

MANUEL DOMINGUEZ

MARTIN HEIDEGGER, BUSQUEDA DE UN NUEVO HORIZONTE /

1. Una meta ambiciosa.

Filosofar es buscar con ahinco senderos que conduzcan a la plenitud verdadera de lo humano que se vislumbra y se desvanece a cada instante. Aristóteles, el genio que hace 23 siglos marcó el rumbo al pensamiento de Occidente, designó a la filosofía como "la ciencia tras la que se va" dando a entender que en esta tarea es más permanente la búsqueda que los hallazgos. Pero al buscar hay quienes fijan su vista en las cosas sin hacer cuestión de los horizontes últimos en que esas cosas les vienen dadas, y hay quienes, ante todo, se preocupan por el horizonte último que hace posible la presencia de las cosas. De la ultimidad o radicalidad de lo que en ella se busque, junto con la capacidad para formular adecuadamente las preguntas y las respuestas que concretan la búsqueda, depende la grandeza de una determinada filosofía.

Aristóteles soñó su filosofía como un saber fundamental que permitiría dar razón de todo lo que se hace presente en el horizonte del conocimiento, y no sólo la soñó sino que logró darle la estructura y la forma de una ciencia demostrativa universal. El la llamó "sabiduría", "filosofía primera", "teología" y de varios modos más. En la tradición occidental se la conoce con el nombre de Metafísica. Dentro del horizonte marcado por ella ha transcurrido hasta hoy el desarrollo de la llamada "cultura universal", originada en las islas del mar Egeo. Esto demuestra la radicalidad del pensamiento aristotélico.

Según Martín Heidegger la Metafísica aristotélica, modelo básico de toda metafísica ulterior, ha estado presente, como una señal desorientadora, en todas las rutas del pensar y del vivir de Occidente. Tanto allí donde se quería hacer Metafísica como donde se quería aniquilarla, el pensar quedaba atrapado en el horizonte de la problemática y de los planteamientos de la ciencia diseñada por Aristóteles. Hasta el momento presente el pensamiento occidental (griego, escolástico, moderno, idealista, positivista, materialista, especulativo o dialéctico), no ha logrado jamás salirse de las redes de la metafísica.

Por eso hoy parecen cerrados todos los caminos de nuestra cultura. Todo necesita ser replanteado desde sus cimientos, desde el primero de los supuestos; nada puede quedar en su sitio, hay que abrir un nuevo horizonte; hay que volver a la pregunta primera y elemental por aquello que está supuesto en todo (en el hacer, en el vivir, en el pensar, en el hablar. . .) y que es constantemente ocultado y olvidado; el ser. Tenemos que ser aún más radicales que Aristóteles.

La pregunta por el ser es la misma que Aristóteles trataba de plantearse en su Filosofía Primera; pero ahora debemos plantearla desde una nueva situación y sin los prejuicios que inexorablemente desviaron la mente del fundador de la Metafísica. Esos

2. Un ambiente rural.

prejuicios al desarrollarse, complicarse y recargarse en el transcurso de la historia, han conducido a las desviaciones protuberantes que padece nuestra cultura.

Por todo esto, nos advierte Heidegger, la filosofía debe iniciarse por un proceso regresivo. Es necesario fijar de nuevo la mirada no en las cosas sino en el horizonte último en el que ellas se hacen posibles. Y es necesario esforzarse por encontrar nuevos senderos para el vivir y el pensar que no cieguen ese horizonte redescubierto. En este trabajo no hay que negar la tradición ni desconectarse de ella sino tratar de entroncar con lo más original de la misma. El objetivo no es negar sino "de-struir", o apartar los escombros que impiden nuestro contacto con las instituciones originarias y básicas de la tradición. Se trata de hacer posible una disputa y un verdadero diálogo con la tradición para intentar ver más allá del horizonte en que ella se mueve: la relación cosa-sujeto. Se trata de superar el pasado pero sin perderlo y ello implica reconocer con nitidez su horizonte para desde ahí encaminar lúcidamente nuestros pasos hacia otro nuevo. El único modo de no perder el pasado es reconociéndolo como pasado, como el horizonte que queda a nuestra espalda.

Esta fue la meta que guio el incesante trabajo de Martín Heidegger desde los 18 años en que comenzó a inquietarse por precisar el sentido del término "ser" hasta el final de su existencia, hace pocas semanas, en la clara luz primaveral de la Selva Negra Alemana, su región natal. Tratando de acercarse al ser, buscando que el ser se le hiciera encontradizo, fue tanteando múltiples senderos, muchos de ellos viejos caminos olvidados que se renovaban a su paso. En la búsqueda incesante de un camino adecuado para superar la vieja metafísica, fue iluminando con destellos geniales un campo inmenso de temas que contienen un buen número de los problemas más hondos del hombre contemporáneo. Empeñó su vida en una empresa para titanes, gloriosa y desmesurada como lo es en el fondo toda gran filosofía, y por lo mismo una empresa que no pudo ver realizada. Murió sintiéndose aún muy lejos de su meta.

Estas líneas que son un modesto homenaje póstumo a uno de los pensadores más importantes de nuestro siglo, tratarán de enfocar la obra de Martín Heidegger desde la perspectiva de su empeño central: preparar un nuevo camino para "pensar" el ser; un camino que no incida en las confusiones fundamentales de la metafísica occidental y en sus dolorosas consecuencias. Invitamos al lector a enfocar también desde esa perspectiva todos los datos que siguen.

Martín Heidegger fue un hombre apartadizo, poco amigo del tráfago de la vida moderna y profundamente apegado a su tierra natal. El paisaje de la Selva Negra con sus nieves, sus brumas, sus primaveras vibrantes y sus veranos luminosos, se halla siempre presente en la vida y en la obra de Heidegger. "Ser y Tiempo" su obra fundamental, fue escrita en una modesta casa de campo de la Selva Negra. Ya en esa obra, pero mucho más en otras posteriores, los senderos del bosque, el camino de la campiña, los claros en la espesura, los viejos caminos olvidados, los "descaminos", los atajos y las veredas que vuelven sobre sí mismas, las cumbres nevadas, las vertientes brumosas y los bosques silenciosos lo mismo que los útiles y las diversas formas del trabajo rural o artesanal, tienen una presencia ubicua y son expresión elocuente del trasfondo vital y del modo particular de enraizarse en la vida que tuvo este filósofo.

En su refugio campestre de Todtnauberg, en contacto continuo con el bosque y con la tierra, ensayaba nuevas sendas para "pensar" el ser al mismo tiempo que iba desgranando, morosamente, como factor de descanso y como material de trabajo teórico, la obra de poetas como Mörike, y Hölderlin y Hebel de hondo acento rural. Esta peculiar sensibilidad frente a la naturaleza y a la vida campesina del pensador que, en sereno apartamiento, se esfuerza en encontrar la raíz y el último sentido de la revolución científico-técnica del S. XX, puede iluminarnos certeramente muchos de los matices más hondos de su obra. Puede hacernos comprensible, por ejemplo, la radicalidad de las transformaciones en la vida humana que exige su pensamiento y la impávida serenidad con que son esperadas. Pues en el bosque todo cambia profundamente en silencio, pero nada se destruye definitivamente; todo acontece en el bosque mismo, en el ámbito abarcador que hace posible el cambiar mismo. En forma similar los cambios más profundos, las novedades más radicales, se dan en la vida del hombre que trata de hallar seguridad en aquello en cuya relación se constituye y obtiene firmeza pero que sólo puede ser percibido desde la mutación: el ser. En el fondo todos los cambios —y es esencial a la finitud histórica que es el hombre el cambiar— nos hacen recaer sobre lo mismo: la desatendida y siempre renovada presencia del ser, el cual no puede mostrárenos sino en la historia y como histórico. Por eso es posible pensar el cambio más radical sin alterarse, y es posible tener un suelo firme en la angustia, expresión de la finitud.

Su profundo apego al campo y a la tierra natal, sentimiento que nada tiene de cerrado y ciego nacionalismo, podrá también ayudarnos a comprender la simpatía que pudieron despertar en él el movimien-



to obrero nacional socialista de Alemania, exaltador de la tierra y del trabajo, y sus primeras realizaciones sociales, entusiásticamente acogidas en todo el Sur al que pertenece la patria de Heidegger. Podrá también explicarnos su infatigable dedicación al trabajo del pensamiento, concebido como labor artesanal, y su admiración, un tanto recelosa, frente a la técnica contemporánea en cuya esencia se le ocultan tanto un peligro como un camino, aún indescifrado, de posible salvación.

En todo caso queremos subrayar que para una adecuada comprensión de la actuación y de los escritos de Martín Heidegger es necesario referirlos al marco rural en que transcurre la mayor parte de su vida y del que no lograron arrancarlo las propuestas de diversas universidades que deseaban contarlos entre los suyos.

3. Un pensador infatigable en una nación desorientada.

a) Un objetivo invariado.

Casi todo lo que sabemos de la vida de Heidegger hasta su disertación (tesis profesional) de 1914, está contenido en las once escuetas líneas del "curriculum vitae" que debía adicionar a dicha disertación. Helas aquí: "Yo, Martín Heidegger, nací en Messkirch (Baden) el 26 de septiembre de 1889 como hijo del sacristán y maestro tonelero Friedrich Heidegger y de su esposa Johanna Kempf, ambos de confesión católica, Asistí a la escuela elemental y secundaria en mi lugar de origen, de 1903 a 1906 al Gimnasio en Constanza y desde el séptimo curso al Bertholds Gymnasium en Friburgo de Brisgovia. Después de haber obtenido aquí el diploma de fin de estudios (1909) estudié en Friburgo de Brisgovia hasta el "Rigorosum" (examen de doctorado). En los primeros semestres asistí a cursos de teología y de filosofía; desde 1911 sobre todo de filosofía, matemáticas y ciencias naturales, en el último semestre también de Historia".

En un discurso conmemorativo del centenario de la muerte de otro hijo ilustre de Messkirch, el compositor Kreutzer, y que lleva por título "El camino de la Campiña". Heidegger, ya casi sexagenario, hace algunas alusiones en tono poético a sus años de adolescencia y al trabajo de su padre, todas ellas íntimamente ligadas al campo de preocupaciones teóricas y a la temática que han ocupado su pensamiento durante toda su vida: el tiempo, el pensar, el enigma del ser.

La infancia y la adolescencia de Heidegger transcurrieron tranquilas en el seno de su región natal, su juventud y su madurez, hasta los umbrales de la ancianidad, están marcados con el signo trágico de la vida alemana entre 1914 y 1955.

Mucho se ha dicho y exagerado sin duda alguna sobre el influjo de la humillación, la angustia y la desorientación de la Alemania de entreguerras (1918-1939) en los acentos de "irracionalismo" de temor, de sentimiento de culpa, de angustia y nihilismo constitutivos que se translucen en la descripción del ser humano propuesta por Heidegger en "Ser y Tiempo". No puede negarse ese influjo ni podemos entrar aquí en precisiones sobre el sentido de cada uno de esos términos. Ningún filósofo escapa a los condicionamientos histórico-sociales y su lenguaje y su temática se tiñen con el vocabulario y los sentimientos predominantes en su época. También acontece esto en Heidegger. Pero ni estos acentos



expresan lo esencial de su obra ni él filósofo con miras a una respuesta directa a esta situación; su preocupación radical es otra y data de más atrás.

En 1907 otro personaje importante nacido en Messkirch, Conrad Grober, futuro arzobispo de Friburgo, que como nuestro filósofo, apoyó a los nazis durante el primer año del gobierno nacional-socialista y luego los combatió rudamente, puso en manos del joven Heidegger una obra de Franz Brentano, maestro de Husserl, titulada “Las múltiples significaciones del ente en Aristóteles”. Leyendo esta obra se le apareció a Heidegger por primera vez en toda su importancia “la cuestión del ser”. A partir de este momento y a lo largo de todos sus estudios de teología y de filosofía en el seminario de Constanza y en la universidad de Friburgo se va aproximando a lo que él llamará después “la experiencia fundamental” y que consiste en la vivencia del persistente olvido del ser en que la filosofía se ha mantenido desde sus orígenes hasta nuestros días. Platón y Aristóteles se preguntan por el ser pero inmediatamente desvían su atención hacia los entes y tras ellos, siguiendo ese camino desviado, todos los grandes filósofos: los Escolásticos, Descartes, Kant, Hegel y Nietzsche, —por nombrar sólo algunos entre los grandes—, no podrán lograr sino frutos fragmentarios y discontinuos que, desesenciados y trivializados, se hallan en el fondo del caos cultural de nuestra época. En el empeño por lograr una reformulación apropiada de la pregunta que interroga por el ser y en encontrar el camino adecuado para pensar el ser —lo único que en verdad merece ser pensado— se cifran la vida y la filosofía de Martín Heidegger. Todo en él se halla subordinado a la cuestión del ser. Las angustias y los problemas del presente hay que pensarlos desde la perspectiva del olvido del ser en que tienen su origen. El hombre, la historia, el tiempo, la técnica o cualquier otro ente serán pensados como posibles caminos de encuentros con el ser.

Podrá criticarse esta concepción de la filosofía pero carece de sentido tildar a la vida o a la obra de Heidegger de oportunismo coyuntural, de apresuramiento o de improvisación. Hay, más bien, una negativa constante a exponer irreflexivamente sus ideas, a “opinar” sobre cualquier cosa, a decir lo que la gente espera oír.

b) La superación ha de venir desde los cimientos.

El caos al que habían llegado Alemania y toda la cultura occidental se le iluminan a Heidegger en el contexto de su interpretación de la metafísica como un proceso de ocultamiento del ser con la consecuente expansión del dominio de las cosas sobre el hombre. En tal situación la búsqueda de un nuevo horizonte para esa cultura y el trabajo por roturar los caminos que conduzcan hacia él, se le aparecen como el único empeño digno y la única posibilidad de esperanza.

En este punto es donde entronca Heidegger con la vivencia de opresión y de angustia que experimenta el pueblo alemán sumido en la más profunda desgracia colectiva, dentro de las oprimidas condiciones de la paz, después de la derrota de 1917.

En esta conjunción de vivencias (la vivencia de la trivialización de la cultura por el olvido del ser, vivencia que implica la convicción de que esa cultura ha recorrido ya, hasta el límite, un camino sin salida, y la vivencia de la depresión de todo un pueblo de hombres laboriosos que buscan afanosamente una meta nueva para recobrar su dignidad), encontramos una clave esencial para la comprensión de la vida y de la filosofía de Martín Heidegger tanto en su grandeza como en sus deficiencias y más trágicos errores. Para el pensador de Messkirch se hace ine-

4. Una discutida interpretación del ser humano.

a) Un camino hacia el ser.

ludible una reorientación radical de la técnica contemporánea —el fruto más típico de la “Metafísica”—, para que la humanidad logre el modo de existencia que por esencia le es propio. Y esta reorientación, que supone el esclarecimiento de la esencia de la técnica, no se puede improvisar, debe ser fruto del tesón en el trabajo del pensar.

Frente al pretendido “nihilismo”, que algunos ponen como eje de la filosofía heideggeriana, hay que destacar la denodada laboriosidad que distingue la propia vida del filósofo y el vigilante esfuerzo en la orientación de la vida hacia el ser desde la verdad de lo humano que su pensamiento exige a todo hombre. No hay lugar para el “nihilismo” cuando lo que se propone es un esfuerzo reconstructor absolutamente radical. Pero no es posible construir nada duradero sobre el vacío del ser. La moda filosófica construye siempre sobre ese vacío y por eso sus construcciones se desmoronan de un día para otro produciendo el caos y la desorientación. Es necesario trabajar denodadamente en los cimientos para construir algo duradero. A este trabajo de cimientos dedicó Heidegger la vida entera, la vida de un gran hombre sencillo, modesto, silencioso y comedido en lo profundo de su ser. La caracterización que él hizo alguna vez de Aristóteles: “Nació, trabajó y murió” podría resultar un adecuado epitafio sobre su tumba. Su trabajo fue el de “pensar” y el de excitar el pensamiento de los otros. Esta es la palabra en la que él condensa la actividad de toda su vida y cuyo exacto significado procuró precisar con gran cuidado tratando de diferenciarla de la actividad científica y de la filosofía misma en su forma tradicional. “Pensar” es colocarse en el ámbito del “ser”, más allá del “usar”, es mirar a los hombres y a las cosas de tal modo que se haga posible la manifestación del ser desde ellos; mirar a los hombres y a las cosas “dejándolos ser” sin tratar de transformarlo todo, cosas y personas, en objetos de la actividad, del saber o del goce del sujeto. El “pensar” supone la convivencia en el mundo más acá de la simple mirada pragmática, entraña una conversión, una nueva actitud del hombre. Sólo mediante este esfuerzo de pensar, que debe iluminar el hacer, es posible preparar la verdadera transformación del mundo. No cabe una verdadera transformación del mundo sin una previa interpretación radical del mismo. Cuando Marx habla contra la filosofía como intento de interpretación del mundo, nos dice Heidegger, lo está haciendo desde una determinada interpretación que por desgracia se muestra insuficiente ya que Marx se desenvuelve en el ámbito de la metafísica y por ello no es suficientemente radical.

“Ser y Tiempo”, la obra que en 1927 llevó a Heidegger desde el anonimato a la fama mundial, encendió una serie de disputas filosóficas aún no definitivamente apagadas. ¿Cuál es el tema de la obra? ¿De qué se trata realmente en ella? ¿Cuál es su intención profunda? ¿Qué meta persigue? Preguntas como éstas se han repetido hasta la saciedad y las respuestas se han amontonado confusamente creando un ambiente de obscuridad en torno a una obra que sólo por su lenguaje presenta ya serias dificultades para cualquier lector, sin entrar al detalle de su estructura a la profunda novedad de su contenido. Heidegger ha salido al paso de algunas de las muchas interpretaciones desviadas como serían la existencialista, la antropologista o la ontologista.

La intención fundamental de la obra no es el análisis de la existencia humana entendida como lo primario, fundamental o más digno de pensarse; tampoco debe buscarse en dirección de un nuevo intento de fundamentar una antropología o de añadir a las ya existentes otra nueva tesis sobre el ser. El sentido último de esta obra lo ha expuesto Heidegger en expresiones tan terminantes como las siguientes: “El ser mismo, El, considerado desde el punto de vista de su propia desocultación, esto es lo único que hay que pensar y hacia lo cual van dirigidos todos los caminos, meandros y descaminos de Ser y Tiempo, incluso cuando, a veces, estas sendas parecen perderse a lo lejos en lo indeterminado”. (El Camino).

“Colocar el pensamiento sobre un camino que le permita llegar a la relación de la verdad del ser con la esencia del hombre, abrir al pensamiento un sendero que puede pensar directamente al ser mismo en su verdad, esta es la meta hacia la que se orienta el pensamiento que se ensaya en Ser y Tiempo” (Retorno al fundamento a la metafísica).

No obstante la rigurosa verdad de estas afirmaciones que contienen la clave esencial para la intelección de este libro y de toda la obra de Heidegger, Ser y Tiempo está consagrado casi en su totalidad al análisis de la estructura esencial del hombre como único camino transitable hacia el pensar del ser. Este análisis estructural del ser humano suele ser lo que más vivamente impacta a los lectores.

El hombre es, esencialmente, según Heidegger, relación con el ser y comprensión del ser. Pero la re-

lación del hombre con el ser no es la relación que rige entre un objeto y un sujeto, lo mismo que la comprensión del ser que constituye al hombre tampoco es la comprensión que tiene un sujeto acerca de un objeto. En la relación ordinaria objeto-sujeto, ambos se piensan como preexistentes a la relación, pueden entrar o no entrar en relación el uno con el otro. Este no es el tipo de relación que tiene el hombre con el ser. El hombre no es antes de la relación porque se constituye como hombre precisamente en esa relación. Fuera de ella no se puede hablar del hombre en cuanto hombre. Pero la relación del hombre con el ser se identifica con la comprensión que el hombre tiene del ser. Lo que distingue al hombre de los otros entes es precisamente esta comprensión del ser. Esta comprensión, anterior a toda conceptualización, es la que funda la posibilidad de la racionalidad conceptual. Esta comprensión pre-ontológica del ser, característica del hombre, es su constitutivo primario.

b) La estructura esencial de lo humano.

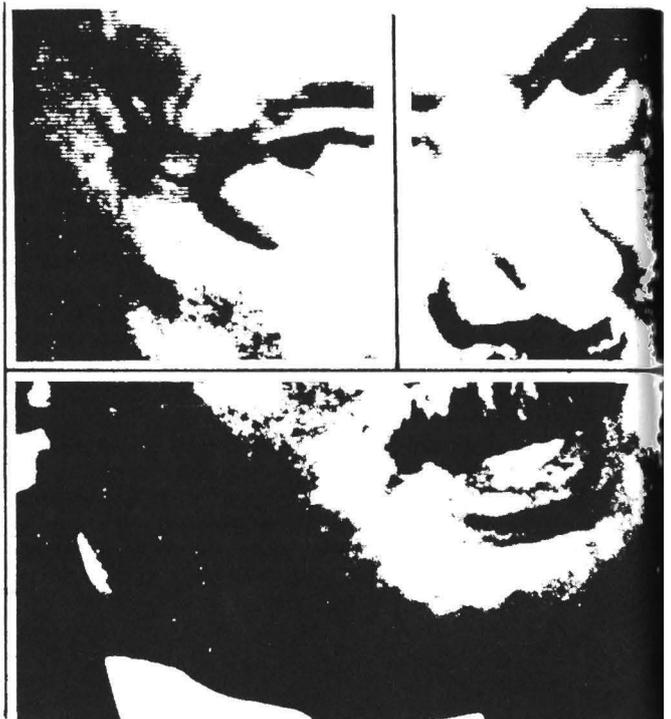
Estas reflexiones abstractas tienen consecuencias muy profundas que inducen a un cambio radical en las concepciones del hombre más usuales en la cultura contemporánea y, consecuentemente, a un cambio en el modo de orientar la vida humana.

Si el hombre es esencialmente apertura al ser o relación con el ser, no debe ser concebido como el "animal racional" de la metafísica objetivista o como el "sujeto", eje y fundamento de toda realidad, de la metafísica subjetivista. En la primera corriente el hombre es concebido como un ente más de la naturaleza cuya característica fundamental es la razón que, para algunos, lo acerca a Dios y lo hace inmortal (incorruptible), y para otros, simplemente lo coloca en el grado más alto de la escala animal, como el más hábil de sus ejemplares, y lo guía en el despliegue de su esencia, entendida como voluntad de poder, libido o impulso económico, según nos muestra Herbert Marcuse, continuador en este punto del pensamiento de Heidegger. En la segunda corriente, en la que también operan elementos de la concepción anterior, el hombre aparece como el centro de todo lo que existe, se convierte en la fuente del ser y en el fundamento exclusivo de la verdad y del sentido de los entes; en otras palabras, en señor y dueño del ser. Estas comprensiones del ser humano son las que Heidegger trata de desenmascarar como ocultas en las raíces de la cultura contemporánea, desprovistas de verdadero fundamento y causa de la desorientación del hombre en el presente y desde siglos atrás. Lo que en sustancia quiere transmitirnos acerca del hombre es que éste no puede realizar su humanidad poniendo a ésta o poniéndose a sí mismo

como centro y meta de su esfuerzo, que el hombre ocupa una posición excéntrica y que su actitud fundamental no debe estar guiada por la voluntad de poderío sino por el respeto al ser que está presente y se hace manifiesto en los demás hombres y en los otros entes. Vivir humanamente no es imponerse y dominar sino relacionarse con los hombres y con los entes respetando en ellos al Ser. El hombre no es el Ser ni el "señor" del ser sino el "guardián" del ser a quien éste se ha confiado o se ha entregado como un don; el hombre se realiza únicamente mediante la fidelidad al ser que lo funda, lo mensura y lo desborda. La fidelidad al Ser es la suprema fidelidad al hombre.

De esta comprensión de la esencia del hombre como el ente que se constituye por la relación con el ser, derivan todas las otras caracterizaciones y el sentido de todas las denominaciones con que Heidegger se refiere al hombre. "Dasein" (ser ahí), existencia, trascendencia, ser-en-el-mundo, libertad, posibilidad, proyecto son los términos más usuales en Heidegger para designar al hombre.

El término "Dasein", el nombre fundamental con el que Heidegger se refiere al hombre, expresa la doble relación, simultánea, del hombre con el ser y del ser con el hombre. El hombre es el Da (ahí) del Sein (Ser), el ámbito en el que el ser se hace patente, se desoculta, y el ser es, a su vez, el ámbito o el Da (ahí) en que el hombre es. En realidad no hay hombre sino como manifestación y comprensión del ser, ni el ser tiene posibilidad de hacerse manifiesto sin el hombre. En esto consiste la preeminencia del hombre sobre todos los demás entes.



5. La raíz de nuestros males.

a) Un trágico olvido.

El ser y la última verdad de cada uno de los entes resultarían inaccesibles y permanecerían para siempre ocultos si no existiera ese ente peculiar, cuya esencia consiste, por una parte, en estar abierto u orientado hacia el ser siendo en el modo de un comprender el ser, y por otra parte —pero inseparable y simultáneamente con lo anterior—, en hacer posible en su propia entidad la automanifestación del ser. Por esta su constitución esencial, al “ser ahí” le es inherente un comprender el ser de todos los demás entes como distintos de él mismo, como dotados de un modo de ser diferente al suyo. El ser, el hombre y los entes son distintos entre sí pero se hacen comprensibles solamente desde la esencia del hombre. Por eso toda posible comprensión del ser y de los entes exige que se empiece por el análisis de las estructuras más profundas del hombre. A ello dedica Heidegger toda la investigación que constituye el cuerpo de “Ser y Tiempo”.

Al hilo de las estructuras fundamentales del “Ser ahí”, que en cada caso somos cada uno de nosotros, va Heidegger delineando una imagen del hombre que a muchos ha parecido irracionalista, tremendista, radicalmente atea, profundamente descorazonadora. Interpretaciones y reacciones de esta especie no pueden resultar extrañas dado el persistente predominio de las filosofías antropocéntricas en que nos hallamos. Cuando los cultivadores de los diversos tipos de humanismo, dominados por el desaforado antropocentrismo de la cultura moderna, llegan a aproximarse a las intenciones profundas de Heidegger, no pueden menos de interpretar los resultados del análisis del Dasein —análisis que puede ser correctamente entendido como una mostración absolutamente radical de la excentricidad y finitud humanas—, como una tala despiadada en el campo de sus bellas ilusiones sobre el hombre. Sin embargo, bien vistas las cosas, el esfuerzo de Heidegger no corre por la vía de la infravaloración del hombre sino, por el contrario, se orienta hacia un intento de situarlo en su auténtico lugar, tratando por ese medio de hacer posible una forma más verdadera de humanidad y una organización más viable para la convivencia humana.

Pero aquí estaríamos ya en el umbral de las deducciones, explicitaciones y concreciones del pensamiento a la vida social, sendas no frecuentadas por el pensador de Messkirch.

A pesar del persistente silencio de Heidegger frente a algunos temas como la ética, la política, la economía, Dios o la sociedad que aparecen como núcleos de recurrencia en la filosofía contemporánea —y sobre los que repetidas veces se ha intentado, en vano, forzar un pronunciamiento por parte del filósofo—, éste no ha dejado de pronunciar un diagnóstico radical de la situación presente.

Como cualquier otro filósofo Heidegger arranca en sus meditaciones de la vivencia de los desajustes que percibe en su mundo. A través de su actividad académica, de la observación de los acontecimientos de cada día y de sus lecturas y meditaciones en el retiro rural de Todtnauberg, Heidegger vivencia cómo el hombre actual se halla perdido, desorientado, sintiendo que su mundo se le desmorona, que ha llegado a un callejón sin salida sin lograr entender cuál es su verdadero ser. Desde muy antiguo y particularmente desde el Renacimiento, el hombre se ha concebido a sí mismo como el dominador del planeta y ha desarrollado su historia guiado por su voluntad de poderío poniendo al servicio de este empeño todo su ser. Su pensamiento, al servicio de la voluntad de dominio, se ha convertido en razonamiento científico-técnico que no quiere saber nada de otros modos de relacionarse con la realidad. Su voluntad, armada con la técnica que la razón ha descubierto, pone en marcha todas las energías humanas para una lucha



incesante con la naturaleza y con el ser humano mismo, tratando de someterlos y utilizarlos sin entenderlos en su sentido profundo.

Esta actitud ha llevado a la falsificación del hombre que siente su existencia como hipotecada al mantenimiento de esta efímera dominación. El hombre moderno, entendido primordialmente como sujeto o como individuo, ha perdido la serenidad frente a un mundo de puros estímulos, ha perdido su "tiempo" o el verdadero sentido de la historicidad aprisionado en la efectividad inmediata, ha perdido a los otros hombres —concebidos como simples elementos en el engranaje técnico de la sociedad homogeneizada—, y ha perdido su libertad profunda porque toda su vida está en función de no dejar pasar la maquinaria montada o en reparar los desperfectos de ella. Y hay algo aún peor: trata de buscar el sentido de su existencia en esta subordinación a su obra o a la ciega y gratuita voluntad de dominio que la sostiene.

Dentro de este esquema —que hemos, indudablemente, simplificado— percibe Heidegger nuestra situación presente. ¿Cuál es su diagnóstico? ¿En dónde encuentra él la raíz última de estos males? Como hemos indicado más atrás, Heidegger lo expresa con dos palabras: la metafísica. La causa de todos nuestros males (y de muchos de nuestros parciales bienes actuales que son inseparables de los males) está en el desarrollo de la metafísica. Ella entrafía el olvido y el ocultamiento del ser y con ellos una desorientación radical en la comprensión de las relaciones del hombre con su mundo. El ocultamiento y olvido del ser no deja percibir la diferencia radical que hay entre el ser y los entes, conduce a la identificación del ser con distintas clases de entes, a la tiranía del ente hegemónico de turno y a la homogeneización devastadora que de ella se deriva. Pero sobre todo, como es obvio por lo que se ha dicho en páginas anteriores, a la falsificación del hombre: a reducir al ser humano a un simple sujeto en un mundo de objetos; al pensar humano, a la ciencia (que por su misma esencia es ajena al "pensamiento"); a la actividad humana, a la eficiencia; a Dios, al fundamento explicativo (hoy innecesario) del conjunto de los entes; al proceso histórico, a la realización cósmica de la voluntad humana de poderío por medio del trabajo técnico. Todo esto, como ya se ha dicho, por olvidar que el hombre es esencialmente relación con el ser y que sólo en el contexto de esa relación pueden los entes y el hombre mismo tener sentido.

Heidegger no niega que la Metafísica constituya una etapa necesaria en el proceso humano. El mal de hoy está en permanecer en ella, en querer encarcelarse dentro de su horizonte cuando históri-

camente ya se ha llegado al límite de sus posibilidades. Hoy día continuar sobre los supuestos de la metafísica es caminar hacia la autodestrucción.

b) Los exponentes de la contemporaneidad.

Heidegger dedica buena parte de su trabajo a la dilucidación histórica de los procesos de pensamiento que han conducido la actual falsificación de lo humano y a la compleja gama de gravísimas consecuencias que tal falsificación implica. Designa esta labor como "destrucción" de la metafísica, o utilizando el nombre de la segunda parte no publicada de "Ser y Tiempo": "Destrucción fenomenológica de la historia de la ontología". En este proceso destructivo se enfrenta varias veces con la ciencia, la técnica y el trabajo que cubren casi todo el horizonte vital de la época contemporánea.

En el comportamiento que hoy predomina frente a la técnica, la ciencia y el trabajo están encarnadas las últimas consecuencias de la metafísica. El mundo contemporáneo es el cumplimiento o desarrollo total, hecho tangible, de la metafísica. Por eso, como lo vio Marx, la filosofía ha llegado a su fin en cuanto, la praxis humana ha encontrado su plena concreción y su cauce definitivo en el trabajo técnico. Ya no se trata de saber cómo ha de ser el mundo sino de hacer efectiva la interpretación del mundo que emana de la metafísica y que se traduce en el dominio de la voluntad humana sobre todo lo que hay; en la absolutización concreta y eficaz de la voluntad de dominio que pone en disposición de uso todo lo existente.

Pero en realidad el fin de la metafísica, su pleno desarrollo y transfiguración en la técnica no significa el fin de toda filosofía sino la aurora de una nueva forma de pensar: Un pensar que no conduzca a la cosificación del hombre y al despotismo de la voluntad humana, sobre todo lo existente sino al respeto por el ser de todo ente y a un nuevo orden de relación entre los hombres. Tiene que ser un pensar que devuelva a la realidad toda y al hombre mismo su dignidad, la dignidad de un ente que está más allá de toda objetivación homogeneizante y que no puede caer bajo el alcance de una voluntad avasalladora porque nunca es un medio sino un fin. Será un pensar desocultador que haga posible la revelación del significado profundo de la técnica, la ciencia y el trabajo, supremas expresiones de la contemporaneidad.

Heidegger no es enemigo de ninguno de estos tres exponentes de la contemporaneidad, lo es sólo de que se les malentienda ya sea queriendo ver en ellos la forma básica y suprema de con-



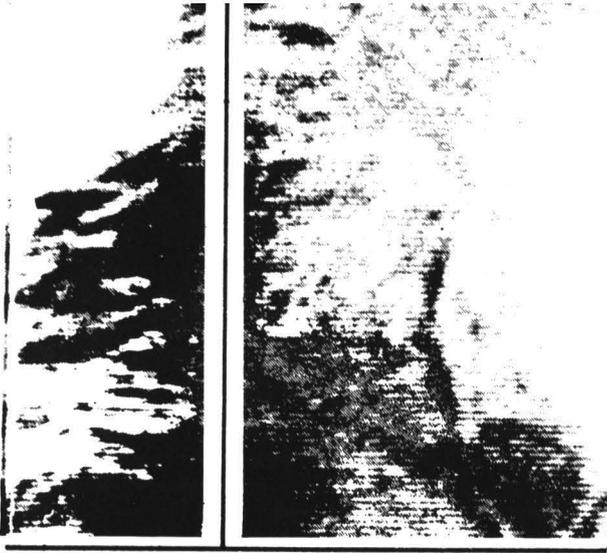
ducirse el hombre frente a los entes y frente a la propia existencia, ya sea colocando en el lugar del ser a la objetividad propia de la ciencia o a la efectividad constitutiva de la esencia de lo técnico, ya sea identificando al hombre con el animal racional que despliega su imperio objetivador y nihilizante sobre el mundo por medio del trabajo. La lucha de Heidegger es contra el empeñamiento en concebir al ser como objetividad o efectividad o, lo que es igual, convertir a la técnica, la ciencia y el trabajo en sucedáneos, ocultadores y falsificadores del ser. Cada uno de estos factores tiene su valor y su función en la vida contemporánea y sin ellos la vida humana sería hoy imposible. Pero es necesario aclarar su esencia para mostrar tanto el tremendo peligro como el inmenso potencial de salvación que en ellos se encierra. Sería suicida absolutizarlos o usarlos sin conocer lo que en ellos se oculta.

En todos ellos opera una concepción de la realidad muy distinta a la mantenida en las filosofías griega y medieval o en aquellas que pretenden prolongar las posiciones de éstas. El concepto de realidad que fundamenta a la técnica y a la ciencia modernas no es el de "esencia" o "ser" sino el de "representación". Para la ciencia y para la técnica contemporánea "real" es sólo aquello que puede ser medido o expresado en fórmulas matemáticas. En la ciencia no se persigue un conocimiento del ser de los entes que en ella se investigan sino la sumisión de esos entes a un plan matemáticamente determinado; en ella no interesa lo que las cosas en sí sean sino lograr una representación matematizable de las mismas de modo que puedan ser encauzadas hacia una efectividad útil. Pertenece pues, a la esencia de lo científico el no hacer jamás pregunta alguna por el ser del ente y el permanecer fiel al empeño exclusivo de representarse al ente con la mayor exactitud dentro de los esquemas de probabilidad establecidas para su investigación. Hay pues, un cambio radical en el concepto de realidad. Realidad no es lo que la cosa es en sí, lo que posee una esencia propia, sino lo que resulta representable dentro de los esquemas científicos; realidad es efectividad calculable. Es necesario tener conciencia de este viraje en la concepción de la realidad para poder entender y valorar adecuadamente a estos supremos exponentes de la vida contemporánea: técnica, ciencia, trabajo.

a) Ciencia.

La ciencia no es, en modo alguno, la forma suprema del pensamiento; más aún, dice Heidegger, "la ciencia no piensa"; lo que no significa reproche alguno sino una simple verificación de la estructura interna de la ciencia a la que ya se ha aludido.

Con el método científico, de cuya esencia es la objetivación cosificante, no es posible decidir qué es la ciencia misma; esto corresponde a un pensar filosófico. La ciencia necesita ser "pensada" y en ello depende de la filosofía; pero con frecuencia olvidada o no toma en cuenta este deber-ser-pensada, que es un elemento de su estructura esencial, y pierde su verdadero sentido, se trivializa y se convierte en un peligroso instrumento de dominación al servicio de una voluntad ciega en un mundo opaco y desértico del que cada día se aleja más la posibilidad de ser iluminado por la verdad del ser. La ciencia es un modo de ser del hombre en el mundo, pero un modo humano de ser centrado en el ente en cuanto tal y no en el ser; por eso no puede constituir el modo primario de ser el hombre en el mundo ni fundamentar la conducta del hombre. La actitud más propia y más valiosa del hombre no es la científica; hay otra más espontánea, más radical y más auténtica que brota de la esencia misma del hombre la cual, como ya se ha dicho, se constituye en la relación con el ser. Antes que en actitud científica —que implica la reducción de todo lo real a objeto o a campo de posible experimentación—, el hombre se halla en el mundo en una radical y espontánea actitud práctica que le va revelando, preconceptualmente, el ser de las cosas a través de su trato cotidiano con ellas. El diario quehacer humano, el modo más ingenuo y espontáneo del ser del hombre en el mundo, encierra ya una confusa pero segura comprensión del ser. Lo que el hombre vive en esta actitud es precisamente lo que el pensar filosófico tiene a cada instante que reconquistar y tematizar: nuestro saber espontáneo y preconceptual del ser, horizonte en que todo se ilumina y cuya pérdida nos ha llevado a esa acumulación sin límite de conocimientos sobre el mundo en una obscuridad sin fin, característica de la cultura presente. A la luz de esa relación primaria del hombre con el ser es como hay que pensar todas las demás relaciones del hombre, sus relaciones con los entes, dentro de las cuales se inscribe la ciencia.



b) Técnica.

La técnica ha sido objeto constante en las reflexiones de Heidegger. El mundo que vivimos es, para el filósofo de Todnauberg, el advenimiento del reinado de la técnica establecida en todas las dimensiones de nuestro planeta. Este advenimiento, fruto o término natural del desarrollo de la metafísica, es la aurora de una nueva etapa de la humanidad. En la técnica ve Heidegger, simultáneamente, la suprema amenaza y la suprema posibilidad de salvación para el mundo contemporáneo. La técnica no es una simple conjunción de procedimientos y de máquinas, una simple prolongación o aplicación de la ciencia matematizada; hablando con propiedad es la técnica la que fundamenta a la ciencia moderna y no al revés. Tampoco puede decirse que la técnica es la pura consumación del olvido del ser, una simple decadencia del pensamiento; en ella se oculta algo mucho más profundo. La esencia de la técnica aparece ligada a la esencia de la verdad como desocultamiento del ser, no como simple correspondencia entre el ente y la representación conceptual que es lo característico de la verdad científica. Más aún, la técnica por su misma esencia propicia el desocultamiento del ser, anuncia una auténtica relación con el ser. Esto significa que no sólo en la "práxis contemplativa" se muestra el ser sino también en la actuación transformadora sobre el ente; que el actuar sobre el ente es un modo de provocar la automanifestación del ser y un camino para vivir la relación del hombre con el ser. En todo caso la técnica no debe ser —se la falsificaría si así se la concibiera— un modo de enfrentarse dominadoramente a la naturaleza sino, por el contrario, debe verse en ella un camino en el que se puede revelar la presencia del ser en la intersección del hombre con el ente; es el punto en donde se patentiza el peculiar vínculo que ata al hombre con la tierra; es también una revelación del ser del hombre.

¿Por qué medios se puede hoy reconquistar este sentido esencial de la técnica? Heidegger calla respecto a este punto. En un momento de su vida tuvo la convicción de que en lo más profundo del movimiento Nacional Socialista capitaneado por Adolfo Hitler había una gran intuición que podía orientar el desarrollo de la humanidad hacia la conquista del verdadero sentido de la técnica. Hoy por hoy, la técnica tiene que ser vista no sólo como posibilidad de liberación y autorrealización sino también —con independencia de todo optimismo o pesimismo—, como la gran amenaza, como el despliegue total del ente objetualizado, como el proceso de expulsión de la faz de la tierra de toda posibilidad de trascendencia, como el imperio de la ciega subjetividad humana sobre todo lo que existe. Es el pleno cumplimiento del proceso desatado en la metafísica moderna que inicia Descartes y que únicamente podrá ser superado si, mediante una nueva forma de pensar, se logra reubicar al mundo técnico en el horizonte del ser cuyo olvido nos grita desde la sociedad del hombre que ve extenderse, a impulsos de la técnica, el dominio ciego y total de su voluntad de eficiencia sobre todo y contra todo. ¿Construirá el hombre con la técnica el mundo que él quiere, un mundo que sea su hogar, o el dinamismo de la técnica nos llevará a construir un hombre que, por encima de cualquier otra característica esté adaptado y sea útil al desarrollo técnico? La humanidad debe tomarse muy en serio esta pregunta que con frecuencia atezaba con su dilema el espíritu de Heidegger. El vio con lucidez que ante la técnica el hombre se halla frente a algo que lo supera o lo desborda definitivamente y respecto a lo cual deja de ser libre; se trata de un "acontecimiento", de la aparición de un nuevo elemento en la estructura esencial del proceso histórico. La técnica es hoy un elemento de la estructura esencial del ser humano que es histórico y concreto; por eso no podemos prescindir de ella sin autodestruirnos y nos apremia aclarar su esencia para poder comprender nuestro destino. Lo que preocupa a nuestros filósofos es que la humanidad carezca todavía de un pensamiento filosófico capaz de penetrar esa esencia; mientras nuestro pensar se siga moviendo exclusivamente dentro del esquema objeto-sujeto resultará imposible entender la esencia de la técnica.

c) Trabajo.

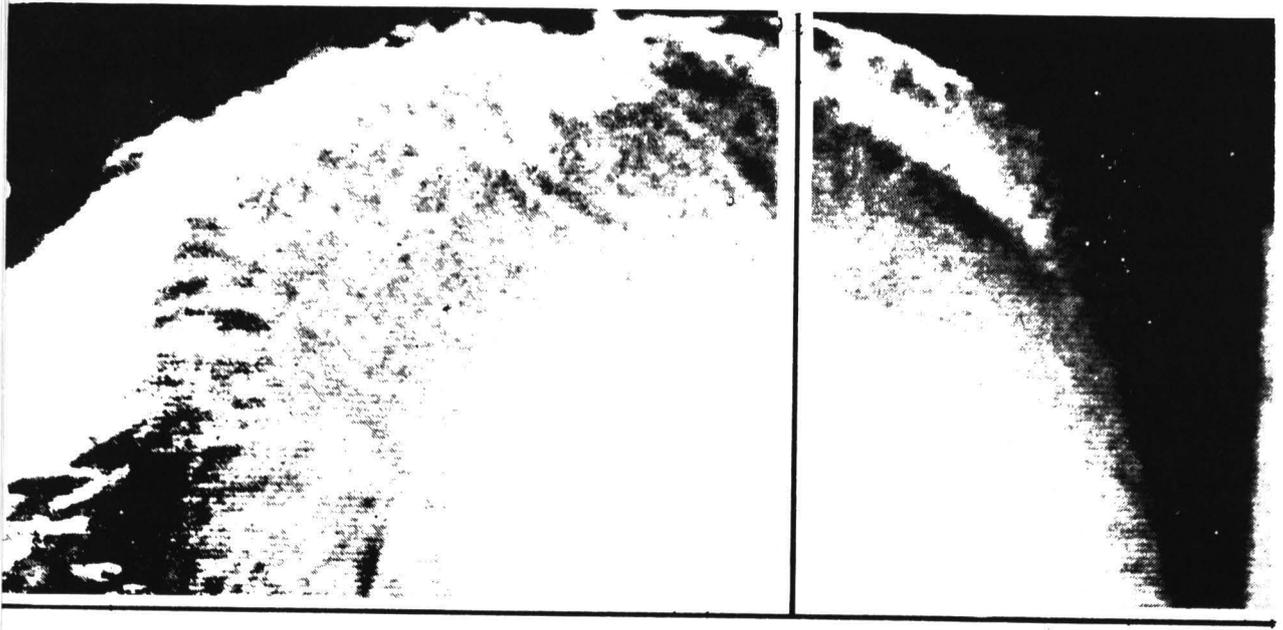
La expansión de la técnica convierte necesariamente al vivir humano en trabajo. Así el trabajo se convierte en el modo primordial del ser del hombre en el mundo. En el trabajo se efectúa concretamente ese abandono del hombre a los entes que caracteriza a la época moderna. El trabajo viene a ser el estilo de vida del hombre contemporáneo, heredero de la concepción de realidad subyacente en la metafísica de la Edad Moderna. En la vida dominada por el trabajo se realiza la experiencia humana —correspondiente a todo hombre, independientemente de la clase social a que pertenezca o del tipo de actividad que desarrolle— de la subordinación del hombre a las cosas como exigencia necesaria de la estructura del proceso histórico. Por eso carece hoy de sentido establecer diferencias de grado o de valor entre las diversas formas de trabajo; más aún, es el trabajo manual, el trabajo del obrero, el arquetipo del trabajo contemporáneo porque en él se evidencia más claramente el poderío de los entes sobre el hombre, uno de los signos característicos de nuestra época. El hombre es, cada día más, producto de las cosas, producto de su propio trabajo. Pero, por desgracia, no repara en la ambigüedad de este fenómeno, en lo negativo y en lo positivo que de él puede derivarse. El trabajador, como ser que usa la técnica para someter todo lo que existe a su voluntad, convertida en absoluto o incondicionado, es la figura más representativa de nuestra época; es, indudablemente, la concreción antropológica de toda la metafísica de Occidente, en la que el ente se ha convertido en pura representación, en concepto dócil a la voluntad del hombre y éste en “animal racional”, es decir, un ente que ejecuta una técnica. Esta nueva raza animal dominará el mundo mientras el residuo de la humanidad andará errante por una tierra devastada de la que habrá desaparecido definitivamente el ser, en donde Dios habrá muerto para siempre y en la que sólo quedarán animales de trabajo que extienden por doquier el dominio de la finitud y de la obscuridad.

El hombre que inaugura la edad Moderna —la apoteosis del antropocentrismo—, poseído por la tensión que dimana del poder expansivo de la técnica que él mismo ha producido, cree llevar sobre sus hombros, como señor y dueño absoluto, el destino final del universo. Pero lejos de dotar de un nuevo sentido a ese mundo surgido de su esfuerzo, no encuentra otro destino que el de seguir adelante extendiendo, con la fuerza omnipotente de la técnica, su voluntad gratuita de dominio—poder por el poder—, sobre toda realidad que puede hallarse en la infinitud del cosmos. De este modo, abiertas las puertas a los totalitarismos de toda especie, camina ciego hacia su propia disolución en aras de la efectividad, del poderío absoluto del ente, de la finitud sin horizonte. Esta es según Heidegger, la meta de la dinámica desatada en la metafísica y por cuyo carril corre hoy el desarrollo de la historia.

De esta suprema postración no podrá salirse si no se devuelve al trabajo su verdadero sentido que no es el de sojuzgar a la realidad—incluida la humana— imponiendo indiscriminadamente sobre ella nuestra voluntad de poderío, sino el servir de escuela donde el hombre se educa en el respeto al ser que hace posible el sentido a los entes. El hombre no trabaja para dominar sino para ser; no es el dueño y señor de los entes sino el que cuida de ellos, cuenta con ellos para poder ser él mismo. Sólo en esta relación respetuosa con el ser de las cosas —que no impide el transformarlas—, se le podrá hacer transparente su propia relación con el ser. Aquí se enraiza la posibilidad de un nuevo sentido para el trabajo: el desocultamiento de la relación del hombre con el ser en el actuar humano sobre la naturaleza.

El trabajo está hoy esencialmente ligado al proceso técnico y participa por ello plenamente del carácter de amenaza y del poder de liberación que se nos han revelado en el fondo de la técnica. Si Heidegger llegó a vislumbrar el horizonte hacia el cual es necesario orientar el esfuerzo de un pensamiento que dé las bases para superar la situación de extremo decaimiento en que se halla el hombre contemporáneo convertido en “animal de trabajo”, no pudo plasmar un lenguaje adecuado para comunicárnoslo con las debidas precisión y concreción. Nos muestra la raíz del mal pero no logra articular la palabra eficaz para señalar un camino de recuperación.





6. **Quien piensa en grande tiene que cometer grandes errores.**

Las palabras de este epígrafe son de Heidegger y constituyen el horizonte dentro del cual quiere enmarcarse una crítica honesta al pensamiento y a la actuación política del filósofo de Messkirch.

a) Una crítica generalmente severa.

La obra de Heidegger ha sido muchas veces rudamente criticada, malentendida y desfigurada. El propio filósofo ha salido al paso de algunos de estos malentendidos y con frecuencia se ha lamentado de que no pocos entre quienes han tratado de interpretar a "Ser y Tiempo" no han visto la clave de esta obra y sólo han producido sonidos distorsionados.

Las acusaciones más frecuentes contra su filosofía son la de conducir a un pesimismo radical, al desgano vital y al nihilismo; la de propugnar un irracionalismo absoluto y un escepticismo radical disimulados tras el estéril y soberbio empeño de rehacer desde sus cimientos los caminos del pensar humano; la de incidir en el ateísmo y en el menosprecio de los valores más profundos de la cultura occidental, y la de desviar el pensamiento contemporáneo de los verdaderos problemas de la humanidad. Se ha dicho que su concepción del hombre como "ser-para-la muerte" es una invitación al suicidio; que del clima de angustia, pesimismo y desesperación que emana de sus escritos, junto con su concepción de la verdad y de la existencia, se desprende necesariamente cualquiera de las formas del totalitarismo político de nuestro siglo, y, en concreto, la más sangrienta de todas: el nazismo. Se ha tildado también a Hei-

degger de disimular la confusión, la obscuridad y la esclerosis de su pensamiento tras las brumas de la poesía o los malabarismos del lenguaje. Muchos le han reprochado el no ocuparse de la persona humana, de la libertad concreta y de la condición del hombre en la sociedad, malgastando su capacidad y su energía en seguir la pista de la vacía y estéril cuestión del ser sin haber hecho ningún aporte valioso a la esperanza de nuestra época. Toda su obra ha sido juzgada por algunos como el simple reflejo oportunista y pseudo-filosófico del desconcierto de un período histórico. Heidegger sería el filósofo que se ha merecido una época de supremo decaimiento espiritual.

Junto con su filosofía han sido atacadas su actuación política y la dignidad, honestidad e integridad de su vida. En torno a su afiliación al Partido Nacional Socialista Obrero Alemán (NSDAP) y a sus actuaciones y discursos como Rector nazi de la Universidad de Friburgo, se han vertido las más severas y denigrantes condenas. El apoyo que él prestó al partido nazi con los discursos y proclamas a los universitarios en favor de la "revolución alemana" capitaneada por Hitler, ha sido calificada de supremo envilecimiento de un pensador y de su función de conductor espiritual. Otros han pensado que la adhesión de Heidegger al nazismo y todo el apoyo moral que él prestó al Nacional-Socialismo no pueden ser considerados como un episodio aislado —un error ocasional en su vida o una equivocación todo lo profunda y grave que se requiera pero al fin curable y redimible— sino que debe ser visto como

el destino final e ineludible de toda su filosofía, determinado por la más profunda estructura de su espíritu. Entre el espíritu del nazismo y espíritu de Heidegger había una perfecta y natural coincidencia; las diferencias serían sólo de forma. Heidegger tendría, por naturaleza, un alma nazi.

Es evidente que la mayor parte de las acusaciones lanzadas contra la filosofía o la conducta humana y política de Heidegger se fundan en la ignorancia, en la incomprensión nacida de prejuicios teóricos, en los resentimientos o incluso en la mala fe de algunos de sus críticos. Pero también resulta evidente que no todo puede ser oro sin escoria en el pensamiento de un filósofo; está dicho al comienzo de este apartado con las propias palabras de Heidegger. A algunas de estas críticas hemos aludido en las páginas precedentes. Esperamos que a lo largo de todo este artículo queden suficientemente contrastadas las luces y las sombras del pensamiento heideggeriano tal y como hoy nos es posible diferenciarlos, sin que tratemos en ningún momento de separar, como en una criba, lo bueno de lo malo, la paja del grano; pues ante un pensamiento profundo carece de sentido este tipo de discernimiento y el criterio que juzga resulta, por lo general, mucho más estrecho que el pensamiento que crea.

b) Trasfondo filosófico de un error político.

En las líneas que siguen vamos a ocuparnos brevemente del gran error de la vida de Heidegger: su adhesión a Hitler y al Nacional-Socialismo. No trataremos de condenar o de absolver sino sólo de exponer los hechos y de mostrar el sentido que ellos pueden adquirir en el contexto general de la problemática teórica del filósofo y de su concepción de la filosofía. He aquí los principales hechos:

1. A fines de enero de 1933 Adolfo Hitler es nombrado canciller y el Partido Nacional Socialista sube al poder.

2. El 23 de abril de 1933 el senado de la Universidad de Friburgo de Brisgovia elige por unanimidad para Rector de ese centro a Martín Heidegger, la figura de más prestigio intelectual en esa Universidad y en casi toda Alemania. Hasta esta fecha Heidegger no parece haber exteriorizado juicios políticos sobre la situación de Alemania, parecía más bien no tener una visión clara de lo que estaba pasando a su alrededor.

3. El 3 de Mayo del mismo año, diez días después de su elección, a petición del Ministerio de Cultura y con el pretexto de facilitar las relaciones entre Universidad y Gobierno, el nuevo Rector se afilia al Nacional Socialismo (N.S.D.A.P.) Lo hace

con la condición de mantener su absoluta autonomía como Rector.

4. El 5 de mayo toma posesión del cargo de Rector y pronuncia su discurso sobre "La autoafirmación de la Universidad Alemana" en el que aparecen una serie de temas y de expresiones afines a los que los nazis usaban a diario en su propaganda política.

5. En repetidas ocasiones con actuaciones, proclamas y discursos Heidegger ofrece su apoyo a Hitler y a su gobierno y excita a los profesores y a los estudiantes a secundar los programas del Führer entregándose con idéntico entusiasmo a cada uno de los tres servicios: el del trabajo, el del saber y el de las armas que requiere de ellos Adolfo Hitler para salvar a Alemania. Los tres servicios son igualmente dignos y valiosos y no cabe establecer distinciones sociales entre ellos. Tampoco deben aceptarse tales distinciones entre los estudiantes. Por ello el Rector se inclina a no admitir en la Universidad otras asociaciones estudiantiles distintas de las manejadas por el régimen nazi que busca establecer la igualdad.

6. A fines de febrero de 1934, a los diez meses de su toma de posesión, Heidegger renuncia al cargo. El motivo es su negativa a destituir, como se lo exigían los nazis, a dos decanos antinazis que habían sido nombrados por el propio Heidegger. Inmediatamente los nazis nombran un nuevo Rector, desatan una campaña para desprestigiar a Heidegger y vigilan cuidadosamente la actividad docente de éste.

7. Heidegger ataca en sus cursos al gobierno nazi hasta el final de la guerra y se niega a someterse a las formalidades externas que los nazis imponen en la universidad. Pero en su curso de 1935 "Introducción a la Metafísica" que él publica sin modificación alguna en 1952, se leen estas palabras. . . "lo que hoy se presenta como filosofía del Nacional-Socialismo y que nada tiene que ver con la verdad interna y con la grandeza de ese movimiento (es decir con el encuentro, la convergencia entre la técnica organizada a nivel planetario y el hombre moderno) hace su pesca en las aguas turbias de los "valores" y las "totalidades".

8. En 1945 las tropas francesas de ocupación en la ciudad de Friburgo acusan a Heidegger de haber tenido estrecha colaboración con los nazis y lo retiran de su cátedra. Los amigos del filósofo se mueven rápidamente y obtienen no sólo la absolución de culpabilidad sino la emeritación regular de Heidegger en la Universidad de Friburgo.

9. Después de dimitir del cargo de Rector y reco-

nocer públicamente su error con respecto a los nazis, Heidegger mantuvo siempre un absoluto silencio oficial acerca de sus relaciones con el Nacional-Socialismo.

La pregunta que aquí vale la pena hacerse es: ¿qué pudo hallar Heidegger, como filósofo, en el Nacional-Socialismo que le indujera a ver en él la verdadera esperanza de la cultura occidental y a secundar sus empeños? Es evidente que él vio en el Nacional-Socialismo algo muy distinto de lo que veían los propios nazis, una "verdad interna" y una "grandeza" que nada tenían que ver con los propósitos de Hitler y de su partido. Heidegger probablemente vio en el Nacional-Socialismo la plena realización concreta de la metafísica, la última etapa de la filosofía iniciada en Grecia y el comienzo de su interna superación. El nazismo era como la aurora de un día nuevo en el que serían superadas todas las deformaciones del subjetivismo y se inauguraría una nueva relación del hombre con el ser desde la plena realización de la técnica; en su fondo se escondía la capacidad de realizar el verdadero sentido de la técnica. ¿Cómo pudo Heidegger hallar correspondencia alguna entre la imagen que él se había formado del movimiento Nacional-Socialista y la concreta realidad de las expresiones, insinuaciones, programas y realizaciones nazis aún en el primer año de gobierno, el menos cruel de todos ellos? No hallamos una explicación adecuada para una ceguera y un error de tales proporciones. Bien es verdad que fueron muchos los alemanes de gran inteligencia que cayeron en la trampa hitleriana; pero ¿cómo un hombre que trata de auscultar los signos de una nueva era, que se esfuerza en mostrar la raíz de los males presentes, confunde los caminos de la luz con los desvíos de la máxima degradación?

Aunque no pretendamos hallar explicación y menos justificación, del monumental error de Heidegger comparando lo que a otros ha sucedido, hemos de convenir que el caso de Heidegger no es único en la historia. No es el primer filósofo que confunde un ocaso con una aurora o que se empeña en hacer coincidir la obscura realidad que le rodea con la brillante interpretación o imagen del mundo que él ha engendrado en su cabeza. A veces los filósofos, ofuscados por la extraña resonancia que algunos datos de la realidad producen en sus espíritus, se han empeñado en hacer coincidir lo real con lo que sólo acontece entre las paredes de sus cerebros. Como no es infrecuente entre los filósofos, Heidegger confiaba demasiado en el respeto de la sociedad hacia el saber y en la efectividad inmediata del poder del pensamiento sobre la política y la vida social. Pensó que amparado en el prestigio del pensamiento y en la fuerza intrínseca de la verdad podría mantener su independencia y la de la Universidad



frente a los nazis. Llegaría a creer que la fuerza con que las palabras impelen, a veces, a la acción reside en la significación originaria que el esfuerzo de "de-STRUCCIÓN" recupera para ellas y no en las representaciones que las manipulaciones de la propaganda —en la que los nazis resultarán tan hábiles maestros—, logra configurar por medio de ellas. Su decepción sería indeciblemente amarga y cruel.

Pero para llegar al fondo del problema debemos formularnos aún otra pregunta ¿qué relación puede haber entre el error político de Heidegger y la comprensión que éste tiene de las relaciones entre filosofía y política? Más concretamente: ¿El empeño de Heidegger por mantener a su filosofía alejada de la temática socio-política, su desinterés en elaborar un pensamiento filosófico sobre la sociedad, tiene sus raíces en la experiencia de su fracaso político, o, más bien, este fracaso es consecuencia de una posición teórica que no logra descubrir en la filosofía una dimensión política histórica y concreta? Nos inclinamos por la segunda alternativa. Heidegger parece rechazar la idea de que toda filosofía debe presentar con claridad el punto de entronque entre el pensamiento y sus posibilidades de realización en la vida social. Por eso en las actuaciones de su vida permanece oscuro el nexo entre pensamiento filosófico y actuación política y en su filosofía no se hallan, ni esbozados, los caminos que puedan llevar a las reformas de la vida humana que esa filosofía repetidas veces reclama. Es claro que el pensamiento filosófico debe ser radical, que es un pensar los cimientos de nuevas estructuras para un mundo humano proyectado para muchos años, pero también conviene no olvidar que siempre serán cimientos en un suelo determinado y que deberán ser pensados de acuerdo con las características concretas de ese suelo que también sufre mutaciones históricas. No pretendemos juzgar la opción filosófica de Heidegger por un pensar sin prisa, por haber querido solamente preparar el camino a un pensar para cuyo advenimiento faltan aún "mil años". Sólo queremos indicar que un pensar de esas características tiene que ser ajeno a la política y no podría fundar una acción política en el presente. En este contexto se hace aún más difícil de entender la actuación política de Heidegger; sólo una total ofuscación histórica pudo conducirle a ella.



7. Mucho más que una moda.

a) La irradiación de un pensamiento.

La influencia de Heidegger en la cultura contemporánea ha sido particularmente extensa y profunda. Con la aparición de "**Ser y Tiempo**" el nombre de Martín Heidegger trascendió rápidamente las fronteras de los círculos académicos de Alemania y se hizo familiar en todos los ámbitos cultos de Europa. Por los años cuarenta su fama se extendió por América Latina y después de la segunda guerra mundial, su pensamiento resulta familiar en los centros universitarios del Japón. En los países de habla inglesa este influjo ha sido mucho menor aunque también innegable. La novedad y la hondura del pensamiento de Heidegger, aún más que la amplia gama de temas que va tocando a lo largo de sus obras, han hecho que el impacto de su pensamiento repercuta en todas las zonas del saber.

En el campo filosófico sus ideas han alimentado una serie de corrientes y de propósitos no pocos de los cuales como el Existencialismo, los antropologismos de diversa especie, la Fenomenología Existencial y la Metafísica Trascendental han sido declarados como ajenos a sus intereses teóricos o a las líneas fundamentales de su pensamiento por el propio Heidegger. No pocos filósofos o cultivadores de la filosofía han tratado de incorporar en su propia temática, en el horizonte de sus preocupaciones filosóficas o en las mismas directrices metodológicas de su pensar, buena parte de la problemática abierta por Heidegger y de los elementos metodológicos propios del estilo de pensar de este filósofo. Esta última ha sido una actitud bastante usual en Latinoamérica donde la obra de Heidegger, en algunos casos, ha sido asumida como fundamento para una filosofía propia que trata de sacar a luz el auténtico ser del hombre latinoamericano y, en otros, como fuente de inspiración o, al menos, como estímulo en la marcha hacia una filosofía autóctona que, superando la herencia cultural de la metafísica de la subjetividad en la que desde el Renacimiento se ha movido todo el pensamiento occidental, colonizador e imperialista, logre arribar a un nuevo horizonte desde el que se puedan vislumbrar soluciones concretas para la opresión en que se debate el pueblo latinoamericano. En este caso se trata de buscar, superando los propios intentos de Heidegger y en un contexto socio-histórico diferente, un pensar eficaz, comprometido con la acción, que al comprender nuestra historia, liberando así la dinámica de nuestro presente, nos conduzca hacia un futuro en el que la cohesión de la sociedad no se base en la dominación de un "yo" sobre los demás sino en el reencuentro de diferentes caminos hacia una meta común constantemente reasumida y reelaborada por la colectividad

y nunca absorbida por alguno de sus elementos o por algo inferior a ella misma. La "Filosofía de la liberación" es deudora, por muy diversos caminos, del pensamiento de Heidegger en forma más amplia de lo que muchos de sus seguidores estarían probablemente dispuestos a reconocer.

No obstante la amplia irradiación de su pensamiento y la autonominación de algunos pensadores y filósofos como sus discípulos, Heidegger ha sido un pensador solitario sin interés por formar una escuela. Hacia el final de su vida confesó ante las cámaras de televisión que la pregunta que interroga por el ser que él propone no ha sido todavía entendida y que su obra sólo ha sido un preparar el camino para un pensar que aún parece lejano.

Fuera del ámbito estrictamente filosófico la influencia del pensamiento de Heidegger se ha hecho sentir también de modo notorio, además de en algunos campos tradicionalmente afines a la filosofía, como la Teología y la Psicología —las cuales ha tratado Heidegger en repetidas ocasiones de deslindar cuidadosamente de aquella—, en terrenos a primera vista tan lejanos como la metodología científica y la técnica o en otros menos remotos como la Estética y las Ciencias del Lenguaje. No resulta difícil encontrar a lo largo de los últimos 40 años, personas de renombre dentro del ámbito científico que confiesen haber recibido algún influjo notable del pensamiento heideggeriano en su propio campo del saber.

Junto con la asimilación fecunda de las ideas y los temas de meditación sugeridos por Heidegger o con la crítica fundada frente a ellos, ha corrido pareja la trivialización de los enunciados y de la terminología heideggerianos. En medida indudablemente inferior a lo acontecido con Jean P. Sartre, pero con intensidad realmente extraña a un pensamiento profundo expuesto en lenguaje difícil y hasta tortuoso, la filosofía de Heidegger ha estado de "moda" —en la acepción más trivial del término— durante más de 15 años. La jerga de la "autenticidad", el "Dasein", el "ser - en - el mundo", la "cura", la "angustia", la "existencia", el "ser- para- la muerte", el "se", el "proyecto" "el estar arrojado", la "caída", etc., términos de densa significación en la filosofía heideggeriana fueron vaciados de sentido en la voz de quienes aspiraban a adornar su discurso con términos de "avanzada" en el campo intelectual.

b) Callada y oscura presencia.

Pero la moda pasó y pasó también el fervor de quienes pensaron que podían prolongar la filosofía de Heidegger por los caminos de sus ciencias o temáticas particulares. Entre tanto, durante los últimos



15 años, se ha ido tejiendo un velo de silencio en torno al pensador que ha continuado hasta el final de su vida buscando senderos por los que el ser puede hacerse el encontradizo con el hombre. Hoy, sellada ya la última página de la obra de Heidegger, y aunque sin suficiente distancia de ella para poder abarcar muchos de sus efectos, podemos intentar un modesto inventario, sin duda incompleto, de lo que, más allá de lo gastado en cualquier moda pasajera, nos queda de lo mucho que el filósofo ha ido entregando a lo largo de su titánico esfuerzo de pensador. No tratamos, se ha dicho una vez más, de hacer un juicio de valor sobre su filosofía, sino más bien de ver nuestras propias inquietudes y la problemática de nuestro momento a la luz de lo que se nos ha ido mostrando en nuestro esfuerzo por acercarnos a su obra.

Sus meditaciones sobre el tema de toda su vida: la aclaración del sentido del término ser, no han dejado de producir resultados aunque difíciles de medir en el seno de nuestra cultura. Uno de ellos, no pequeño, y en alguna manera comprobable, es haber contribuido a interiorizar al ser, sin degradarlo, en el mundo y en el nombre. La trascendencia no es hoy para nosotros algo que queda fuera del hombre sino que se encuentra temporizada en cada uno de nosotros; el ser no se hace presente en sí mismo, es asequible únicamente desde el horizonte de nuestra finitud. Tal vez sean los teólogos los que más inmediatamente puedan extraer consecuencias aplicables a su saber de todo este mundo de ideas que ha agitado Heidegger en su empeño por hallar luz sobre la pregunta última de toda filosofía: el ser. Pero también quienes se esfuerzan en comprender profundamente las relaciones de los hombres con sus semejantes y con el todo de su sociedad, pueden hallar en Heidegger un estímulo y una orientación en la búsqueda de un pensamiento que, sin anular lo diferente, supere la mera coordinación de mundos individuales. Había una base sólida para pensar a la sociedad por fuera de cualquiera de las formas actuales de absolutización de la subjetividad.

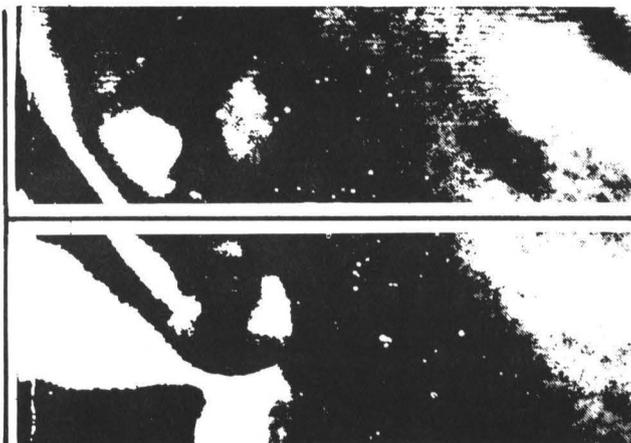
La historicidad es una conquista de la filosofía bastante anterior a Heidegger, pero la mostración que él hace de que el ente sólo puede ser pensado desde el horizonte de la temporalidad (entendida no como mera duración sino como abertura permanente a otra posición) ha dejado definitivamente anclada en la entraña misma de la realidad —de toda realidad pero primordialmente de la humana—, su dimensión histórica. Si el ser del hombre está constituido por la historicidad y el ser en general sólo se revela en el hombre, quiere decirse que el ser se muestra sólo en la historia. La relación del ser con el hombre se efectúa en la historia de múltiples formas, pero cada forma de relación se agota históricamente

y el hombre debe andar a la escucha del ser que, a través de signos históricos, le revela nuevas formas de relación. Querer atarse a una determinada forma estructural de relación como la humana, la verdadera, la única ajustada al ser del hombre, sería desconocer la constitutiva historicidad del hombre y de las posibilidades de la verdad. No reconocer las formas concretas de la “verdad” (auto-mostración del ser) en cada situación histórica es como tener los ojos verdados o permanecer en un abstractismo muerto y vacío.

Los elementos aportados por Heidegger para una elucidación de la esencia del hombre han sido especialmente valiosos y muchos de ellos están incorporados a los sustratos teóricos desde los que hoy piensa nuestra época. Queremos destacar aquí una idea sobre el hombre cuya fecundidad tal vez no ha sido suficientemente resaltada. Se trata de la comprensión del ser del hombre —de la trama o estructura última de todo lo que en él hay— como “cura”. En esta interpretación se recogen, en forma más radical, pero más cauta y matizada, las viejas concepciones del hombre como “aspiración incesante”, “irrequietum cor”, dinamismo”, “impulso”, “voluntad”, “efectividad”, etc., y a la vez, se señala la radical unidad entre teoría y praxis, condicionamiento y posibilidad, centralidad y excentricidad en el ser humano. Todas las posibles antinomias o ambigüedades de lo humano encuentran en esa estructura fundamental —que, para Heidegger, supone a su vez la más radical del “tiempo”—, la posibilidad de una armonía en la concreción de lo fáctico sin que venga impuesta o prefijada a priori. La insistencia de Heidegger sobre el carácter de totalidad que posee el ser del hombre —entendida como un radical estar solícito frente a todo, incluido el propio ser—, puede servir de punto de partida para una adecuada comprensión de las constantes rearticulaciones funcionales que requiere lo humano. Es, al menos, un camino que valdría la pena recorrer.

Las múltiples indicaciones que sobre la obra de arte, la poesía y la expresión humana en general, se hallan en los escritos y en los cursos heideggerianos pueden llevar a una saludable vivificación de la teoría estética frecuentemente parcializada.

El empeño de Heidegger por desocultar las raíces de los conceptos que manejamos a diario en el trabajo filosófico —empeño que generalmente se traduce en re-interpretaciones profundamente iluminadoras de las filosofías precedentes o en pacientes esfuerzos filológicos para recuperar las instuiciones primigenias del filosofar ocultas en los términos más usuales de la filosofía griega—, además de haber aportado un amplio material interpretativo —discutible pero indudablemente fecundo— para todo his-



toriador de la filosofía, constituye para cualquier filósofo un ejemplo vivo de la necesidad y la concreta posibilidad de entablar un **diálogo** con la tradición en la labor filosófica. Podemos y debemos pensar el presente dialogando con quienes nos han precedido en el tiempo. En lo que queda más allá de las palabras, en lo que está supuesto o sólo mentado en la obra de un filósofo, podemos hallar un suelo común donde se hace posible la captación precisa de las diferencias entre el hoy y el ayer y con ella la comprensión de lo que nos es específico como seres situados en un determinado momento histórico.

La perspicacia y profunda originalidad con que Heidegger enfrenta la esencia de lo técnico y de lo científico han dejado una honda huella en el proceso de deslindamiento entre las posibilidades y las limitaciones esenciales de lo técnico-científico en nuestro mundo.

Su llamada de atención sobre los límites del pensar metafísico tradicional, cuyas últimas consecuencias son la ciencia, la técnica y la organización de la vida humana (a nivel individual y social) que de aquellas se deriva y que estamos padeciendo, es un acicate permanente para la búsqueda de un pensar que supere desde sus raíces las causas de la situación humana presente; un pensar que no ponga la subjetividad humana como centro absoluto de todo lo que hay sino que, efectiva y prácticamente, relacione al hombre con lo que es más suyo, la verdad de su ser: el hecho de existir para el cuidado del ser; un pensar que incite a actuar pero que impida el absorberse en lo útil y en lo práctico de la vida. Este es un tipo de pensamiento sobre el que Heidegger sólo ha dado indicaciones de por dónde no debería ir y que es necesario aún diseñar y organizar.

c) Ineludibles limitaciones.

En el punto que acabamos de exponer entramos con lo que creemos una de las limitaciones más patentes de la filosofía de Heidegger y que hace de él una especie de ermitaño de la filosofía; algo que, con cierta razón, ha desesperado y decepcionado a muchos alejándolos definitivamente de su campo de influencia.

Heidegger, por querer abarcarlo todo en su raíz, por querer plantear directamente la cuestión primera y generalísima del ser —a sabiendas de que este empeño le irá llevando a las proximidades de un misterio cada vez más enigmático para cuya expresión no tenemos términos ni lenguaje ni estructura mental adecuados—, ha mantenido en suspenso durante largos años el pensamiento occidental. Podría hasta dar la impresión de que su filosofía no se propone llegar a ninguna parte, que es un recorrer sendas apartadas, en las que sólo lejanamente se puede percibir el torbellino de las urgencias humanas, en espera de un milagro que nunca llega.

Aunque esta impresión no sea exacta, en el orden de la concreción (más acá aún de afirmaciones muy valiosas, pero todavía generales y muy abstractas, sobre la estructura del ser-ahí), la filosofía de Heidegger se queda, las más de las veces, en elucidaciones sobre el pasado o en determinaciones negativas de la realidad presente sin querer comprometerse en indicaciones positivas traducibles en comportamientos humanos concretos que busquen un nuevo horizonte de convivencia. Esta filosofía, a pesar de que en muchos momentos desciende a detalles, guarda silencio frente a grandes zonas problemáticas que ella misma suscita y que corresponden a vivas inquietudes del hombre contemporáneo. Nos enfrenta a la técnica pero no logra descifrar esa nueva relación entre los hombres y el ser que se anuncia en la esencia misma de lo técnico. Nos dice por dónde no debemos caminar en busca de esa esencia —y hasta concretiza que a partir del Marxismo, como pensamiento que se mueve en el horizonte de la metafísica tradicional, no es posible descifrar la esencia de la técnica—, pero no adelanta positivamente nada más. Igualmente nos habla de que la filosofía (el camino hacia el pensar del ser) debe llevar a una transformación del ser humano, y él mismo emprende un cuidadoso análisis de la esencia del hombre con el fin de desbrozar el camino hacia esa transformación, pero niega que la filosofía tenga hoy una función social en cuanto guía para una reorientación en los fines de las diversas praxis humanas, pues todavía no se ha hecho luz sobre otras cuestiones mucho más fundamentales. Así podrían señalarse otros puntos como el discutido papel político de la Filosofía o el problema teológico en torno a los cuales merodea el



pensamiento heideggeriano para caer al fin en el mutismo sin haber señalado un camino preciso. Hay un continuo retroceder hacia la última raíz que le impide comprometer una palabra sobre la concreta praxis del presente. En fin, queda también mucho por aclarar en torno a lo que en su búsqueda y en sus experiencias de aproximación al ser ha intentado decirnos sobre éste en un lenguaje que en ocasiones resulta casi impenetrable.

Tal vez aquí, en las relaciones con el lenguaje, se encuentra una clave para la interpretación de las grandezas y las limitaciones de Heidegger. La ganga histórica que se ha ido amontonando sobre nuestras palabras hace casi imposible la transmisión de las nuevas intuiciones del filósofo. Toda palabra requiere ser purificada para recobrar en ella los contenidos originarios que constantemente se enturbian con experiencias secundarias. Pero el lenguaje no presenta sólo una dificultad que podría decirse semántica, lo más grave está en todos los condicionamientos que al pensar mismo impone la lengua. Nuestras estructuras mentales están modeladas por el lenguaje que no deja correr libremente la savia nueva de lo que se nos revela en lo profundo del espíritu.

La nueva experiencia del ser, la autostrucción del ser que se vislumbra en los escritos de Heidegger, está ahogada por la carencia de términos y de estructuras mentales que puedan presentarla a nuestro espíritu sin enturbiarla, sin mezclarla con otras experiencias que se hallan como en estado de solución en el lenguaje. Si es imposible, como efectivamente lo es, construir un nuevo lenguaje resulta sin embargo necesario reconquistar las experiencias primigenias que se ocultan tras las palabras fundamentales. Heidegger lo intentó pero no siempre con éxito. "Ser",

"Dios", "infinito", "tiempo", "trascendencia", "hombre", "historia", "destino", "sociedad", "arte", "técnica", "trabajo", etc., que indican temas de permanente actualidad, son términos que en la obra de Heidegger o son evitados o cuya plena significación aparece casi siempre en una zona de brumas. Pareciera como que el supremo esfuerzo por hallar la claridad y conseguir la nitidez del lenguaje para recuperar desde él las experiencias primigenias, lo hiciera recaer en la bruma originaria que se halla en el comienzo de todas las cosas. ¿Es la bruma perenne del bosque —el mismo y siempre cambiante, presencia luminosa y nostalgia permanente—, en que transcurre la vida del pensador? En todo caso es claro que a él no le basta con la corta luz inmediata de las cosas ni cree que valga la pena gastar la vida hablando de ellas en el mero lenguaje de la objetividad. Por eso, según Heidegger, más que hablar mucho, el hombre debe permanecer a la escucha, en activa y vigilante expectativa, provocando, mediante el hacer histórico que le corresponda, el desocultamiento del ser, ese infinito que sólo se hace presente en la nostalgia constitutiva de la finitud.

d) Un nuevo clima de pensamiento.

Tal vez se ha pedido a Heidegger más de lo que históricamente era posible esperar de él, especialmente en el plano de las concreciones programáticas. El emprendió un largo camino hacia una meta lejana en la convicción de que ese era el único medio eficaz para recuperar la verdad de lo inmediato; no hay, pues, razón para buscar sus huellas en los atajos. Sin embargo él nos ha entregado algo que puede ser mucho más valioso que unas recetas para enfermedades pasajeras o que un simple programa de acción. Ha hecho un aporte decisivo al surgimiento de un nuevo ambiente intelectual, al desarrollo del clima germinal de pensamiento en el que, tal vez sin advertirlo, nos hallamos inmersos. A esto apuntan los testimonios de muchos de los pensadores más autorizados de nuestro tiempo como por ejemplo, el teólogo Karl Rahner quien no duda en afirmar que "incluso cuando Heidegger, de una manera extraña para los teólogos, persiste en dejar en blanco en su obra las palabras que el teólogo debe decir. . . , la teología católica actual, tal como es en realidad, es inconcebible sin Martin Heidegger, porque incluso los que ponen sus esperanzas más allá y plantean otros problemas que él, en eso mismo dependen de él". (Homenaje en el 80o. aniversario de M. Heidegger); o como el físico Von Weizsacker quien no duda en afirmar que Heidegger ha entendido mejor la ciencia y la técnica de nuestro siglo que los mismos que la han pensado y construido.

Hoy Martín Heidegger parece en buena medida olvidado. ¿Pasará con él como hace casi siglo y medio pasó con Hegel? ¿Se estará fraguando en silencio ese estilo de pensar radicalmente nuevo que él barruntaba; un estilo de pensar que no se fragua sólo en la filosofía sino en todos los ámbitos en que el hombre se acerca en esfuerzo teórico a la realidad? Sólo la historia podrá decirlo. Pero sin duda hay mucho de lo que Heidegger ha traído a nuestro mundo intelectual que ha de tener una larga vigencia porque en filosofía siempre ha sido más fecundo trabajar en los cimientos que en el detalle, en sembrar que en apilar la cosecha.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Heidegger.

- El Ser y el Tiempo. 1974. México, F.C.E.
 ¿Qué es metafísica? 1974. Buenos Aires. Siglo XX.
 La esencia del fundamento. 1974. Buenos Aires. Siglo XX.
 La esencia de la verdad. 1974. Buenos Aires Siglo XX.
 La tesis de Kant sobre el ser. 1974. Buenos Aires. Siglo XX.
 Introducción a la Metafísica. 1966. Buenos Aires. Nova.
 Qué significa pensar. 1964. Buenos Aires. Nova.
 Kant y el problema de la Metafísica. 1954. México F.C.E.

- Sendas perdidas (Holzwege). 1960. Buenos Aires. Losada.
 Carta sobre el Humanismo. 1964. Madrid. Tauro.
 Arte y Poesía. 1958. México F.C.E.
 Diálogo televisado. 1969. (Efr. Martin Heidegger al habla por R. Wisser).
 Essais et Conférences. 1958. París. Gallimard.

2. Escritos sobre Heidegger.

- Corvez, Maurice: La filosofía de Heidegger. 1971. México, F.C.E.
 Cruz Vélez, Danilo: Filosofía sin supuestos. 1970. Buenos Aires. Sudamericana.
 De Waelhens, A.: La filosofía de Martin Heidegger. 1945. Madrid. Fax.
 Hoyos, Jaime: La finitud del ser en la "re-interpretación" heideggeriana de Kant. 1975. Bogotá. Guadalupe.
 Löwith, Karl: Heidegger, pensador de un tiempo indigente. 1963. Madrid. Rialp.
 Palmier, Jean Michel: Les Ecrits politiques de Heidegger. 1968. París. L'Herne.
 Richardson, William: Heidegger Through Phenomenology to Thought, 1967.
 Trotignon P.; Heidegger, 1965. París. P.U.F.
 Wisser, Richard: Martin Heidegger al habla. 1971. Madrid. Studium. (Homenaje en el 80o. aniversario).

