft*) de todo lugar. El nombre misterioso que Heidegger le asigna es: *das Ereignis*. Con ello quisiera ser bien entendido: el ser hegeliano no es el *Ereignis*, puesto que éste es el corazón del ser, entendido como verdad (al igual que el Todo-Verdad hegeliano no es el Ser). Lo que insinuó, más bien, es que el ser hegeliano corresponde una manera aún velada al *Ereignis* de Heidegger, una vez que éste nos ha enseñado hacia dónde mirar (por recordar aquí la célebre contestación de Kant a Eberhard).

Mas si no hay otra salvación que la del *Andenken*, la rememoración de que toda integridad (precaria y percedera) surge de una *oquedad* que deja ver, sí hay en cambio ciertamente, en Hegel y en Heidegger, un redentor (*Erlöser*), alguien que carga sobre sí los pecados del mundo, no para tacharlos y suprimirlos (*tilgen*) ⁵⁵, sino para, en su contención (*Verhaltenheit*, término clave de los *Beiträge*), soportarlos y di-ferirlos. En ambos pensadores, el redentor se localiza en el hombre, pero no es el Hombre (ello es sólo una abstracción; una idea vana, es decir, una mala idea).

En Hegel, el redentor es ese extraño ser-ente denominado «espíritu de un pueblo» (*Volksgeist*): en él se aúnan, en un juicio infinito, lo más alto y lo más bajo; por una parte puede llegar a ser, en cada caso, portador (*Träger*) del nivel en que se halla el desarrollo del espíritu universal, cuya realidad efectiva (*Wirklichkeit*) constituye, y a cuya voluntad se pliega ⁵⁶. Pero por otra se encuentra abierto de parte a parte al ser: «contiene necesidad natural y está en la existencia exterior» ⁵⁷. La voluntad absoluta del Espíritu del Mundo que por él se ejecuta le lleva a imponerse a los demás *Volksgeister*; pero así «sobrepasa la propiedad que en cada caso le corresponde, y que es de grado particular, y se entrega entonces a su ocaso y juicio» ⁵⁸. La historia no es, en el espíritu finito, una ascensión, siempre más cerrada y concreta, hacia una utópica armonía universal; al contrario: la *Offenbarung des Geistes* se realiza a través de la guerra y el desgarramiento. El Señor del Ser es en Hegel, como en Heráclito, el Dios que vive la muerte de los mortales. El Espíritu Absoluto se inicia desde la

cada uno *suo modo*, al destino. Pero para Hegel, también, es el ser lo carente de destino: «die Bestimmungslosigkeit vor aller Bestimmtheit, das Bestimmungslose als Allererstes. Dies aber nennen wir das Sein.» (*Enz.*, üü 86, *Zus.*).

⁵⁴ *WdL*. G.W., 12: 236₁₄₋₁₅.

⁵⁵ *Protokoll zu ... «Zeit und Sein»* (*ZSD*, 32): «Das Denken, das mit "Sein und Zeit" anhebt, ist also... das Erwachen aus der Seinsvergessenheit ... als dieses Erwachen aber... kein Tilgen der Seinsvergessenheit, sondern das Sichstellen in sie und ein Stehen in ihr.»

⁵⁶ *Enz.*, üü 550.

⁵⁷ *Ibid.*, üü 552. Cfr. üü 483 y üü 548.

⁵⁸ *Ibid.*, 550.

infinita llanura de una historia en la que sólo hay vencidos. Esta siniestra visión cuadra muy bien, por lo demás, con el destino del pueblo alemán, en el que puso sus esperanzas Heidegger en los años treinta. También él habla de voluntad y autodeterminación cuando convoca a *Deutsche Männer und Frauen* a la *Volksabstimmung* de 12 de noviembre de 1933. Pero invierte violentamente la concepción hegeliana: no es la voluntad del Espíritu Absoluto (según su grado de desarrollo en arte, religión y filosofía)⁵⁹ la que se dispone a través de la realidad alemana, sino la voluntad de un individuo la que se impone *sobre* la realidad alemana. El *Führer* es aquí el redentor del pueblo, no este último el redentor, en cuanto espíritu, del ser infinito. Recordemos, concisamente y con tristeza, las palabras de la errancia heideggeriana: «El pueblo alemán es llamado por el *Führer* a votar. Pero el *Führer* nada le pide al pueblo. Es él más bien quien le *da* al pueblo la posibilidad más inmediata de la libre decisión suprema, a saber: si él —el pueblo en su totalidad— quiere o *no* quiere su propia existencia (*Dasein*).»⁶⁰ Y sin embargo, si no nos dejamos llevar —cosa que resulta harto difícil— por la repugnancia suscitada por la ocasión inmediata en que estas palabras se profieren, podemos extraer de ellas los hitos del pensar heideggeriano sobre la redención: ella está encomendada al individuo, no a una colectividad ni a un espíritu; el individuo (*Dasein*) deja ser a lo ente (aquí, el pueblo) en nombre de la posibilidad (más alta que la realidad) la decisión para aceptar la propia existencia. Esa aceptación (libre voluntad) se yergue siempre frente a una amenaza: la *amenaza de la finitud*. Llegamos, ahora, al corazón de este trabajo: la *facticidad* del Estar.

Dasein sólo se da en cada caso; el término mienta un *singulare tantum*. Ni siquiera cabe decir de él que «es», dado que es inasible en el modo de lo presente, como lo es en cambio lo ente que no es a la medida del Estar: *das Zuhandene* (lo *utile*, en terminología agustiniana) y *das Vorhandene* (lo *fruibile*). En mi mismidad del caso (*Jemeinigkeit*), yo me proyecto como el ente al que no le es indiferente la propia manera (*Weise*) de ser⁶¹, sino que arriesga en ella el ser mismo. Aquí es inseparable el ser-tal (*Sosein*) y el ser: sólo se es en el sobrepasamiento de lo ente a la vez que en el libre estar librado a ello, esto es: a lo que se da a ver en el horizonte de la *Tatsächlichkeit*, de la factualidad. Frente a ella, el *Dasein* no es, sino que acaece (*sich ereignet*) fácticamente. El carácter de su ser es el de la *Faktizität*⁶². No es empero *facticio* por haber sido hecho o

⁵⁹ O bien, la variante de Jakob Burkhardt: estado, religión, cultura, mencionada por el propio Heidegger en *Parménides* WS, 1942/43; G.A., 54, págs. 134-35).

⁶⁰ SCHNEEBERGER, G.: *Nachlese zu Heidegger*, Berna, 1962, págs. 144-45.

⁶¹ *Metaph. Anfangsgründe der Logik...* (SS, 1928) (G.A., 26, pág. 171): «Dasein bezeichnet das Seiende, dem seine eigene Weise zu sein in einem bestimmten Sinne ungleichgültig ist.»

⁶² *SuZ*, pág. 135: «Faktizität ist nicht die Tatsächlichkeit des factum brutum eines Vorhandenen, sondern ein in die Existenz aufgenommener, wemgleich zunächst abgedrängter Seinscharakter des Dasein.»

producido por otra cosa, sino por no ser *physei on*, esto es, por no cumplir un programa interior de desarrollo «idealmente» dispuesto, sino por estar movido y conmovido (*Bewegtheit*) ya siempre en el mundo y cabe (*bei*) lo ente. Acordado (*gestimmt*) ya siempre en el mundo y cabe (*bei*) lo ente. Acordado (*gestimmt*) con su ser, al Estar le va, le im-porta ese su ser en el *commercium* apasionado cabe lo otro de sí. Este estar volcado a lo otro, sin poder ser él mismo sino al modo del proyecto (*Entwurf*), levanta al *Dasein* del ámbito de la ejecución de efectos (*Wirklichkeit*) y hace de él un *Sein-können*, un poder-ser que otorga a su vez posibilidad (*Möglichkeit*) a aquello en que él se dispersa. Ello significa: el Estar no es un hecho ni un hacedor, sino aquello que va haciéndose a sí mismo, *je und je*, según los acordes (*Stimmungen*) con que se siente destinado a lo ente que, lejos de serle algo teóricamente presente, es aquello *cabe lo cual y con lo cual* (*Mitsein*) hace su propia vida: una vida ya de antemano arrojada (*geworfen*)⁶⁴. Este arrojamiento es una exposición del ser mismo que en el *Da* del *Dasein* deja salir al encuentro lo ente como *das Besorgte*: lo cuidado, y aquello de lo cual hay que cuidarse. La redención que atraviesa al redentor no es un edificio sólido que se impone a lo ente, sino una *Ruinanz*⁶⁵: la ruina del ser-siempre-ya-decaído (*verfallen*) cabe lo ente. El ser, en el *Dasein*, está diseminado, disperso (*zerstreut*). Empezamos a entender ahora, según creo, el sentido de la amenaza (de *mineor*: combarse, agrietarse las paredes de un edificio) de la *finitud*. Es el ser mismo el que es finito porque le hace falta (*braucht*) el *Da* del Estar para salir al mundo y como mundo; con términos hegelianos: para expedirse (*sich entlassen*) en la articulación *In-der-Welt-sein*. El ser se pierde en la *Offenheit* de la donación. Advertir esta pérdida de sí es lo fácilmente *propio* (*eigentlich*); vivir en la pérdida es del ser mismo, de que ella es su verdad, es lo factualmente impropio (*uneigentlich*). La existencia propia no estriba en un acceso a trasmundos o en un retroceso a inframundos (negar la razón en nombre de pulsiones oscuras o místicos arrebatos, por ejemplo), sino en una «captura modificada de la cotidianidad decadente» (*modifiziertes Ergreifen der verfallenden Alltäglichkeit*)⁶⁷. Captar la latencia en la presencia: tal es lo propio. ¿Por qué habla Heidegger, en este caso, de modifi-

⁶³ SuZ, pág. 192: «Das Sein des Daseins besagt: Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnenden Seienden).»

⁶⁴ SuZ, pág. 179: «Die Geworfenheit, darin sich die Faktizität phänomenal sehen läßt, gehört zum Dasein, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht.»

⁶⁵ *Phänom. Interpretation zu Aristoteles* (WS, 1921/22; G.A., 61, pág. 131).

⁶⁶ SuZ, pág. 178: «Die aufgezeigten Phänomene der Versuchung, Beruhigung, der Entfremdung und des Sichverfangens (das Verfängnis) charakterisieren die spezifische Seinsart des Verfallens. Wir nennen diese «Bewegtheit» des Daseins in seinem eigenem Sein den *Abs-turz*.» *Abs-turz* («derrumbamiento») corresponde al griego ἐπιστῶν. Véase también, nota 83. Es justamente lo aquí entendido como «amenaza».

⁶⁷ SuZ, pág. 179. El orden de los términos ha sido levemente cambiado por mí en la cita del texto.

ziertes? La captura podría hacerse mediante una proposición teórico-lógica o mediante un rechazo visceral de lo cotidiano, del riesgo en que se hace patente la propia temporalidad (*Zeitlichkeit*). Tal es lo impropio: la conversión del mundo en un *in-mundo*, en un contramundo en el que lo ente se dispone en cada caso según la intercambiabilidad de lo mostrenco, de lo indiferente para el *homo mensura omnium*⁶⁸. Pero la modificación es una *modulación*, un viraje en el interior de la atención al mundo; esto es, un estar a la escucha de los *modos* en que el *Dasein*, al habérselas con las cosas y verlas como posibilidades de sus proyectos, las deja ser de propio por entender que su proyección es en cada caso la correspondencia a un ser-ya (*Schon-sein*) en la deyección cabe lo ente. Tal es el sentido de la *cura*, de la *Sorge* como *Sein des Daseins*⁶⁹. Tomemos esta interpretación (que es una *Auslegung*, una *exhibitio*: sacar a la luz los *haberes* de la realidad) en su sentido pleno y fontanal: del ser (se) cuida el *Dasein*. Ahí está la raíz de la famosa determinación-destino: «el hombre es el pastor del ser»⁷⁰. «Pastor», es decir: el que religa, reúne y recoge lo disperso, y así lo alberga. Esta es la función del *lógos* como *λεγειν*: dicción como recolección (*Sammlung*)⁷¹. A través del *Dasein* brilla el ser como mundo. Pero este brillo proviene de una *Lichtung*, de un *lucus a non lucendo* (según la expresión de L. Amoroso)⁷²: el hombre deja ser a lo ente a costa de cargar sobre sí el *contra-luz* desde el que algo así como «ser» se dispersa y expide. Sólo en este cuidado aparece el Estar como un *sich*: no por cerrarse reflexivamente sobre sí como *subjectum*, sino por estar sujeto a la oquedad, a la *Geschlossenheit* originaria. Si el hombre se abre a lo ente, actúa en él, es porque recibe el ser como pasión (*Leidenschaft*).

En el curso de 1936, *Der Wille zur Macht als Kunst*, apunta Heidegger, finalmente, esos *modi* fundamentales (*Grundweisen*)⁷³ por los que el Estar captura de *propio* su facticidad en la caída (*Verfallen*) cabe lo ente: la recogida o retirada (*Entzug*) de éste para acceder a la apertura del ser. Los modos pueden ser *abruptos* e instantáneos, es decir, modular, entonar (*stimmen*) al hombre como *afectos*. En ellos truena la tormenta del ser; pero estas *affectiones* (atiéndase al origen spinozista del término) no son sino señales (*Winke*) que dislocan momentáneamente la seguridad con la

⁶⁸ Heidegger debate la conocida sentencia de Protágoras (παντων χρηματων μετρον εστιν ανθρωπος: Platón, *Theaet.*, 152 a) en el *Zus.*, 8 a *Die Zeit des Weltbildes* (*HW.*, págs. 102-106).

⁶⁹ *SuZ.*, cap. VI esp. üü 41.

⁷⁰ *Der Spruch des Anaximander* (*HW.*, pág. 348): «der Hirt ... nur Hirt des Seins werden kann, insofern er der Platzhalter des Nichts bleibt.» Más lapidariamente en *Brief über den «Humanismus»* (*BüH*): «Der Mensch ist der Hirt des Seins.» (*Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den «Humanismus»*, Berna, 1975³, pág. 75).

⁷¹ Cfr. *Logos*, en *Vorträge und Aufsätze* (*VuA*) III (Pfullingen, 1967³, págs. 5-7).

⁷² Véase: AMOROSO, L.: *La Lichtung di Heidegger come lucus a non lucendo*. En: *Il pensiero debole* Vattimo, G. (Ed.), Milán, 1983, págs. 137-163.

⁷³ N.I., pág. 55.

que el hombre se cuida de lo ente. Por el contrario, hay una *Grundweise* que se alimenta constantemente, que se consume en su propio destino. Hablamos en efecto de: «alimentar una pasión». En la entera temática se advierte de nuevo la cercanía entre Hegel y Heidegger⁷⁴. El destino o determinación de la pasión consiste —para Hegel— en el hundimiento (*Versenkung*) de la entera subjetividad del individuo en una particularidad (*Besonderheit*) de la voluntad, con independencia del contenido (*Gehalt*) de aquella. Puesto que el sujeto en su integridad se halla sujeto a la pasión, tiñe la particularidad del contenido con la universalidad de su voluntad. En este sentido, bien puede decirse que estar apasionado es insuflar toda la energía del mundo (una energía que está *en* el hombre, pero que es del ser) a lo ente: hacer de lo real una posibilidad de acción. Por eso —sigue Hegel— a causa de esta pro-posición de forma (*Um dieses Formellen willen*), en virtud de esta modificada pertinencia (*Sachverhalt*, podríamos tra-ducir, pro-ferir) la pasión «no es ni buena ni mala»: está más allá del bien y del mal. Es lo grande: lo que levanta a lo ente a la medida, no del hombre, sino del *Da* latente en el *Dasein*: «Nada grande se ha llevado a cabo sin pasión, ni puede llegar a serlo sin una pasión tal»⁷⁵. Para Heidegger, en expresión tan rica como paradójica (más polar, con todo —Schelling— que dialéctica —Hegel—) la pasión es una «cerrazón originaria» (*ursprüngliche Geschlossenheit*)⁷⁶. Originaria porque, sumiéndonos en lo ente, levante al mismo tiempo a éste hasta ponerlo a la altura de su verdad: ser un centro de *Reluzenz* (según el término pregnante del joven Heidegger)⁷⁷ desde el que el que *vuelve a lucir* el ser. «Cerrazón», también, porque lo que allí reluce es el *cierre* del ser mismo: la falta o expropiación (*Enteignis*) del ser en el acaecimiento de apropiación (*Ereignis*)⁷⁸. Se es sí-mismo cuando se está sujeto a lo otro, mas no como si lo otro fuera una presencia asimilable, a la mano o delante de ella, sino porque lo otro asigna (*weist zu*) las modificaciones, las con-signas (*Weisungen*) que devienen para el hombre norma y ley⁷⁹. La pasión *por* lo ente es la pasión *del* ser *en* el *Da* del *Dasein*. De ella surgen las posibilidades. En la pasión *di-fiere* el ser en lo ente a través del hombre. Tal es la raíz de la diferencia ontológica. Con toda fuerza podría decirse: sólo *se* es

⁷⁴ Cfr. *Enz.*, üü 475, A.: «Aber Trieb (en Heidegger, *Affekt*) und Leidenschaft ist nichts anderes als die Lebendigkeit des Subjekts, nach welcher es selbst in seinem Zwecke und dessen Ausführung ist.»

⁷⁵ *Enz.*, ü 474, *corpus* y A.

⁷⁶ N.I., pág. 59.

⁷⁷ Véase: *Ontologie* (SS, 1923; G.A., 63, pág. 17): «Ihm (e.d. al *Möglichsein* del *Dasein*) entspricht vorhanden grundsätzliche Fraglichkeit. Diese ist *reluzent* in alle Seinscharaktere» (subr. mío).

⁷⁸ *Protokoll zu ... «Zeit und Sein» Krr* (*ZSD*, pág. 44): «Das Ereignis ist in ihm selber *Enteignis*, in welches Wort die frühgriechische $\lambda\eta\theta\epsilon\iota\mu$ Sinne des Verbergens ereignishaft aufgenommen ist.»

⁷⁹ *BüH*, pág. 114.

libre en la pasión. «Se» mienta, a la vez, un impersonal (el *Es* del *Es gibt*) y un reflexivo (la recogida del hombre a *sí* en el *Da*). Un filo de navaja, un mero desplazamiento separa esta manera propia de ser (*eigentlich zu sein*) de la caída en lo impropio. Pues también, y de ordinario, sólo *se* (es decir, el *Man*) es libre en la pasión. Para saltar del *Man* oculto en el *se* al *Es* latente en el *se* no vale ya para nada la dialéctica: es necesaria una de-cisión, un salto hacia el origen (*Ursprung*). Es preciso, como se dice en *Was heisst Denken?*⁸⁰, no hacernos ilusiones, no proponernos hacer (*vormachen*) nada con lo ente, sino aceptar cada cosa (*Sache*) o cada persona en su propia esencia, esto es, en su *dar-se* (*Wesen als Währen*). En la *Carta sobre el humanismo* se desvela el enigma de esta aceptación: dejar ser a los otros en cuanto otros es «amarlos, desear en ellos los posibles del hombre» *sie lieben: sie mögen*). *Mögen* significa en alemán: el poder de la impotencia, el poder abrirse a lo otro que se desea precisamente en cuanto que falta y hace falta (aquí brilla, a su vez, otra riquísima anfibología: la del *Brauchs*, tal como se debate y localiza —*erörtert*— en *Der Spruch des Anaximander*). «Tal *Mögen* —sigue Heidegger— es la esencia propia del *Vermögens del poder, no lo que se quiere, sino lo que adviene como posible, que no se limita a poder realizar (leisten: dar de sí)* esto o aquello, sino que puede esenciar algo [*wesen*]: dejar desplegarse algo en la propia esencia en su proveniencia (*Her-kunft*), esto es, que puede dejar ser.» Tal es la pasión del amor: la «queda fuerza de lo posible» (*stille Kraft des Möglichen*)⁸¹. Naturalmente, la pasión puede invertirse —algo que da lo mismo— mostrando en el odio la cerrazón de lo imposible: la destrucción que no deja ser. Resuenan aquí las palabras de Schelling en su *Vermögen* del bien y del mal⁸². Pero el mal no es un efecto, algo «hecho» cuya causa sería el hombre, sino la irrupción en él de la tormenta del ser. Si ahora recordamos el *dictum* hegeliano, según el cual nada grande se hace sin pasión, podremos quizá entrever la violenta traducción que, al final de la *Rektorsrede* de 1933, hace Heidegger de unas palabras de Platón: τα γὰρ δὴ μεγάλα πάντα ἐπίσραλη⁸³. Se vierte, por lo común, así: «todo lo grande es peligroso». Το ἐπίσραλης es derrumbamiento (*Abs-turz*), amenaza de caída. Proviene de σαλλω: «hacer caer, echar abajo». Por el contexto sabemos que se trata de las medidas (los *modi*) que hay que tomar para que la πόλις no perezca. Heidegger traduce: «Alles Große steht im Sturm...»⁸⁴ Esto es: «Todo lo grande se yergue en la tormenta.» En la tormenta se de-cide y resuelve si hay que perecer o

⁸⁰ *Was heißt Denken?* (WS, 1951/52), Tübinga, 1961, págs. 16-17: «Und wohin sind wir gesprungen? Vielleicht in einem Abgrund? Nein! Eher auf... den Boden, auf dem wir leben und sterben, wenn wir uns nichts vormachen.»

⁸¹ *BüH*, pág. 57.

⁸² *Op. cit.*, 64: «Der reale und lebendige Begriff (der Freiheit) aber ist, daüaü sie en Vermögens des Guten und des Bösen sei.»

⁸³ *Rep.*, 497 d 9.

⁸⁴ *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität...* Frankfurt/M., 1983, pág. 19.

salvarse. El modo en que la tormenta se dice en el *Dasein* es: *Sein-zum-Tode*, «estar a la muerte». Ser mortal no es sólo la capacidad para aguantar la propia muerte, sino para dejarla advenir desde la posibilidad de lo ente. No es un morar en lo impropio (*nihilismo*) ni un escapar de ello en una contemplación supuestamente pura, en la que lo impropio se vería sólo como defecto o falta frente a la perfección del Dios, sino el poder (*Vermögen*) de aunar lo impropio en cuanto tal: en cuanto susceptible de caducidad. Es el amor fuerte (pasión) por lo débil. No es voluntad de poderío (*Wille zur Macht*), sino la serenidad (*Gelassenheit*)⁸⁵ de dejar ser y dejarse ser frente a la siempre abierta posibilidad de dejar de ser. De esta afirmación se desprende que no hay criterios *positivos* para la acción. No podemos confiar en lo ente, sin más, porque las posibilidades que en él relucen no son *gradus essentiae*, medidos desde el baremo de un sujeto idéntico, *causa sui*, sino *modos* posibles de ser el *Dasein* mismo, no lo ente. Tampoco podemos confiar en el Ser, como si éste fuera un *ens summum*, el *fundamentum* de lo real, ya que el ser es pura quiebra, la ruina adivinada en la Ruinanz humana: tachadura (Segn) que se decide en el Estar⁸⁶. Mucho menos cabe confiar en este último, ya que él no es sino el entre (*Zwischen*), la diferencia entre ser y ente. *En nada cabe confiar*. No hay esperanza ni nostalgia. Sólo cabe la lucha denonada, apasionada, por impedir todo intento de fundamentación segura. Fundamentación es alienación: dejación de la responsabilidad propia.

Cuando el lenguaje se hace vehículo de *Information*⁸⁷, cuando se quiere moneda gastada e intercambiable, sin dejar espacio para la remisión al misterio de la escisión vida/muerte, y la palabra se apaga al asegurarse en una estructura previamente programada, sin dejar margen a la *γραμμή* que es el ser/nada, cuando la vida humana convierte a lo entre en existencia-en-plaza (*Bestand*)⁸⁸, mero artículo de consumo, y el hombre se desplaza, indolente, por el desierto de la técnica, entonces el olvido del ser se yergue en toda su amenaza. Lo que im-porta entonces no es ir más allá de ese olvido, sino experimentarlo como olvido (*Vergessenheit*). Así, el despertarse, es al mismo tiempo la pasión de estar a la contra de ese despertarse —caso de que lo entendiéramos como un «estar al cabo de la calle», como la desilusión de la inactividad porque «ya se está en el secreto» y ahora es éste «cosa sabida»—; es la pasión de ingresar lúcida, responsablemente, en el acaecimiento propicio. Las intraducibles palabras

⁸⁵ Cfr. *Zur Erörterung der Gelassenheit* (en: *Gelassenheit*, Pfullingen, 1985⁸; pág. 31). «G(elehrter)-Insofern wir uns wenigstens des Wollens entwöhnen können, helfen wir mit beim Erwachen der Gelassenheit./L(ehrer)-Eher beim Wachbleiben für die Gelassenheit.»

⁸⁶ *Zur Seinsfrage* (en: *Wegmarken*, G.A., 9, pág. 411): «Der Mensch ist in seinem Wesen das Gedächtnis des Seins, saber des Seins.»

⁸⁷ *Vortrag: Der Satz vom Grund* (en: *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, 1978⁵, pág. 202): «Das Leitwort für diese Grundhaltung des heutigen Daseins lautet: Information. Wir müssen das Wort in der amerikanisch-englischen Aussprache hören.»

⁸⁸ *Die Frage nach der Technik* (*VuA*, I, pág. 16).

que he intentado trabajosamente cercar, acercándome a esa luz crepuscular del *Ereignis*, resuenan en Heidegger: *So ist das Erwachen aus der Seinsvergessenheit zu ihr das Entwachen in das Ereignis*⁸⁹. Nunca sabremos con certeza qué quieren decir estas palabras (con seguridad, tampoco Heidegger lo sabía). Podemos sonreír ante este *Jargon der Eigentlichkeit*. Podemos, también, creer en esas palabras como se cree en un dogma, repitiéndolas constantemente. También podemos hacerlas *circular* como si de un *Schibboleth* se tratara. En todos estos casos dejaremos a nuestras espaldas la amenaza de la finitud. Pero tal amenaza seguirá siendo, entonces, nuestro problema. Aquello que se nos a-vecina. No hay clave del enigma. Tanto mejor. *A la santé du serpent!*

Félix DUQUE PAJUELO

⁸⁹ *Protokoll...* (ZSD, pág. 32). Ya en el curso SS, 1923 (*Ontologie*, G.A., 63, pág. 76): «es zum Seinscharakter des Seins, das Gegenstand der Philosophie ist, gehört: zu sein in der Weise des Sich-verdeckens und Sich-verschleierns.»