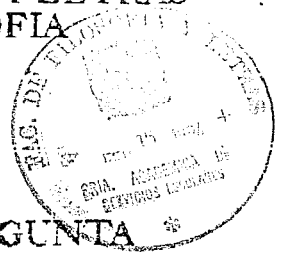


UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFIA



LA PREGUNTA POR LA PREGUNTA

TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO
DE LICENCIADA EN FILOSOFIA
PRESENTA:

ITZEEL REYES HERNANDEZ

MEXICO, C.U., 1993

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCION.....p. 1

CAPITULO I

1.1.- Notas introductorias (escenas y recordamientos).....p. 7

1.1.1.- Sobre la metafísica.....p. 7

1.1.2.- Breves lecturas a Heidegger.....p. 8

1.2.- Método.....p.10

1.2.1.- el método fenomenológico.....p.12

1.2.2.- Fenomenología y hermenéutica.....p.12

Notas del capítulo I.....p.19

CAPITULO II

2.1.- La metafísica a la luz de tres autores.....p.21

2.1.1.- el ser como ser de entidad.....p.21

2.1.2.- qué es la esencia.....p.22

2.1.3.- qué es la diferencia.....p.24

2.1.4.- las relaciones y derivaciones.....p.26

2.1.5.- Resoluciones.....p.31

Notas del capítulo II.....p. 35

CAPITULO III

3.1.- El origen de los dos nombres de la esencia.....p.37

3.1.1.- caso de el origen.....p.37

3.1.2.- fenomenología esencial.....p.37

3.1.2.1.- Fenomenología esencial.....p.42

3.1.2.2. φύσις - λόγος.....p.44

3.1.2.3. cómo es el ser.....p.44

3.1.2.4.- ¿Qué es el mito?.....	p.48
3.1.2.5.- Reeditando hasta aquí.....	p.51
3.1.3.- Filosofía-Poesía.....	p.53
3.1.3.1.- ¿Qué es poesía? ¿qué es poesía?.....	p.53
3.1.3.2.- <i>ποίησις</i> y <i>τέχνη</i>	p.57
3.1.3.3.- Reeditando hasta acá.....	p.60
Notas del capítulo III.....	p.65

CAPÍTULO IV

4.1.- Simulacros.....	p.67
4.1.1.- Reediciones de principio, advertencias, re- definiciones, traducciones.....	p.67
4.1.2.- La idea de origen, el origen auténtico.....	p.74
4.1.3.- Idea de... representación.....	p.78
4.2.- La narratividad en Heidegger y el mito.....	p.81
4.2.1.- ¿Qué es el mito?.....	p.81
4.2.2.- El mito del origen, los usos retóricos en el discurso de Heidegger.....	p.83
4.2.3.- La selección y la respuesta por la pre- gunta.....	p.88
Notas del capítulo IV.....	p.93

CONCLUSIONES

5.1.- Un breve ensayo.....	p.97
5.1.1.- el porqué la conclusión no es cualquier cosa.....	p.97
5.1.2.- ¿cómo hacer una pregunta muy ingeniosa.....	p.106
Nota de las conclusiones.....	p.109

BIBLIOGRAFÍA

INTRODUCCION

Como en todo juego, iniciaremos este trabajo estableciendo las 'reglas del mismo', por tanto, antes que nada se hará un breve acercamiento a la problemática que se ha desecado en torno a Heidegger, en donde se espocen rápidamente algunas lecturas críticas que se le hacen a este filósofo alemán, así como sus diferencias con Husserl. Esto es el primer capítulo que lleva por nombre: 'Notas introductorias'.

Para avanzar en la posibilidad de preguntar por la pregunta, centro del segundo capítulo hay que ver 'le ojo de buen cubero' el terreno que se tiene a mano. Después rastrearemos un hilo conductor que pondremos ante nuestros ojos para detallarlo más, y por último veremos hasta dónde resisten nuestras observaciones frente al texto heideggeriano.

Revisaremos los siguientes temas principalmente: a) el origen, b) el pensamiento, c) la filosofía y d) la esencia, tratando de seguir a Heidegger en dichos cuatro conceptos, tal y como él lo hace, es decir, a través de las palabras, hasta llegar a plantear la problemática del origen como central, y tomarar las significaciones mas auténticas de estos, con ejemplos que nos son familiares.

Se tratará en la medida de lo posible ver hasta dónde están unidos y son diferentes los ya mencionados cuatro problemas.

El capítulo: SIMULACROS, se llama así porque se refiere a las peticiones de principio, cambios de nivel que el autor mismo legitima, términos prescritos, etc. loemos que funjan centro de la metafísica como 'fundamentos', como 'legitimadores' de un

sistema), a los que llamaremos 'trucos', y que serán señalados no solo en este capítulo, sino que a lo largo de los otros dos anteriores se irán marcando.

Aquí en este apartado se abordará el asunto de la narratividad en Heidegger a partir de la pretendida recuperación del origen, y su comparación de la estructura mítica. La pregunta por la pregunta, será más bien, el señalamiento de un compromiso originario, el hacer notar una posible lectura retórica de la pregunta (la pregunta como afirmación), señalar que la pregunta, el hacer una pregunta, no es tan originario como aquello que busca Heidegger, es decir, atender el llamado, el *dir*.

-reglas de juego-

Por si no queda muy claro, lo que pretende esta tesis es sostener que de fondo, el trabajo heideggeriano está dentro de la narrativa, y es ella la que permite jugar con otros términos que no son propiamente filosóficos y que le permiten saltar su texto de 'evocaciones', 'relatos', 'analogías', formular preguntas retóricas. Que en el nivel de rigor filosófico que Heidegger maneja, son pequeños trucos (valga la expresión) con los que justifica los saltos que da entre el nivel descriptivo y el interpretativo. Como cuando se pretende hacer de la descripción de un ente que no es indiferente a sí mismo ni a las cosas, descripción que se pretende rebase al plano del conocimiento, por ello no se refiere a este sujeto, sino como un ente situado (Dasen), pues esta descripción de pronto se vuelve interpretación, y ya en el plano interpretativo, las descripciones se vuelven peticiones de principio, es decir, para describir al Dasen, ya no se puede utilizar

la palabra 'sujeto' u 'hombre', porque nos lleva a otras características que ya están dadas, y entonces, al ser-ahí se la 'describe' desde su término medio, a analizar su relación con lo otro y también intenta describirla, pero como este ente es 'en cada caso mío', la descripción se vuelve interpretación. Finge describir cuando en realidad desde el principio interpreta; pretende interpretar y más bien caracteriza.

Es el mismo caso de la Poesía, pues para que Heidegger pueda restregarla en la filosofía como el modo más 'auténtico' y 'original' de hacer filosofía, la Poesía a la que se refiere, esta previamente caracterizada, no es la poesía (con minúscula) que conocemos. La Poesía originaria esta unida con el pensamiento y la filosofía, ahí en el origen. Si recordamos el reclamo que le hace Heidegger a toda la metafísica por haber 'olvidado' la pregunta por el ser, también nos dice 'cómo' debe uno 'recordarla', y este 'cómo' se convierte en 'definir con toda precisión al punto de partida', se transforma en una elección, en un camino y en este ir trae el sentido griego (pese a que acepta que es 'un' camino entre muchos otros), presuponemos ya de antemano, que seguimos el camino no erróneo, pues los otros están viciados por el pensamiento moderno.

El reclamo que se le hace a toda la filosofía, no libera a los planteamientos heideggerianos de su modalidad normativa, pues todo discurso está lleno de peticiones de principio a las que uno debe atender para poder entrar en el juego, pues así como es válido hablar del sermón, no lo es hablar del sujeto y que el Dasein sea tomado de un modo existencial, viene siendo una moda-

lidad imperativa y no descriptiva como se planteó en algún momento.

Fero el problema de ir al origen ahí donde está la Poesía con mayúscula y partir de una lectura que rastree el sentido narrativo, es para señalar estos dos niveles discursivos. Evidentemente si vemos que la Poesía está definida en términos que se manejan filosóficamente (la Poesía como pensar al ser en su diferencia con el ente) no hay ningún salto mortal, en cambio (y es el camino hacia donde se dirige esta tesis), si tomamos como simulada esa vuelta al origen, ya que está dada en términos epistémicos, pues sólo en una experiencia extrema podemos legitimarlos; mismo Heidegger reconoce en el lenguaje (con todo lo mítico que contenga), a la protopoesía, y es ahí donde estos pensadores hacen Poesía (con mayúscula) pues se refieren al asombro de existir y de [ser], a lo violento del ser (el hombre en cuanto dominador que a su vez es dominado *quís*). La misma poesía responde a pesar de todo, a muchas de las características propias de la Poesía (¿Qué pasa? La poesía está definida previamente, una vez más como petición de principio, nos da sus reglas y parámetros pero ¿por qué no hace poesía, por qué tiene la necesidad de redefinirla y no se tomaría tal y como hasta la fecha la conocemos?

Aquí cabe pensar o bien, que es una imposibilidad del pensamiento (narrativo) para acceder a la poesía, o bien que la poesía está detrás del pensamiento, digamos tácita.

Esta tesis toca un tema que al parecer está 'de moda', pues en boca de todos está la filosofía como 'filosofía literaria', y casi

todos los filósofos contemporáneos son lectores (bien, mal o más allá) de Heidegger.

Entonces es que decidí leer a este autor alemán antes que a sus lectores. La primera cosa que me llamó la atención de este filósofo fue que había construido para sus fines, casi un lenguaje propio, y me preguntaba ¿cómo era posible que el lenguaje pudiera doblarse, articularse de esa manera?, y en mis lecturas me di cuenta que sus búsquedas apuntaban a dos temas que jalaban mi atención: la poesía como filosofía (Poesía) y la interpretación como un modo de lectura; y todos los problemas que esto conlleva; este acercamiento, en gran medida fue el primer engranaje para poner a seminar una duda que es filosófica, pero que Heidegger se toma la libertad de plantearla también de modo no filosófico, y por lo mismo yo me tomé la libertad de nombrar algunos de los capítulos de manera, digamos, literaria.

Esta tesis es un pretexto para preguntarle a Heidegger sobre la diferencia entre filosofía y poesía.

En realidad todavía conservo algunas dudas. Estos planteamientos heideggerianos no sólo requieren la posibilidad de leerlos rigurosamente, filosóficamente, sino de poder ser abordados desde algo que se ha perdido en algunos modos de leer filosofía: la creatividad.

CAPTULO 1

NOTAS INTRODUCTORIAS

-Sospechas y desbordamientos-

"...Pues evidentemente estáis hace ya mucho familiarizados con lo que queréis decir propiamente cuando usáis la expresión 'ente', mientras que nosotros creíamos antes comprenderla, mas ahora nos encontramos perplejos..." (Platón sorista, 1994)

El epígrafe que encabeza El ser y el tiempo, nos advierte la seriedad en que Heidegger se encuentra, como también nos mete de lleno al problema del ente. A pesar de que se habla de la expresión 'ente'.

Según Heidegger, la comprensión del ser que ha dominado a lo largo de toda la metafísica de occidente supone un preguntar que no está referido al ser, sino a los entes. Y por eso las categorías son las que se caracteriza al ser, son las de otro ente, tiempo, cosa, lugar, luz, etc. De esta manera, la atenuación de Platón pone en toda la claridad y la familiaridad con que se comprende al ente, lo cual nos obliga a dudar de lo que comprendemos por la palabra 'ser'.

Una sentencia dialéctica, evidencia desconfianza, que esta confianza al creer que estamos comprendiendo, no es tan familiar; por otro lado, es importante mostrar también el estado de trivialidad en que adormece en el mundo contemporáneo esta cuestión, es decir, la pregunta por el ser se ha reducido a considerarse como un pseudo-problema, casi al borde de un error gramatical, o de una trivialidad de entes.

El desconfiando de que la metafísica de occidente ha dividido su intención, es para poder tan desconfiado, como quien se

pronto descubre que ha vivido sobre un árbol y que además nunca ha tocado tierra.

Este árbol tan crecido es la metafísica, su follaje tan abundante son todas las edificaciones técnicas que se acumulan formando más tradición, y esta a su vez sigue construyendo, encubriendo y olvidando el por qué comenzó a construir. Pero, además, el amontonamiento de hojas (explicaciones racionales) es tan desmedido, que ha cubierto tronco, ramas, todo horizonte y perspectiva.

Nótese que la analogía del árbol entendida como metafísica, no significa lo mismo desde Heidegger, pues en este último, pasaría a significar no sólo nuestra estructura simbólica, sino también existencial, y con esta última, la relación con-el-mundo y con el tiempo, este árbol sería más bien antropológico, pues manejaría con las mismas imágenes, distintos niveles de comprensión (pre-comprensión, condición de posibilidad de la comprensión).

El problema de las construcciones discursivas es que envuelven al objeto perdiéndolo de vista, perdiéndolo como existencia, pues se edifican sobre las edificaciones anteriores, Heidegger nos señala las palabras, porque ellas, parece, nos ofrecen 'pistas' para regresar al sentido original de la filosofía.

Construir -para Heidegger-, es también habitar, es un modo de estar-en-el-mundo: pero también es cultivar para que crezcan las cosas, no sólo erigir edificios.

...if we give thought to this Unwesen fact, we obtain a clearer idea of the essence of thinking as such as we do not

Keep in mind that all buildings is in itself dwelling we cannot even adequately see, let alone properly decide, what the buildings or buildings might be in its nature..."

Lo que nos queda frente a este árbol, es 'rumiar' sus hojas, aunque de alguna manera este acto viene siendo paradójico, porque tendríamos que devorarnos discursos, así como nuestro habitat, y más aún, devorarnos a nosotros mismos, Masticar y preguntar hasta hacer interrogaciones adecuadas, para cuestionarnos a nosotros mismos como existentes, como habitantes y como preguntadores contingentes.

Comprender que construir el habitat, en el fondo implica una perspectiva de mestreo, es decir, nos lleva primero a revisar que, entre el objeto y lo que se dice de él, se abra una brecha que nos puede conducir a una posible 'elección originaria', pero que también nos puede llevar a toparnos con la imposibilidad de acceder a ella, porque ya devenido o porque nunca la hubo.

Este intento atrevido de analizar algo tan complejo, algo que ha venido transformándose y que se referencia a sí mismo, ha servido a muchos autores, les ha dado caer en la trampa de la 'obra alternativa', les ha desorientado pensar que están fuera de la tradición y sin equívocos. Muchas veces son equivocados por su propia herencia. Si para el mundo medieval el fundamento era Dios, para la modernidad es el progreso, la productividad, el Dios moderno es el hombre como instrumento (hombre en estado venenoso no se 'genera'); el excepcionalismo se dice tal vez, es contradictorio y parte de un principio universal: quienes critican la antropología y al fundamento, poseen como nuevo paradigma al lenguaje.

"...El nosotros es la unidad del saber absoluto y de la antropología, de Dios y del hombre, de la onto-teología y del humanismo. El ser es la lengua, el grupo de lenguas que gobierna o que abre, tal es el nombre de lo que asevera este paso por el nosotros entre la metafísica y el humanismo..."

2

Quienes han fijado su atención en la historia (como Hegel), la han confundido con la razón, y han visto de la historia una historia de la razón, se cree haber superado al cualismo pero se sigue pensando en función de este (olvide subjetivismo/objetivismo, origen-fin, representante/representado, absoluto/relativo), como si fuesen adivinos a donde hay que ir, parámetros para superar.

La crítica del humanismo en Heidegger, pensamos, está dada en la modalidad de la pregunta, pero no de la pregunta por el humanismo o por la antropología, sino por el sentido. Esta pregunta por el sentido, señala un límite.

Consideramos que la destrucción del humanismo en Heidegger se pretende a partir del preguntar hermenéutico, mas esta destrucción no es una negación, una "ia alternativa", o la afirmación de una diferencia y rupturas absolutas, sino más bien, es un intento de salida (sin pensar de verdad), es decir, utilizarlos contra el edificio o constructo, en propio lenguaje.

Por otro lado, hay quienes dicen de Heidegger que es un "místico del lenguaje" pero que también quienes dicen que es un "charlatán"; se le ha utilizado también como metafísico y como humanista. Dice Heidegger que:

"...el pensamiento del ser (...) sigue siendo un pensar-niente del ser, en la cuestión del ser, tal como

está planteada la metafísica, el hombre y el nombre no están desajustados, todavía menos desaparecen. Se trata por el contrario, de una especie de reevaluación o revalorización de la esencia y de la dignidad del hombre...

Rorty, por ejemplo, lo acusa, además de tratar al lenguaje como un fundamento más allá de los seres humanos.

"...the later Heidegger, persistently, and Derrida occur signally, treat language as if it were quasi-agent or speaking presence, something that stands over and against human beings..." I criticize the later Heidegger, not succumbing to the urge to take language's "divinity"...

Pensamos que cualquier quea hacer del lenguaje su objeto, si no único, cuando menos el central de sus investigaciones, y deseala lo que dice Rorty, el que copia Heidegger sus búsquedas hacia el lenguaje, no en cuanto tal, sino a través de él, el que el análisis se haga a partir del modo interrogativo y no del afirmativo o del imperativo, no implica necesariamente una simple sustitución de la divinidad, del paradigma o del fundamento.

Heidegger -describe Steiner- entiende su ontología y su 'poética' de una manera tal, que no puede ser reconciliada con el modo del raciocinio y del argumento lineal que ha dominado la conciencia filosófica oficial occidental desde Platón.

"...lo que el discurso de Heidegger reclama, en primera intención, no es lo que "comprendamos", sino que lo vivamos, y sus acciones la extrañeza que sentimos..."

Este planteamiento es irreconciliable por 'distinto', pues es del tipo un estilo, un sistema, y es 'distante' de la filosofía occidental común, a pesar de que surge en la tradición,

trabaja y funciona en su mismo terreno, se acerca a la existencia como quien se acerca a su casa y no como quien se acerca a un libro. El rastreo es de eso 'familiar' que nos es ajeno, eso que, no solamente es una relación existencial con el mundo, quizá sea una relación todavía más íntima que la de hacer filosofía, como lo es el referirse al otro, al sí mismo en un poema.

-Método... método-

En líneas anteriores, nos hemos referido a un 'estilo', mas para ello se refiere al modo de moverse dentro de la filosofía a partir de la fenomenología, pues a la construcción filosófica es necesaria una reducción y también una destrucción, pero esto no conforma un 'método' en el pensamiento heideggeriano.

Dice Merleau-Ponty que:

...es en nosotros mismo donde se encuentra la unidad de la fenomenología y su verdadero sentido...

Mas este unidad no significa 'univocidad', verdadero sentido' o 'explicitación última'.

La fenomenología desde sus inicios, trata de evitar la sistematización metafísica, y como planteamiento post-kantiano, regresa a su misión científica, pues su punto de partida son los datos inmediatos del conocimiento pero, por otro lado, se separa heidegger de esta, pues la fenomenología no buscando 'explicar' o dar una razón de ser a su objeto de estudio. La fenomenología para este autor alena, en la que el objeto es la investigación, ni a un término que caracteriza el objeto material de esta.

...pero a nosotros mismos, pues, según: ἀποφαίνεσθαι

τὰ φαινόμενα : permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo...

Permitir ver 'lo que se muestra', no explicarlo, sino describirlo, y la función del λόγος consiste en el simple permitir ver algo: mas el λόγος tiene una doble significación: de relación y de proposición, de relación porque significa percepción relacional, pues no es solo el 'permitir ver', sino también 'lo mostrado en cuanto tal', esto es, como fundamento y razón de ser, pues al 'dejar algo' se hace visible, y de proposición, porque apunta a una enunciación, aparece el fenómeno en su relación, tomándolo en su "ser-relato", según Lyotard, dice que:

...trata de explorar esto que es dado, la "cosa misma" en que se piensa, de la que se habla, evitando formular hipótesis tanto sobre la relación que liga al fenómeno con el ser del cual es fenómeno, como sobre la relación que lo une al yo "para quien" es un fenómeno...

La relación entre el 'ser' de un ente, y la de otro ente que 'dice' al fenómeno, vendrá por rastrear que parte de la interrogante original: la primera es por el ser de un ente (por un lado la del ente y por otro la del ente existente que se pregunta: la segunda es la búsqueda por la relación misma en cuanto a condición de posibilidad. La fenomenología heideggeriana, al estar al nivel de la existencia, sitúa a la conciencia como 'existencia finita', temporal, por lo que la conciencia no es nada salvo su relación con-el-mundo, pues lo 'cohabita pacíficamente' con él. Difer es pregunta, parte de lo común, luego construye, erige, se establece, representa y a la vez pone en escena, se pone en escena para patentizarse, inscribirse.

Este escenario es el mundo .

(10)

Para la metafísica, esta relación con el mundo se toma como 'conocimiento del mundo', pero no como estructura de ser, por ello, afirma Heidegger:

"...el conocimiento (ΓΝΩΣΙΣ) del mundo o el decir (ΛΟΓΟΣ) del mundo', funciona por ende como el modo primario del 'ser-en-el-mundo' en cuanto tal. Esta 'estructura de ser' permanece ontológicamente inaccesible mientras que onticamente se la experimenta como la relación entre un ente (el mundo) y otro ente (el alma)..."

(11)

Esta relación si no es solamente epistemológica, como lo pretende Husserl, lleva a Heidegger desde la fenomenología existencial a abordar el problema de la 'estructura de ser' como anterior a la razón, como pre-racional, pues pretende ver al Éidos que es 'anterior' a toda teoría de la construcción de un objeto o ente en cuestión, sin preudonar la comprensión originaria del Éidos, nos ofrece una pura posibilidad, siendo esta, anterior a la realidad de que se ocupa la ciencia empírica.

El ente óntico-existente, 'quien' se predica, y de quien se busca la 'estructura de ser', es un 'quien' al que Heidegger se refiere como τίστις, este ente señalado, indica como la condición de posibilidad, los modos de su diferencia ontológica a partir de la comprensión del ser y su diferencia óntica al estar determinado por su existencia. El análisis existencial comienza por revelar a las cosas como fenómenos, y es en esta transposición de la 'relación' con el mundo, en un επιφαινόμενον con los fenómenos, en donde entra un dato fundamental para la fenomenología: la intencionalidad.

"...si es posible efectuar la reducción sin perder aquello que se reduce, es porque la conciencia es intencionalidad, reducir es en el fondo transformar todo lo dado en algo que nos enfrenta, en fenómeno, y revelar así las características del yo..."

14

Comprender algo es en el sentido de "poder hacer frente a una cosa", a un ente y al mismo tiempo para apresar un "existencial" (estructura de ser), pues toda vivencia lleva la posibilidad, de principio, de su existencia, el análisis intencional debe indagar cómo se constituye el sentido del ser del ente. La intencionalidad es un "referirse a", pero también confiere sentido, pues la conciencia en tanto que es intencional, se orienta de sentido. Pero al buscar una estructura existencial, el sentido no es el contenido de esta, de lo que se trata, más bien, es de describir la posibilidad del sentido como lo propio del ser-mí, que en sí mismo no tiene sentido.

Has como hablando fenomenológico antes, la conciencia era situada como finita y temporal en el mundo. La fenomenología, entonces, describiría como se da el fenómeno, y además, que el movimiento de la reflexión fenomenológica se circunscribe en la pregunta por el ser preguntada al fenómeno y, a partir de esto, la única forma de circular dentro de la filosofía oficial occidental es a partir de un hilo interrogativo, caracterizado por un inacabamiento esencial. Esto último responde a que una conciencia situada y finita es contingente, y por ello no es posible que, a partir de esta se determine un principio universal o fundamental. Por otro lado, la fenomenología prueba que "ocurrir como espejo", el no ser "revelado", a un ente descrito en su estructura de "siendo en sus posibilidades", también es "revelado".

Quizá un árbol que en su esencia este el construirse eligiendo, 'siendo' (porque está sin terminar hasta que muera. Un árbol que no sea tal porque a lo más es un proyecto, y cada ente ligado a su existencia lleve a cuestiones el tener que ser 'preguntador'); quizá sea la pretensión de la fenomenología existencial heideggeriana.

El bosque sin definir como aquello que se contrapone a un árbol sin límites porque todos los contiene. Una multiplicidad que se mueve entre las posibilidades, dejando pequeños surcos, los cuestionamientos de cada existencia, dejando 'huellas', marcando algo parecido a caminos, a brechas que no llevan a ningún lado, porque no tienen sentido, más que el de ser 'rastros' de preguntadores.

Pero el fenómeno en donde pretendía 'uno' internarse, sin salir de él, el árbol que está destacado y/o arrojado, es tan engorroso, que a veces sus ramas se enredan y confunden con nuestros brazos y palabras.

El 'empirismo', a pesar de que refiere a las cosas mismas, confunde este retorno con la exigencia de fundamentar todo conocimiento en la existencia.

Un 'escepticismo' que se funda en el empirismo, -considéramos-, es contradictorio, es decir, el empirismo al alimentarse de puras experiencias, sólo proporciona lo contingente y singular, por lo que no ofrece a la ciencia el principio universal y necesario, así que, decir 'la experiencia es la única fuente de verdad de cualquier conocimiento' es contradictorio.

Por otro lado, un "psicolismo" que valide los grandes principios en la organización psíquica, se como indemostrable al fundamento por ser innato; identificando schemas, tanto a un sujeto de conocimiento como a un sujeto psicológico, que al enunciar un juicio, no es independiente uno de otro, por lo que es necesario "fundamentar" una existencia en sí trascendente al sujeto y a lo real.

La fenomenología existencial de Heidegger trata de evitar esto porque intenta descubrir y describir, no encubrir fundando fundamentos a diestra y siniestra.

Sin embargo, y a pesar de que hasta el cansancio se repite la tautología de: fenomenología descriptiva, Martin Heidegger afirma que:

"...De la investigación misma resultará esto: el sentido metodico de la descripción fenomenológica es una interpretación..."

Recordando los sentidos de *λόγος* como proposición y relación, la hermenéutica significa para este autor adiván, interpretador y a su vez, un desarrollo de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica, y a partir de ahí, la interpretación (el ser del ser) se nos da en un texto ser sentido; como la analítica de las estructuras de la existencia, de la existencia misma de la existencia.

El regreso a "ser" y a "que" no parte en Heidegger, de considerar que lo "cosico de la cosa" sea meramente "determinable" y este, a su vez "determinante"; que esto "cosico" sea una suma de los sentidos factuales de "ser" representada como por ejemplo la así llamada "representación" de la vida de Heidegger. Se no se queda en

el mero describir, pues la cosa no sólo es lo que se manifiesta, sino su relación con nosotros y con los otros seres intramundanos, en una totalidad de significación que varía respecto del útil y de quien lo utiliza.

La fenomenología heideggeriana existencial es interpretación, es la búsqueda de las condiciones de posibilidad del Dasein y por ello es existencial, no existencial, partiendo de la simultaneidad del mundo, ser-ahí y de la pre-concepción del ser.

Notas del Capítulo I

- 1.- "...si nosotros pensamos en estos tres pliegues, de hecho obtendremos una pista, una nota de lo siguiente; tan lejos como nosotros no llevemos en mente el que de todas las construcciones en sí mismas son un habitar, nosotros no podemos preguntar adecuadamente, dejar ser, justamente decide, lo que se construye de la construcción puede estar en su naturaleza..." Cfr. M. Heidegger, Existencia, lenguaje, thought, ed. Harper & Row, New York, 1959, p. 148. (La traducción es mía). En esta cita, los tres pliegues a que se refiere Heidegger son: construir, habitar, y construir como habitar. Para poder preguntar adecuadamente, es necesario dejar ser al ente, preguntar desde su siendo, solo así se mostrará una pista. Las "señales" se encuentran en la pregunta misma, el ente está en saber hacer la interrogación.
- 2.- J. Ferrás, Miradas de la filisofía, ed. Catedra, Madrid, 1989, p. 130. Aquí es uno de estos autores que oscilan entre uno y otro límite. Por otro lado Kant, que a partir de la rigura de la finitud quiere conocer el límite antropológico. El hombre como fin en sí mismo (el sentido).
- 3.- J. Ferrás, Caricenas de la filisofía, op.cit., p. 146.
- 4.- R. Kertv, Essays on Heidegger and Others ed. Cambridge U.P., New York, 1991, p. 8. "...persistentemente el Heidegger carola y cuestionadamente ferrás, tratar al lenguaje como si fuera un quasi-ente, un productor (generador) presente, algo que está sobre y después de los seres humanos (...). Yo critico al Heidegger carola por succumbir ante la urgencia de hacer un lenguaje quasi-divino..." (La traducción es mía).
- 5.- G. Steiner, Heidegger, F.D.E., Mexico, 1986, p. 10.
- 6.- J.F. Lyotard, La fenomenología, ed. Paidós (introducción), p. 9.
- 7.- M. Heidegger, El ser y el tiempo, ed. F.D.E., Mexico, p. 45 @ 2
- 8.- IBIDEM
- 9.- Cfr. Lyotard, La fenomenología, ed. Paidós, Barcelona, 1989, ver la introducción.
- 10.- M. Heidegger, El lenguaje y la existencia, ed. F.D.E., Mexico, 1986, p. 22 y 23.
- 11.- Heidegger, El ser y el tiempo, op.cit., p. 11.
- 12.- E. Husserl, Las investigaciones cartesianas, ed. Tecnos, Madrid, España, traducción, p. 11 y 22.

13. - La traducción de este término que hace José Baos es *ser-ani*, ahora bien, sucede que no hay un sujeto como tal ni un objeto como tal, hay más bien un ente llamado *ser-ani* determinado existencialmente y otros entes. Este *ser-ente* es "quien habla y dice" en su relación con el mundo, ni antes ni después, es una conciencia que busca la conciencia de sí.
14. - J.-F. Lyotard, La fenomenología, Op.cit., p.40.
15. - J. Derrida, Margenes de la filología, ed Cátedra, Madrid, 1989, p. 172.
16. - D. L. Garza, La fenomenología, Op.cit., p.17.
17. - M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 40 e 41.
18. - Una vez más la diferencia con Husserl es que aún en los términos de conciencia e intencionalidad parten del "mundo" y los "fenómenos" en un nivel existencial, conformándose a partir de estar dentro de un momento histórico y la subsiguiente comprensión social. En esto, Heidegger la llama "breve comprensión del ser", es decir, de la cotidianidad, que por otro lado, no es un carácter fenomenológico negativo del ente, es en la comprensión del ser-ente donde se plasman las condiciones de posibilidad de la existencia existencialmente. La búsqueda es dirigida hacia lo anterior al conocimiento, el mundo y la teoría.
Husserl sigue diciendo para todo ente "categorias", Heidegger las usa para unos entes, - "existenciales" para entes existentes, es decir, para el *ser-ani* (Baggio).

CAPTULO I

1

-El justo punto de partida-

El terreno...obviamente la metafísica, pero además, iniciaremos con una petición de principio que nos hace Heidegger:

"...Por provisional que sea el análisis requiere que se asegure previamente "el justo punto de partida"..."

El justo punto de partida para hablar de la metafísica, es renunciar a la esperanza de hablar de ella y contentarnos en dilucidar una cuestión metafísica; y al igual que la tradición, la búsqueda se intenta en lo va retrasado para iniciar un diálogo con la historia, que en Heidegger no tiene carácter de superación, sino de "paso atrás". No sólo asegura el punto de partida, sino que privilegia un modo de entablar dicho diálogo. El paso "atrás" no es un modo aislado de pensar, sino a la vez un movimiento del mismo y el camino, es un cierto modo, en que el pensar retrocede ante su asunto. El paso atrás va hacia aquello que no ha sido pensado (nada), la diferencia en cuanto tal (entre ser y ente) y lo por pensar (el olvido de la diferencia). De la metafísica a la esencia de la metafísica, partiendo de la "idea" que nos hemos formado de ella: desde la tecnología (descripción e interpretación tecnológica de la época), a esa esencia de la técnica moderna que todavía está por pensar.

Pero nos advierte Heidegger, que puede haber:

"...otra posible así interpretación del término "paso atrás", a saber, la concepción de que el paso atrás consiste en una vuelta histórica a los geneadores del pensamiento de la filosofía occidental, naturalista, al indicar al que nos conduce el paso atrás, sólo se recuerda y se hace visible cuando se consulta tal paso..."

Y tras esta advertencia, abre la posibilidad de que así donde se supone una crítica radical sea posible leer una genealogía.

-¿Que es la metafísica?

La metafísica occidental era desde su principio en Grecia y antes de ser vinculada a este título, ontología y teología, sin embargo, -dice Heidegger-, sería apresurado afirmar que la metafísica sea teología sólo porque es ontología, pues esta es, como teología, un discurso sobre dios. Cuando dios entra en la filosofía, es.

Es necesario entonces, entender a la filosofía como pensar, y por lo mismo, saber como qué es petición de principio: que sea ella la que determine y delimite tanto la esencia como el modo de hacerlo, en el terreno de lo ente en cuanto tal, en otras palabras, si la filosofía circula en este terreno del ente, funciona para los entes, y para que dios entre en la filosofía, esta le determina y define, siempre y cuando se le comprenda a dios como ente.

"...Nos preguntamos: cómo entra dios y de acuerdo con él, la teología; y junto con ella, la característica fundamental, ontoteológica, dentro de la metafísica..."

La tradición encuentra el asunto del pensar en lo ente en cuanto tal, es decir, como Sicquidam tantum, y en su conjunto, dice Heidegger:

"...El ser se manifiesta en tanto que pensamiento; lo que quiere decir que el ser de lo ente se descubre como ese pensamiento que viene hasta el fondo de sí, se fundamenta a sí mismo..."

Una nueva petición que nos lleva a ver esta palabra de pensamiento como fundamento y pensar, sólo que si el pensamiento forma parte integrante del ser, se conforma en cuanto profundización y

fundamentación; quizá haya querido decir con ese ir hasta el fondo de sí, una referencia a su 'salto atrás', por el hecho de que el pensamiento siempre regresa a aquello que es resultado y comienzo, es decir, a su relación ser-pensamiento: relación que puede ser leída como la condición de posibilidad originaria de la filosofía, o como el resultado actual que nos permite pensar que esa relación se refiere a la autoconciencia de la filosofía en cuanto filosofía. Por otro lado, fundamentación, dicho esto de manera irónica, nos encontramos con que el fundamento que se funda a sí mismo es un fundamento sin fundamento; o bien, el hecho de que actualmente se encuentre el fundamento sin fundamento es un síntoma de que el fundamento (originario, o como condición de posibilidad), si lo hubo, se ha perdido, y si no, es que desde un principio no existió.

La metafísica es onto-teología, porque esta "logia" es, en cada caso, un conjunto de relaciones de fundamentación. De igual manera con respecto de la ciencia, pues su objeto (cualquiera que sea la ciencia), se comprende a partir de la perspectiva de su fundamento.

Vemos pues, que el fundamento en la metafísica de occidente, (ilánese dios, idea, etc.), ha sido definido, determinado desde una filosofía de lo ente en general, y por ende con todas las determinaciones de un ente, pero el problema, -dice Heidegger-, es que a partir del modo en que se comprende dicho fundamento, son referidos de la misma manera a todos los entes.

Por otro lado, la metafísica no es solo teología, sino también onto-teología; lo que es pensado en ambos casos como problema es el 'ser', así como también es el asunto del pensar; pero a

diferencia de la metafísica, el bien este ser se manifiesta en todo ente (porque todo ente es, es en la preeminencia de la que Heidegger dota a un ente existente (esencia), donde se da la posibilidad de pensar al ser en su diferencia, es decir, el ser distinto de lo ente en su diferencia con el ser.

-¿Que es la diferencia?-

La diferencia es posible evictoria mediante el paso atrás, así dice Heidegger que:

"...sin dejar de contemplar la diferencia (...) podemos decir que el ser de lo ente significa el ser que es lo ente, 'es' tiene aquí un sentido transitivo y pasivo..."

Que pasa entonces con el ser...manteniendo a la vista la diferencia entre ser y ente, de pronto Heidegger habla desde una analogía del ser: que solo se puede hablar del ser, como 'ser de los entes', así el ser del ente tiene las determinaciones, las diferencias de un ente finito, o bien, que en la frase: 'podemos decir que el ser de lo ente significa el ser que es lo ente', este es, se refiere a un enunciado, a la constitución finita de dicho ente y por tanto, el ente es mientras no finiquite su existencia.

El ser en su diferencia es descrito por Heidegger como si-
guet:

"...el ser en el sentido de la sobrevivencia que desentubre, y lo ente como tal, en el sentido de la llegada que se encubre, se muestran como diferentes gracias a lo mismo, gracias a la intencionalidad (...). La diferencia del ser y ente, en tanto que intencionalidad entre la sobrevivencia y la llegada, es la resolución desentubridora y contribidora de cosas. En la resolución se da el estado de lo que se muestra variándose y la unidad de la separación y la relación de la sobrevivencia y la llegada..."

Pensar al ser desde su diferencia (esta diferencia señalada),

es pensarlo a partir de una unidad que permita la relación de ser y ente, entre (inter); entre el mundo y la cosa, y así como es evidentemente esa unidad es clara esa esencia.

Lo que nos solicitan es, que al ser se le comprenda respecto de la analogía; el ser como ser del ente, sin embargo, observemos que la cita anterior está llena de parejas, encubrir/descubrir, velar/desvelar, sobrevenir/llegar, identidad/diferencia, claro/oscuro, lo que se cierra/la apertura, la separación/reunión, entre tantos ejemplos. Es evidente que lo que les dista aunque es la diferencia evidenciando dos logos opuestos, pero además, sobre un lugar propio para ese entre: un tercer espacio que viene siendo el medio.

Para ver con perspectiva es necesario alejarse de aquello que se mira, pues al trabajar en, con, frente al problema, nos limita a una visión justo entre los puntos es le llama: ceguera de estudio). Así Heidegger con la filosofía, parece alejarse de la ontología contemporánea para ir hasta el inicio de la filosofía en occidente y desde ahí mirar hacia esos tiempos, nos entre estos dos momentos que señalan, el medio, el entre está dado por el problema que al estar presente a lo largo de la filosofía, cuando se le resuelve, no solamente nos remite a ese pretendido origen, sino a todo su desarrollo, ni se aleja, ni se acerca, sólo rastrea.

Es a partir de como Heidegger significa a la diferencia, que se pretende pensar al ser, donde, la razón a la metafísica es que desde nuestro modo de pensar no se pueda acceder a una lectura lo suficientemente abierta a autores anteriores a Sócrates. Nuestro pensar moderno está cambiando ruidoso y ha trascendido los

significaciones originales.

Otro problema señalado, es la correlación mutua entre el fundar y fundamentar, que a lo largo de la tradición metafísica, dicha relación se ha confundido e identificado en un fundamento que tiene por característica fundar.

"...Cuando el ser, en tanto ser de lo ente, se manifiesta como diferencia, como la resolución, perduran la separación y la correlación mutuas del fundar y del fundamentar, el ser funda a lo ente, y lo ente fundamenta al ser en tanto que ente máximo (...). Haciendo desde el punto de vista de la diferencia, esto significa que la resolución es una rotación, una girar del ser y lo ente el uno alrededor de lo otro..."

Con esta rotación, los dos ejes convergen dejan de ser un punto definido, pero entonces ¿por qué utiliza Heidegger tantas parejas?, ¿quién pretenda escapar del dualismo con movimientos circulares, o porque quiere decir sin decir, escribir sin escribir, utilizar las palabras sin utilizarlas. El caso es que 'sólo' a partir de esta resolución es clara la diferencia entre fundadores fundamentados y fundamentadores fundados.

La diferencia entre fundar y fundamentar queda encubierta por un logos que es "fundado" quien reúne lo general y "fundamentado" quien reúne lo único, encubriendo además, un ser lingüístico determinando con ello, el modo de decir en tanto que lógico.

"...la metafísica le corresponde al ser como logos, y por tanto, es siempre en líneas generales lógica, pero una lógica que piensa al ser de lo ente, y en consecuencia, la lógica determinada por lo diferente de la diferencia: la onto-teo-lógica..."

En otras palabras la metafísica no distingue entre un ser de lo ente en general y un ser de lo ente en lo supremo, pues cuando la metafísica piensa al ente a partir del fundamento es lógica en

cuanto onto-logía, en cambio, cuando la metafísica plantea al ente como tal en su conjunto un ente supremo que todo lo fundamenta, entonces es lógico en cuanto teología. Es por lo anterior que la metafísica es a la vez teología y onto-logía.

El paso atrás nos permite ver que la condición de posibilidad para que se de la metafísica tal y como hasta la actualidad se presenta, posibilitada a partir del principio de identidad, mas al pensar al ser desde la diferencia, en donde la resolución es un movimiento rotatorio, el ser y el ente giran alrededor uno del otro.

Los orígenes de las exigencias de la metafísica tales como ser, fundamento, modo, principio, origen representan un modo de decir regido por la propia metafísica.

La diferencia como proyecto de "construcción" de la esencia de la metafísica, se le dio cuando pues el fundamento necesita ser fundamentado, y este a su vez por una causa "originaria" (aquí dice entró a la filosofía, que se volvió parte de la metafísica, así como el origen por la diferencia).

Dice Heidegger:

"...La dificultad se encuentra en el lenguaje. Muestras lenguas occidentales por, desde una a su modo lenguas del pensar metafísico, poco quedar abierta la pregunta a cerca de si la esencia de las lenguas occidentales solo llevan en si una marca metafísica, y por tanto, derivativa, por medio de la onto-teología, o si estas lenguas ofrecen otras posibilidades de decir, lo que también significa del "modo" que habla...".

Pero la pregunta no solo ira en el sentido de si en la esencia del lenguaje esta la marca metafísica, sino tambien debe quedar abierta la pregunta de: en la esencia de la metafísica no

esta la marca del lenguaje en cuanto modos de definir, determinar, argumentar, en el modo de decir, en el de significar y preguntar?

-Más reclamos y peticiones-

El plantear una interrogación a la metafísica, implica preguntar por toda la metafísica, y dentro de dicha pregunta se encuentra también al interrogador, además, la pregunta metafísica (preguntar metafísico) ~~que~~ -dice Heidegger-, plantearse desde la situación en que se encuentra existiendo el interrogador, es decir, nos preguntamos aquí y ahora, ~~de~~ nosotros.

El reclamo a la ciencia ¹⁰ se refiere a partir de que esta le concede a la cosa misma, de manera fundamental, explícita y exclusiva, la primera y última palabra, a partir de una determinada manera de interrogar, determinar, fundamentar al ente; mas al caracterizar y estudiar al mundo (los entes que le refieren), el nombre encuentra lo propio en 'otro'.

"...El hombre con ente que siendo 'cientista' hace ciencia", en este hacer sucede nada menos que la irrupción de un ente, llamado 'hombre'..."¹⁰

Este hacer ciencia nos refiere a tres cosas, que son: la referencia al mundo, actitud e irrupción del existir del hombre en la existencia científica.

Por otro lado, el pensamiento, es pensamiento de 'algo', mas pensar la nada va contra su esencia, sin embargo, al tomar la lógica como instancia y el entendimiento como medio, el pensamiento se vuelve un camino para destacar originalmente la nada.

"...No es realmente el entendimiento sabiendo en esa cuestión acerca de la nada el 'erecto', solo con su ayuda podemos determinar la nada y su situación, aunque no sea más que como un problema que se devora a sí mismo, porque la nada es la negación de la cantidad

del ente, es sencillamente el no-ente (...). Pero la negación es, según doctrina dominante e intacta de la "lógica", un acto específico del entendimiento... 12

En la anterior sentencia, donde el entendimiento es quien determina y sitúa, sospecha de un problema que se devota a sí mismo; esta cita oscila entre el nivel ontológico al decir que la nada es la omisión del ente, y por otro lado decir que la negación es un fenómeno del entendimiento, fenómeno (por demás esta decirlo), que ha sido absorbido por el nivel epistemológico, Lógico-razón Heidegger.

¿Cómo eliminar al entendimiento de la pregunta por la nada?, ¿es posible que haya nada fuera de la formulación gramatical, del no de la negación como la formulación lógica? Parece que hasta aquí la gramática y la lógica son formas que describen el modo de proceder del pensamiento, sobrepasándose a las categorías de habla.

pareciera que Heidegger rastrea la posibilidad y la implicación acaso, de la imposibilidad de preguntar, sin tampoco, persiguiendo las huellas de aquello que posibilita formular la pregunta, más allá es la petición de principio o afirmación detrás de la pregunta; quizá Heidegger solamente quiere hacer evidente una división entre el formular (planteamiento del problema desde el entendimiento), y el problema mismo; o bien, que es un círculo vicioso del que no se pueda salir. Más adelante, este autor alemán toma distancia por la primera sección, privando al segundo elemento, se dice:

"...descubrimos entonces: la nada es más originaria que el no... la negación..." 13

¿Es acaso, que en este enunciado tenga injerencia en el entendimiento?

Para acceder a esta "nada" es necesario que dicho fenómeno se nos muestre, nos "diga Heidegger", que es imposible que a nosotros "seres finitos", el ente se nos presente en toda su omnitud, así que sólo podemos pensarla en "ideas", podemos negar la "idea", pero entonces la nada en idea sería una nada figurada. Aquí parece que el problema de la entroncación del entendimiento y por ende del lenguaje, está bien delimitado, pero:

"...la nada es nada, y si, por otra parte, representa la completa indeterminación, no puede existir experiencia alguna entre la nada figurada y la nada "auténtica". ... Esto es lo mismo que decir que las objeciones del entendimiento detengan nuestra búsqueda, que sólo una "experiencia radical de la nada" podría legitimar..."

Entonces, la nada y la "idea de nada" son tomadas indistintamente salvo en el caso la una experiencia "radical" que la legitime.

Más allá del conocimiento, está la experiencia del "existir", sólo en un estado extremo ya sea de angustia, de aburrimiento, de indiferencia que se nos presente, una indeterminación que no atinamos a saber qué es, pero que sabemos que "es". Pero mientras no llegamos o solemos a una experiencia extrema, pareciera que también se toma por "nada" aquello que se dice de la nada, la "idea" de nada en vez de dicha experiencia, "casi a que la nada tiene una presencia, este es, "dice Heidegger", finito, es un acontecimiento al que nos acercamos típidamente, es decir, después de que pasó, volviendo a sus cualitas.

En una experiencia extrema, el hacerse presente lo indi-

ferente, la totalidad se nos escapa y se nos presenta a la existencia como eso caudal, sólo en el anonadamiento se hace presente que somos primero, un ente y no nada, y que somos existencia, pues existir significa existir, sostenerse dentro de la nada. Y así como la esencia de la metafísica es la diferencia entre el ser y el ente, la esencia del ser-nada es su diferencia con la nada y su existencia con respecto de los otros entes no existentes.

El preguntar por la nada (pregunta que posibilita a la metafísica y que la pone en duda), es un preguntar por la existencia de un ente evidentemente existencial. La búsqueda rastreará el nivel existencial, es decir, las condiciones de posibilidad para que en la apertura del ser se de el ser-nada, como un problema ontológico y no epistemológico o lógico.

Heidegger recrimina a la metafísica el que ella se haya dirigido a los otros entes para caracterizarlos, conformando superficialmente una existencia pública, oficial.

"...Con esto hemos demostrado a grandes rasgos, la tesis anteriormente enunciada: la nada es el origen de la negación y no al revés..."

Se quebrantó así el poder del entendimiento en esta cuestión acerca de la nada y el ser. Paradójicamente, la demostración de que el nivel ontológico es más originario que el epistemológico está "dicho" en la tesis anteriormente "enunciada".

Mas adelante Heidegger señala una vez más a este enunciado.

"...Respecto al lenguaje como constitución fundacional el ser se encuentra significativamente aludido sobre su esencia (...). La expresión: ser-nada aludido no es una afirmación del suceso, sino reacción del lenguaje, no en el ser, un enunciado ontico. Corresponde a un comportamiento esencial que determina al lenguaje en

general y por eso tiene el carácter de una teoría ontológica."

18

La nada ha estado presente a lo largo del desarrollo de la metafísica, si bien en la antigüedad se la comprendía como lo que no es y en la metafísica cristiana como un concepto, dice Heidegger que, la nada no es lo que está frente al ente, sino que pertenece al ente, al ser mismo del ente. Quizá al decir y al enunciar pertenece al ente privilegiado (ser-ahí), por ser la única manera de acceder a la nada, a través de la idea de nada.

Si probara es, que el lenguaje viene siendo parte esencial del ente, entonces sería indistinguible el problema y lo que se dice de él, y las objeciones del entendimiento seguirían estorbando para ahora de manera esencial. El existir como sostenerse dentro de la nada, y para acceder a ella, tenemos la idea de nada indistinta de la atención, por lo que el sostenerse en la nada es acontecerse en el lenguaje que la habla.

Y así como se nos advirtió en un principio, una pregunta a la metafísica, se le responde a toda ella y más aún, a nosotros mismos.

La pregunta parte de la propia posibilidad de la pregunta, y quizá de los múltiples niveles a que queda adscrita esta, es decir, de la riqueza significativa de la ocupación polisémica para referirse ya sea a una esencia, un accidente, un suceso, una versión o explicación de un momento de nuestra historia, o de la nada, y hasta de nuestra existencia como lo más lejano y lo más próximo.

"...Si realmente se ha hecho cuestión para nosotros el problema acerca de la nada, no habremos visto la metafísica del ser, tampoco podremos decir que nos hemos liberado de ella. NO podemos, de manera alguna, prescindir de ella, porque el ser mismo

de existir, nos hallamos al respecto en ella: $\psi\upsilon\sigma\epsilon\iota$
 $\gamma\alpha\rho\ \acute{\alpha}\ \epsilon\upsilon\lambda\epsilon$, $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\tau\epsilon$ $\tau\upsilon\varsigma$ $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\iota\alpha$ $\tau\eta$ $\tau\omicron\upsilon$ $\alpha\acute{\nu}\alpha\theta\rho\varsigma$
 $\delta\iota\theta\upsilon\sigma\iota\alpha$ relation. "Porque el ser tiene
de existir el hombre acontece filosofar..."

-Recapitulando-

El terreno en el que Heidegger se dedica para rastrear el olvido de la pregunta por el ser, es la metafísica. Dentro de ella se dedica a distinguir entre ontología y teología, a encontrar el punto en que dice entre en la filosofía, la diferencia entre fundar y fundamentar; distingue a la diferencia en cuanto tal y no a partir del principio de identidad. Se quiere regresar a la diferencia entre ser y ente de donde parte la posibilidad de su relación; de la filosofía contemporánea al inicio de la filosofía, y así en la búsqueda del origen encontrar la diferencia y la conjunción originarias. El ser del ente en su diferencia con el ser.

Para plantear una pregunta a la metafísica se pregunta por toda la metafísica, y en este respecto con el "leído atrás", Heidegger quiere que notemos ese espacio que se abre cuando preguntamos, es decir, por lo no preguntado, la nada, si bien el pensamiento es pensamiento de algo, pensar la nada va contra su esencia, pero si ser la nada la completa (totalización), no hay diferencia entre esa nada y la "idea de nada", así al tomar la lógica como instancia y al entendimiento como medio, el pensamiento se vuelve un camino para captar originalmente la nada.

Este autor siempre se preguntaba si se podía quebrantado el poder del entendimiento en la cuestión del ser y de la nada, pero la demostración es que el nivel ontológico es más originario que

el epistemológico estaba 'dicho' en una tesis 'enunciada', com-
mando, además, indistintamente el asunto de la nada por la 'idea
de nada'.

Pero... ¿dónde, ahí en el 'enunciado', es lo que permitió
diferenciar a la filosofía de la poesía? ¿Qué es aquello que
permite hablar de una cierta autocconciencia de la filosofía en
cuanto tal?

Notas del capítulo II

- 1.- M. Heidegger, El ser y el tiempo, ed F.O.E., Mexico, 1988, p. 55 y 9.
- 2.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, ed Anthropos, Barcelona, 1988, p. 117.
- 3.- ¿Por qué no preguntar por aquello que se nos proscriba? La tentación de lo prohibido está detrás.
- 4.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, Op.cit., p. 123.
- 5.- Ibid., p. 128.
- 6.- Ibid., p. 129.
- 7.- Ibid., p. 134.
- 8.- Ibid., p. 141.
- 9.- Ibid., p. 147.
- 10.- Ibid., p. 151.
- 11.- Ibid., p. 153.
- 12.- "A esta 'indecisión', dice Vattimo al respecto: "...Más aún. Es posible resolver este dilema mediante la admisión de que el NUSU-AÚO metafísico no es más que una de las reglas de ese género literario que usualmente practican cuando decimos 'sí' que alguien afirma, pero que antes de tal decisión es pariente a la tiranía. Véase Filosofía..." DFR, S. Vattimo, La secularización de la filosofía, ed Herisa, Barcelona, 1992, p. 65. El "deceño" no es como esencia humana, sino como regla del género literario filosófico.
- 13.- M. Heidegger, Que es la metafísica?, ed Siglo 21, Buenos Aires, 1980, p. 41.
- 14.- Ibid., p. 48.
- 15.- IRIDEM.
- 16.- Ibid., p. 45.
- 17.- Ibid., p. 51.
- 18.- Ibid., p. 78. Heidegger parece no realizar la tentación de un análisis ontológico de los modos de enunciados y proposiciones, cuando dice que: "La CONSERVACIÓN del mundo finito es en el mundo (devenir) entre otros fines", se delata como una ambigüedad que hace aler al enunciado; a la esencia del

Dassein pertenece al que sea en el mundo (que advenza también necesariamente junto a otros seres) en su esencia como tal. La tesis a la esencia de Dassein como tal pertenece el ser en el mundo, con tiene el problema de la trascendencia..."
Cfr. Heidegger, que es la metafísica, Op.cit., p. 73 del subrayado es mio, con cuando explica el que: "...la reflexión filosófica fijó preferentemente la vista en el logos como proposición (...). La gramática buscó su fundamento en la lógica de este logos..." Cfr. el ser y el tiempo, Op.cit., p. 104 @ 33. La empresa heideggeriana es tratar de emancipar a la gramática de la lógica (logos) y comprenderla como 'existencialio', como constitutivo del ser-ahí, no como problema del entendimiento.

19.- M.Heidegger, que es la metafísica, Op.cit., p. 56.

CAPITULO III

DE IDA, DE VUELTA Y DE REGRESO.

-¿Qué es el origen?

En Heidegger, origen significa la procedencia, el acto de provenir, aquello de donde una cosa se deriva y por lo cual es lo que es. El origen de algo es la fuente de su esencia.

Sin embargo, la significación es más compleja, pues no es sólo su esencia, sino su aparecer, es decir, la búsqueda heideggeriana por el origen es también el rastreo de las experiencias originales.

Origen entonces broda la acción de rastrear: la búsqueda del origen es un desvelamiento, que va tras esas experiencias originales a partir de la metafísica, hacia donde surge la filosofía, pues:

...esta febril búsqueda concierne a la manera original-
cia, el origen, que nosotros estamos afectados
por la desorientación errónea de la moderna ciencia
del conocimiento y sólo diligentemente responderemos,
y a modo de manera hacia a la simplicidad de lo
esencial...

Entonces la manera "no errónea" de concebir las cosas, la "más auténtica", es la orílica, pero -dice Heidegger-, no desde Platón sino desde los pre-socráticos, ahí donde el pensamiento explica su relación con los otros entes y con el ser a partir de su inherencia al mundo, ahí donde hay pensamiento y no filosofía, en donde el ser es comprendido desde nuestra existencia y no a partir de una relación cognoscitiva. Aquí es muy clara la manera en que se privilegia un modo de pensar, el "buen" modo, frente a todos los otros "erróneos"; la norma en que la petición de principio se hace presente, está en el orden de un "deber" de los pensadores.

ras griegas sobre los riosos, pues ellos no están contaminados, ellos son más auténticos, y sin embargo, parece que con esta afirmación, Heidegger divide aquello que señaló en El Ser y el tiempo (19 1), es decir, que la descripción en el fondo es más bien una 'interpretación', en donde no cabe la unidireccionalidad de sentido.

Es necesario fijar la atención en dos reclamos que le hace Heidegger a la modernidad: 1) el primero es la denuncia de la 'razón' que funda y fundamenta, el que nuestra relación con el mundo sea tomada como un 'fundamentado de mundo' y no como una estructura de ser.

2) Heidegger al criticar a la razón como legitimadora del antropocentrismo, señala el abandono que sufre el nivel ontológico, no sólo como la pregunta por el ser, sino como la condición de posibilidad, el nivel afectivo de que el ente que somos en cada caso sí es capaz; su relación con los otros entes en el mundo como una cuestión constitutiva de su ser.

¿Que es eso que en el origen de la filosofía permite preguntar por el ser, por quien pregunta, por su relación con los otros entes y que además, no está en el mero plano cognoscitivo?

Es necesario hacer un aïto aquí, teniendo en cuenta que el término origen no está aclarado, y señalar que para Heidegger en el origen, no hay filosofías, sino quejas, y entre ambas, ten ambas hay pensamiento.

Para seguir el orden en que se viere cuando la destrucción de la historia de la ontología en El Ser y el tiempo con el salto atrás, primero, delimitaremos si es que hay, la diferencia entre el pensar y la filosofía; cuando fue que el pensar se constituyó

como condición de posibilidad de la filosofía y se diferenciò de la poesía, y por último, buscar el momento en que la filosofía toma autoconciencia de ser filosofía en cuanto tal y no poesía.

-Pensamiento- filosofía-

El proceder para distinguir nos lleva a preguntarse por la Filosofía, pero no preguntamos de cualquier modo por ella, pues dice Steiner:

"...La estrategia permanente de Heidegger consiste en mostrar que el proceso de asunción, el concepto en camino, no sólo precede a la consecución de cualquier meta que nos hayamos propuesto, sino que (...) el sentido adecuado no debe salirse del camino, porque sea uno de tantos; debe darnos la seguridad de que nos movemos dentro de la filosofía y no fuera de ella..."

Tiene que ser 'un camino entre muchos, y Heidegger prefiere atender las resonancias griegas en la palabra philosophia, así, el pensar griego es 'un camino'.

En el sentido de philain -nos dice Heidegger-, significa el que los seres se adecúan recíprocamente, originariamente porque están a disposición unos de otros, y sophan tiene por objeto la unificación de que 'lo uno es todo' (anta to onta), es decir, el ser frente al ser; esto nos lleva a notar que la filosofía busca originariamente lo que el onto es un tanto que es, partiendo del asombró de que las cosas son. Hacer alagido este camino, nos lleva a la detección oculta de, si escuchamos el eco que hay en las palabras de aquello que guardan de griego, ello implica que a este origen 'fundamentalmente' regresaremos.

La philosophia no es el postular los problemas de la existencia en forma analítico-categorial, no es un modo de relacionarse 'auténtico' con el mundo porque se queda en el nivel del concier-

quinto.

Freguntar en términos filosóficos, es decir, dialécticos, aristotelicos, kantianos...que es la filosofía!...representa la garantía de que obtendremos una respuesta 'filosófica' y que seguiremos atrapados en el lenguaje de la tradición dominante de occidente.

"...La dificultad se encuentra en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico..."

Ahora bien por que diferenciar a la filosofía del pensamiento... quizá debería decirse lo contrario, diciendo que falta todavía dar al pensamiento griego dentro de la palabra 'pensamiento'.

El pensamiento es siempre, pensar sobre algo, pensar en algo puede significar 'idear o diseñar', o bien 'proponerse algo' respecto a una cosa, así como decir 'pensar en algo' puede significar no olvidar, pensar como 'recuerdo y memoria' o pensar como 'imaginar o representar'.

"...El pensar es, junto al desear, querer y sentir, una de las formas esenciales..."

Pero el pensar no solo nos refiere a nuestra relación con los otros entes, sino que nos remite a una estructura, a algo más esencial que la mera referencia al ente.

Es a partir de esta lógica, que el estudio del pensar comienza a perder autenticidad, pues este, nombra y reglamenta una relación con el mundo de la que nos instituye a nuestro ser: el problema de la existencia o el ser.

La lógica aparece cuando ya hay una distinción, cuando ya está separado el pensamiento del ser, preteriendo además, imponer

normas de la interpretación del pensar. El inicio del desarrollo de la lógica surge cuando la filosofía se convierte en asunto de organización y de la técnica. La lógica para Heidegger, nace en el ámbito de las escuelas platónico-aristotélicas.

Ahora bien, la lógica como la ciencia del pensar, dentro de la filosofía, se ha encargado de diluir la cuestión acerca de la correspondencia y la diferencia entre el ser y la estructura del ente.

...Que significa "lógica" es la abreviación de la expresión ἐπιστήμη λογική, ciencia del λογος. Y λογος quiere decir, en este caso, "enunciación..."

El que el problema del pensar se determine a partir de la enunciación es decir, que la reflexión sobre la esencia del pensar se emprendió como reflexión sobre el logos (entiercase logos como entendimiento, razón), y de este modo lógico a ser lógica para delimitar la esencia del pensar se vuelve insuficiente, pues pensar no es sólo representar, proponer.

...Por ello hay que poner a la "lógica" entre comillas. No se necesita por que pretendamos negar "lo lógico" (en el sentido correctamente pensado), pero si es en función del pensar tratado se obtiene aquello que se lo que se determina su esencia: la ἀλήθεια y la ὄρασις es decir, el ser entendido como εστῶν ἀποκάλυψις. Por lo tanto intentamos alcanzar justamente aquello que se ha perdido a causa de la "lógica".

La única manera de superar el abuso del pensamiento calentado es sólo a través de un pensar auténtico y originario, pero, acota Heidegger, que "la superación de la lógica tradicional" no significa la paralización del pensar y el silencio del sentimiento, sino que supone un pensar más originario y riguroso, en donde

el pensamiento forma parte del ser.

Queremos comprender las diferencias entre 'ser' y 'pensar' en su origen, y sin darnos cuenta, esta actitud es la postura fundamental de lo que llama Heidegger "espíritu de occidente", en donde de antemano sabemos que el ser se determina desde el horizonte del pensar - de la razón.

Es aquí, donde encontramos que el pensar no pertenece a un momento aislado de la filosofía, pues filosófica -según este autor alemán-, es pensar al ser en su diferencia con el ente (aun en el ámbito de este problema, se concibe a todo desarrollo de voluntad, con tal de que se veran).

El problema, entonces, es el modo en que se ha ido velando esta relación originaria, pues se ha comprendido el origen como lo más primitivo y ciego, y es al contrario, el contrario estalla en todos los sentidos de la existencia del hombre sin que la razón pierda cada rincón de su hacer, sin que por su lenguaje quiera decirlo todo, explicarlo y decir la última palabra, entre la contracción de saberse vivo, sus pasiones, todo el potencial de que es capaz, y el saberse insignificante y finito es donde se abre la dimensión de la "experiencia originaria" más auténtica del pensar, quizá esta es toda Heidegger, la fuerza originaria.

-Principio de identidad-

Al acercarnos al estudio de las posiciones diferenciales entre pensamiento y filosofía, se nos presenta un hilo conductor desde el origen del pensamiento hacia estas nuestras ideas: el principio de identidad.

Este principio de identidad es precisamente donde se funda

todo el pensamiento europeo de occidente, pues no solo es una ley del pensar sino del ser, y dice: 'a cada ente en cuanto tal le pertenece la identidad, la unidad consigo mismo'. Es en dicho principio que, a manera de axioma, todas las ciencias se desarrollan, pues:

"...mediante esta garantía la investigación se asegura la posibilidad de su trabajo..."

11

Pues es necesario que el ente se aparezca en su ser, para tener un objeto de investigación. Es la metafísica la que ha pensado a la identidad como un modo del ser, convirtiéndose en 'principio' a partir de la lógica y de su comprensión como enunciación, pero tal vez Heidegger, si lo podemos comprender así, podemos ver al 'principio' como:

"...un salto al origen de la esencia de la identidad..."

12

En el principio, en el origen, en el pensamiento presocrático, nos encontramos con que el pensar y ser tienen su lugar en lo mismo, y a partir de esto mismo, podemos decir que se pertenecen 'mutualmente'. 'Mutualmente...si, si se entiende que lo que determina a lo mutuo es su unidad: están unidos ser y pensar, y en consecuencia, el hombre y el ser, siempre y cuando entendamos al pensar como lo distintivo del hombre.

"...lo distintivo del hombre reside en que como ser que piensa y que está abierto al ser, se encuentra ante éste, permanece relacionado con él, y de este modo, le corresponde, el hombre se propiamente esta relación de correspondencia y solo eso..."

13

Ahora bien, teniendo presente el principio de identidad y al asunto del pensar, si lo lleva el origen, se encuentra la unidad entre pensar y ser; encontrar un pensamiento que fundamente el

ser y un ser que funda a un ente pensante. Por lo que el asunto del pensar en esta identidad es lo mismo, es un pensarse en cuanto ente, y pensar al ser en cuanto diferente al ente.

Si la metafísica representa la identidad como rasgo fundamental del ser, y con el ser estamos relacionados en una correspondencia de 'mutua pertenencia', junto al espacio que abre la identidad, se abre al paralelo la diferencia, entonces la pregunta por el ser no está completa, falta la diferencia, preguntar por la nada.

-φύσις & λόγος-

El ser como φύσις significa la fuerza imperante que surge, entre λόγος y φύσις hay una conexión, pero para poder distinguirla, es necesario no pensar en el logos como sinónimo de entendimiento o razón, las significaciones más originarias se tornarán de Heráclito. En esta conexión, encuentra Heidegger que, dicha palabra constituye dos sentidos en su lectura: El que le es propio al Verberedem, lo mismo en el ente, lo que impera (ntese) que aquí no se refiere ni a diálogos, ni a palabras o doctrinas), y El el logos es cuanto algo 'escuchable', es decir, el decir y el habla.

En el primer sentido, comprender al logos significa asumirse en el estado de conjuntado, en esta unión, en eso que es conjunto del ente (ser-ente). Dice Heidegger sobre Heráclito:

"...La frase siguiente expresa lo que se quiere decir: Los griegos no separan el logos aunque lo intentan con palabras y el discurso, pero justamente a diferencia, incluso en occurrencia el logos (... "his" entendido al modo que se avocadamente lo contrario de lo que se lee, vice: "No debe quedar pegada a las palabras sino entender al logos"...")

'Bien entendido', se convierte el λόγος en principio de unidad comprendido no como enunciado sino como φύσις. Pero así como la diferenciación entre λόγος y φύσις es originaria, su diferencia lo es también.

La φύσις, el ser, quiere decir estar a la luz, aparecer, ponerse al descubierto, y donde esto acontece, donde impera, o bien forma a su vez parte de él, o ahí donde aparece es en la percepción, y dicha percepción se produce porque es, el ser es manifestación.

La percepción pertenece a la φύσις y esta co-tempora en la percepción. ¿Quién percibe?... el hombre, y por consiguiente, la modalidad del ser-humano sólo se puede determinar a partir de la esencia del ser, pues:

"...debería llegar a comprender que el ser-humano sólo se determina a partir del sujeto de la esencia: correspondencia entre el ser y la percepción..."
14

Sin embargo al seguir restres a esta diferencia, aún en la sentencia canónica: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι, en donde tanto la tradición y la concepción habituales significaron como 'el pensar y el ser son lo mismo', se mal interpretó, porque no se le entendió.

"...con la traducción hecha dado el primer esbozo de nuestra interpretación modificada. La sentencia no dice: 'el pensar y el ser son lo mismo', sino: 'la percepción y el ser son necesariamente correspondientes...'
15

Con esta modificación, la introducción del nombre en su discurso es evitable, y por ello es casi inevitable que al principio, la idea conciente acerca del nombre sea la primera en aparecer.

—¿Qué es el hombre?—

Si respondemos a partir de la diferencia entre el ser y el pensar, y caracterizamos al hombre según la caracterización del ser desde el horizonte de la razón, entonces obtendremos una respuesta así: Hombre: animal racional, y por consiguiente, la razón pasa a ser lo "propio" del hombre, su naturaleza privilegiada, y en el afán de obtener una definición de la esencia del ente "hombre", permanece dividida la cuestión del ser, por lo que la esencia del hombre se vuelve tan oscura como la de ser.

... La limitación subjetiva para la esencia de la Dómi muestra en estos procesos de que el mundo se convierte en "sujeto" del hombre en sujeto... parece casi contradictorio... cuanto más objetivo parece el objeto, tanto más subjetivo, es decir, tanto más apropiado se eleva el sujeto, tanto más inconcreta se transforma la contemplación del mundo y la doctrina del mundo en una doctrina del hombre, en antropología..."

Por otro lado, si nos vamos acercando a la respuesta a la pregunta "¿qué es el hombre?" a partir de la comprensión del ser, desde el horizonte del entendimiento como enunciación, obtendremos una respuesta así: sujeto: ser del cual se enuncia algo, alguna cosa. La percepción del sentido "figurado" del "ser" del hombre al representarse como sujeto locuto, al estar sujeta por una tradición que ha venido amontonando "explicaciones racionales" sobre este ente privilegiado, y que se construye tanto sobre él, ha terminado por convertirlo en una parte del enunciar.

De este modo, tenemos tres elementos convertidos en parte de una oración, es decir, el "hombre" convertido en sujeto, pues es de quien se enuncia o se dice la acción, sujeto del que uno puede prescindir sujeto locuto; tenemos también el verbo, en

este caso es el verbo 'ser', que es el que sirve de cópula sintáctica, es la acción; y tenemos el complemento circunstancial, es decir, el contexto de la acción enunciada, que vendría siendo el mundo.

«Que es el hombre», en Heidegger, el hombre no es ni el fundamento ni el fundador; es el cambio, sólo una manifestación posibilidadada por el estado de abierto. El Da-sein aparece como hombre y no otro ente, aunque este sustantivo 'hombre' esté proscrito como otros.

«...No es, por sí, una actividad fenomenológica el que existamos entre nosotros, así como las existencias mismas no "existen", para señalar el ente que somos nosotros mismos.»

Este ser-ahí se comprende «partir de su existencia, la búsqueda heideggeriana» a través del plano ontológico queda las condiciones de posibilidad de dicho existencia. Heidegger afirma que el ser de la persona no queda reducida a ser 'sujeto' de actos racionales, pues no es ni una cosa ni una substancia, pero que si responde a una unidad de esencia, pues a la esencia de la persona (hease esencia desde la fenomenología), le es inherente al existir sólo en la ejecución de los actos intencionales. De ahí nos viene innecesariamente la pregunta de cuál o cuáles son las actividades propias del ser-ahí. Primero, habría que señalar que el Da-sein no sirve para nada, no tiene un fin, pero una de sus actividades (no siempre con fines intencionales), es el hablar.

«...El hombre es hombre en tanto que hablante, lo ha dicho siempre los filósofos, pero sólo esto se por decir, lo que significa "hablar" sólo en cualquier caso, el habla sólo tiene que ser la condición del ser, de ser humano, se volverá verter nos viene el habla en la existencia.»

Da-sein: ὄντων λόγον ἔχον.

El logos en esta excavación es significativo, no es solamente razón o percepción racional, o lenguaje, -dice Heidegger-, 'los griegos no tienen ninguna palabra para decir 'lenguaje', pues comprendieron este fenómeno como 'habla', como un acto que se puede verificar sólo en 'acto'; significa también lo mostrado en cuanto tal.

Es a través de la analítica existencial que se irán descubriendo las estructuras del ser del ser-ahí, La relación del ser-ahí que le es inherente en su ser-en-el-mundo, y es esta relación con el mundo, la que constituye la comprensión del Basileio. El mundo es y el ser-ahí es en esta relación.

El logos entonces:

"...puede significar también aquello de que se dice algo en cuanto se ha vuelto visible en su relación a algo, tornándose en su ser Basileio..."

El segundo sentido de logos es la relación que crecíamos entre physis y logos mediante Basileio, es: en cuanto 'algo escuchable', el decir y el decir.

Dice Heidegger:

"...El logos es cuanto conjuntador, en cuanto el encontrarse del hombre en el ajuste, acerca al ser-humano no en el 'mundo' en su esencia, poniéndolo así en lo no familiar (pavoroso), porque lo familiar del propio territorio physis está dominado por la experiencia de lo habitual, usual e insignificante..."

Esto conjunto al ser-ahí del ente, este logos que se identifica con la physis es cuanto unidad, nos lleva a la conjunción originaria del ser. En este que el ser mediante dicho, significa llegar al estado de descubrimiento, el delefen (unir), todo el carácter fundamental del ser, ser-ahí, se simboliza

producir (her stellen) lo encubre como tal, es decir, λέγειν ni junta ni encubre, sino que da 'señales'.

La función del logos se convierte en un 'permitir ver algo', en el permitir 'percibir' a los entes, pero de aquí es que también pueda significar 'percepción racional', o razón.

"...una vez más no sólo se usa λόγος en la significación del λέγειν, sino a la par en la que λέγόμενον. Lo mostrado en cuanto tal (...) puede significar también aquello de que se dice algo en cuanto se ha vuelto visible en su relación a algo..."
24

-¿Qué es el habla?-

El hablar del habla es presuntamente decir que escribir sobre el silencio, en el En el ser y el tiempo, hasta el parágrafo 34. Heidegger decide abordar el tema del lenguaje como problema, un problema el que no le dedica sino unas cinco hojas a pesar de que afirma que el fundamento ontológico-existencial del lenguaje es el 'habla' y que esta habla es de igual originalidad existencial como el 'comprender', el 'comprenderse', y la 'afectividad'; problema "por decir así decirlo, que nos remite a esas 'experiencias originarias' más 'auténticas'".

¿Por qué Heidegger dice que el fundamento ontológico existencial del lenguaje es el habla?

- 1) Es existencial porque es propio de un ente existencial, al que no se le pueden aplicar categorías como a los otros entes.
- 2) Por ser existencial, se refiere al habla como condición de posibilidad. Ahora bien, es necesario notar que el habla nos remite a un acto, una acción, así el problema del lenguaje no deviene de un lugar, tiempo, o de un origen, estático, unilateral.

ral, sino de movimiento. Comprender lo anterior significa dejar 'ser al ente', usarlo, dejarlo libre, por lo que el acto de 'hablar' se da en 'acción'.

En Heidegger es muy notorio el privilegio que tiene la voz, la escucha, el silencio, el 'lenguaje hablado' por encima de la escritura. Lo más próximo al 'hablar', al estar hablando es el 'escucharse'.

El ser ontológico (el lenguaje como existencialista), se preterea descubrir el auto conductor para llevar a cabo una interpretación del ser-ente; pero además es fundamento ontológico, 'fundamento que se funda a sí mismo', se funda, no es un fundamento como tal porque no parte de la identidad de significado. El 'hablar' es la diseminación del significado porque lo hablado, siempre se refiere a su relación con el mundo y con el otro. El habla es aquello que posibilita que el ser-ente se adrese lo comprendido.

El hablar es la articulación de la comprensibilidad. Lo hablado 'en' el habla se siempre hablado "Al..." en determinado respecto y dentro de ciertos límites, ello responde a esta estructura peculiar por un lado del habla, y por otro, por la estructura del ser-ente; así la posibilidad de la comunicación esta en la posibilidad de lo que hay de común en el 'encontrarse' y el 'comprender' de ser-ente, es decir, el ser-ente-mundo.

La comunicación no es solo un transporte de vivencias del interior de un sujeto a otro, este ser-ente-mundo, se hace patente en el encontrarse y el comprender; esto se manifiesta en el habla.

... los *λόγος* permite en sí mismo *παίνομαι* a saber, *παίνομαι* de que se habla, que permite ver al que habla y al que habla, lo que permite unos con otros a través de él, en otro... hablando de

aquello mismo de que se habla... 28

El habla en la representación corriente, es equivalente a una especie de comunicación, sin embargo, el habla no es sólo ni primeramente una expresión oral o escrita de lo que debe ser comunicado. El lenguaje es aquello que lleva primero al ente, lo lleva a la palabra y a su manifestación. Este nombrar llama al ente a su ser partiendo de él, pero no es sólo nombrar y articular verbalmente, no es solamente llamar a las cosas al lenguaje, no es llamar, ni señalar, sino más bien ambiguo. El habla es 'en' el habla y se oculta así.

La importancia del 'habla' se haya desarrollada en los textos de Heidegger, sin que se le cedanque una distinción (distinguir, diferenciar), pues o bien se lo trata como fenómeno secundario de la *physis* o del *lógos* primero como unido, o bien a partir del *lógos* como origen, el entendimiento en cuanto producción o enunciación. Si bien, el habla es de igual originalidad como ya se dijo, que el comprender y el encontrarse, no es para Heidegger el lenguaje, más que un existencial que tiene sus raíces a su vez en la constitución del ser del ser-ahí. Sin embargo, creemos que el papel del lenguaje está presente, sin necesidad de hacerse demasiado evidente, ni punta, ni encubrir, sino que dá señales en los textos heideggerianos, pero jugando un papel 'decisivo' en su búsqueda de un lenguaje como 'habla poética',

Recapitulando hacia...

Este intento de ir al origen pretende alcanzar el momento en que el pensamiento y la filosofía se distinguen, ahí donde están

'unidos', pero tambien, al mismo tiempo, esta posibilidad es diferente.

Heidegger quiere decir que la filosofía, como 'philosophia', y a ésta en su propia raíz: philo (que significa que los seres se adaptan reciprocamente, originalmente, porque están en disposición unos de otros) y sophia (que significa el que tiene la intuición de que 'lo uno es todo'), así la filosofía buscó originalmente lo que el ente es en tanto que es.

El camino para ir desvelando es el 'modo del pensar griego', donde están las significaciones, las experiencias, el sentido más originario.

El pensar, por otro lado, deviene menos auténtico a partir del desarrollo de la lógica, pues ésta, norma y reglamenta una relación con el mundo, sin embargo, en el origen (antes de la lógica) el pensar está unido con el ser y por ello fue necesario revisar los conceptos y un principio: φύσις λόγος, y el principio de identidad, pues a través de ellos, después, se verá que el origen 'ay una unidad con el ser. Aquí concluimos que filosofía y pensamiento no son dos momentos distintos, sino que son lo mismo en cuanto que su problema es el problema del ser. Mas a partir de la pregunta '¿qué es el hombre?' y '¿qué es el habla?' es que vemos que no solamente hay unidad con el ser, sino también 'diferencias originales', y ahí en ese origen se donde concluimos también que filosofía y pensamiento no son equivalentes, pero conforme se alejan de esa 'relación primaria' es que el pensamiento se separa así en el 'desarrollo propio' y la filosofía se separa del pensamiento, pues ésta se convierte en un intento de distanciarse críticamente de la relación con la ontología.

El asunto del pensar -dice Heidegger- es esta identidad en lo mismo. un pensarse en cuanto ente y pensar al ser en cuanto diferente al ente; y el asunto 'encubrimiento de la filosofía es el problema del ser en su diferencia'.

Cada lengua implica una visión del mundo en donde se encuentra este sobrevivir, la estrategia para subsistir, y son estos actos del habla que reproducen un nivel mítico (ahí donde Heidegger pretende encontrar el origen, la originalidad, la autenticidad), por lo que la filosofía griega es la derivación del corpus mítico de la lengua griega, y el discurso filosófico en cuanto tal pretende distanciarse de las 'raíces', de la 'sabiduría mítica' para replantearla críticamente; es en este discurso (el filosófico) donde se quiere salir de lo cotidiano del mito para cuestionarlo, sin respeto, des-sacralizando.

-Filosofía-poesía-

¿Se puede hablar de poesía desde la filosofía, de la poesía como la filosofía autenticada, de la poesía en Heidegger un género literario?

¿Que es Poesía? ¿que es poesía?

En Heidegger la Poesía no es un género literario, aunque:

"...Sin embargo, la literatura, la poesía en sentido restringido, tiene un punto extraordinario en la totalidad de las artes..." 31

Pero en Heidegger, la Poesía tiene un papel, el parecer, todavía más importante que en las artes:

"...La Poesía está tomada aquí en un sentido tan amplio, penetra al mismo tiempo en una unidad interna tan esencial con el 'habla' y la palabra, que debe responder a la cuestión de si el arte en cosas que especies desde la arquitectura, hasta la poesía

agotan la esencia de la Poesía...

La poesía en sentido "restringido" es la que conocemos desde hace más de 20 siglos; la poesía como arte que se manifiesta por la palabra. Esta palabra tiene dos aspectos: el audible y el inteligible (sonido y sentido). En cuanto al primer aspecto, el lenguaje responde al tono, al ritmo, una acentuación que expresa la actitud o estado de ánimo del que habla. En cuanto al segundo, este responde a una unidad significativa, una articulación sintáctica determinada y al "contenido" "objetivo", que es, más bien, el precepto de acción que tiene una actitud del hombre ante el mundo.

Además la figuración poética se constituye en una sucesión temporal, que se nos actualiza sólo cuando miramos hacia adelante o hacia atrás del "poema", de ahí que en la poesía no se trate de una figuración estática, sino de un movimiento.

En la poesía, en lenguaje, la retórica poética, es capaz de "unir" imágenes que en la experiencia están separadas y hasta son incompatibles; es este movimiento el que toca e invade todo el cuerpo de un poeta.

Dice Johannes Effeiter que:

"...La poesía logra algo que el impresionismo pictórico jamás podría ni siquiera intentar: logra abarcar de un aliento la totalidad de lo existente, conjurar de un golpe lo más cercano y lo más lejano..."

El lenguaje de la poesía va más allá de todo simbolismo y de aquello que sigue atado a la experiencia, y pese a esto, parece que la poesía misma requiere que "movamos" las palabras, ahí es el verso, sin "deslizar" por su "veracidad", "realidad" o

'irrealidad'.

"...La poesía se ha liberado de esta concreción del diálogo humano y de la mutua comprensión; y a pesar de eso, hay en ella algo que es sólo al tanto del habla humana y del ademan, puesto que en ella salta una actitud básica del hombre, que parece salir a nuestro encuentro..." 14

Por otro lado, la Poesía (Dichtung), es un decir proyectante, el decir del mundo, de la tierra, del campo, de su lucha, y con ello, da el lugar de toda cercanía y lejanía. Poesía es el decir de la desocultación del ente.

El lenguaje mismo — dice Heidegger —, es Poesía en sentido esencial, pero puesto que el habla es aquel acontecimiento en el que por primera vez se abre el ente como ente para el hombre, por eso mismo, la 'poesía' en sentido restringido, es Poesía (Dichtung) más originaria en sentido esencial. Recordemos que 'esencia' en sentido fenomenológico es aquello que se muestra, aquello que es, y este se nos remite a su ser y por eso, a su diferencia con el ser, por lo que al decir: la poesía es más originaria que la poesía, significa que la primera nos remite al problema del ser, a su diferencia con el. Martín Heidegger se refiere a Poesía también, en otro sentido, al "acontecer poético" del ser humano (en cuanto ente existencial) en su ser a partir de sus posibilidades, límites extremos.

15

"...la lengua es la proto-poesía en la que un pueblo poetizó el ser, y también a la inversa, con la poesía misma, gracias a la que un pueblo entra en la historia, se inicia la configuración de su lengua. Los griegos crearon y entendieron esa poesía a través de Homero, al lenguaje se reveló en su existencia como el aparecer en sentido 'hacia el ser' como 'original acción que hace patente al ente...' 15

y en cuanto a la esencia, lo expresado es justamente el 'ser'

afuera', es decir, el modo de encontrarse (en el estado de *Ámbito*).

Esta señal verbal (Poesía) que da 'señal' de que el 'ser-en' es inherente al habla, reside en el tono, la modulación, en la manera de decir, pues:

"...La comunicación de las posibilidades existenciales del encontrarse, es decir, el abrir la existencia puede venir a ser esta peculiar del habla "poética"."

La palabra Poesía expresa a la más íntima relación de la existencia con el ser y su manifestación, en cuanto designa la mayor lejanía del ser, es decir, la 'existencia'.

La poesía en tanto unida al lenguaje se convierte en un 'carácter existencial' que tiene sus raíces en la constitución del ser del ser-habla.

La diferencia entre Poesía y poesía es pues, que la primera es más originaria que la segunda, la poesía es un des-velar, un 'decir' de la desociación del ente como ente para el hombre; nos refiere al origen de la pregunta por el ser, Poesía -para Heidegger-, es el 'honorar' la diferencia, y así, el poema debe invitar a las cosas a venir al mundo y viceversa; este hablar invitador, poético, no es distinción ni relación, sino a lo sumo una dimensión para mundo y cosa en cuanto que las reúne, llevándolas a lo que 'le es propio solamente'. Lo que verdaderamente nombra la Poesía -dice Heidegger-, es la diferencia.

"...lo que ahora nombra esta "diferencia" no es un concepto genérico sobre todas las diferencias posibles. La palabra llamada diferencia es sólo en cuanto tal, la única y única de ella, la diferencia mantiene el modo separado, decir, decir y a través del cual el mundo y las cosas están unidos (...). "Diferencia" lo significa ya, por consiguiente, una distinción entre objetos relacionados por nuestro modo de

Presentación...

40

Por lo que ahora la poesía en sentido restringido, el discurso poético (así como la filosofía después de la lógica), pierde su intensidad originaria y se envuelve en sus recursos retórico-allegóricos.

Sin embargo, la poesía guarda, pese a que se haya restringido a una sintaxis y a una unidad significativa, esa 'reminiscencia' afectiva que busca Heidegger, en el poema está el tono, un tipo de enunciación y ritmo que llevan detrás un estado de ánimo, el del poeta.

Anteriormente se dijo que el discurso filosófico se desprende de la lengua griega, de aquello místico que esta pudiera tener, pero también dijimos que la lengua es la proto-poesía, por lo que es la lengua donde se origina y desprende la filosofía en cuanto tal y la poesía con rindículas, pero es en este mismo lenguaje donde se reconoce la poesía con rindículas (al nombrar la diferencia), y al pensamiento o filosofía (pues dijimos que el asunto del pensar era esta identidad en lo mismo, un pensarse en cuanto ente y pensar al ser en cuanto diferente al ente; el asunto 'encubierta' de la filosofía es el problema del ser en su diferencia).

Una vez más iremos al aspecto 'original', ahí en el arcaísmo, donde se descubre en su poder lo elemental, como dice Gadamer, que 'al dar preferencia a lo elemental resulta posible designar lo que es'.

41

φύσις / τέχνη

Esta vez empezaremos con una 'traducción' que traiciona el sentido original. Τέχνη no significa arte, ni habilidad, ni mucho menos técnica en el sentido del renacimiento moderno. τέχνη más bien corresponde a un 'saber'.

"...En el auténtico sentido de la τέχνη es saber, es justamente el incipiente y constante mirar más allá y por encima de lo materialmente existente y disponible (...). El saber de el poder-donar-en-obra del ser como un ente que en cada caso es de uno u otro modo..."

Si bien los griegos llamaron al arte, a la obra de arte τέχνη fue porque allí, no sólo es producida y hecha por el hombre, sino que efectivamente, al ser en un ente, es decir, des-vela al ente en cuanto ente, pues:

"...A la esencia de la obra pertenece el acontecer de la verdad..." 40

La verdad tampoco responde a una correspondencia con el objeto y con la realidad, sino un desocultar, y este desocultamiento es un acontecimiento. A esto que se le llama obra de arte en el sentido griego, le corresponde un 'saber', un haber visto más allá, haber percibido lo 'presente' en cuanto tal, y este saber desoculta en la desocultación, en cuanto que la verdad acontece. El artista entonces, hace provenir al ente al mundo. ¿De dónde proviene? de la tierra, de aquello que es su esencia se nos oculta, ¿hacia dónde? al mundo, a lo que nosotros con el lenguaje construimos como mundo, así en donde decimos 'ente', eso que llama Heidegger la 'pre-concepción' de ser que nos hace familiares a nosotros y donde habitamos.

La verdad existe como la lucha entre el alumbramiento y la ocultación, entre el mundo y la tierra, pues:

"...acontece el Poetizarse. Todo arte es como dejar acontecer el advenimiento de la verdad del ente en cuanto tal, y por lo mismo es en esencia Poesía..." 45

Más para que acontezca el Poetizarse, es necesario el 'lenguaje', no el 'habla', pues esta no es sólo ni primeramente una expresión oral y escrita de lo que debe ser comunicado, así, el lenguaje es quien lleva primero al ente a lo manifiesto, pero esta manifestación a la vez des-cubre al ente en cuanto tal y a la vez le oculta en cuanto lenguaje, en cuanto mundo. El 'habla' entonces no es Poesía, sino poesía principal, pero en la poesía está la esencia original de la Poesía. La esencia del arte es la Poesía.

"...pero la esencia de la Poesía es la instauración de la Verdad..." 46

Y gracias a la obra de arte, entendida como el ser que es en tanto que ente, que todo lo demás que 'aparece' como fenómeno llega a ser accesible, interpretable, inteligible como ente y como no-ente. Sin embargo, este decir Poético irrumpe como algo violento, como algo que violenta, pues cuando se encara lo no-dicho, se irrumpe en lo no-densado, se está expuesto al peligro de no ser familiar. Si la $\psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ dijimos, era entendida como la conjunción originaria, el $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ en una tercera forma, significa no sólo lo que junta, la unión, o el 'habla' el decir, sino lo que ajusta ($\delta\iota\alpha\tau\eta$).

"...El estado de la $\tau\epsilon\chi\eta$ es el $\delta\iota\alpha\tau\eta$ conativo, para el poeta, el reconocer por el cual el nombre llega a ser extraño a sí mismo..." 47

Para Heidegger, el nombre no lo crea el concepto ni el lenguaje.

guaje, sino ^{so}lo se asumió como sometedor y a la vez, bajo la fuerza sometedora (verbal), y entonces, el hombre se encontró a sí mismo, se asumió como siempre "violentado", siempre "construyendo", "hablando", transgrediendo al roturar, al captar, y esto constituye en sí mismo, la apertura del ente en tanto que ente.

Por otro lado, hablando de una anteriormente, que el lenguaje era el que hacía provenir a los entes al mundo, siendo esto, una actitud violenta, transgresora, pero, es la palabra y el nombrar, que "retiran" al ente de este estado sometedor, manteniéndolo en un estado de delimitación y constancia, es decir, en este choque originario, el lenguaje verbaliza, embraza y delimita de tal manera, que de esta actitud originaria en donde patentiza el ser, este (el lenguaje), se convierte en un signo.

"...por eso, el lenguaje, en tanto que acontecer, se convierte inmediatamente en palabreo; en lugar de manifestar el ser, lo encubre; en lugar de conjugar en lo ajustado y en el ajuste, se vuelve disociado y desajuste..."
Su

Es así donde está la diferencia (para Heidegger) entre la La Poesía y la poesía.

-Recapitulando hasta acá-

Es muy común oír que Heidegger es un defensor de la poesía, que la restringe a la filosofía como el modo "más" auténtico de hacer filosofía. Pero antes de tomar partido, es necesario notar que para Heidegger la Poesía con mayúscula y poesía con minúscula. ¿Que (poesía-Poesía) es la más auténtica, por la que toma partido?

Para Heidegger la Poesía al igual que el pensamiento y la filosofía en sentido propio, nos remite al acontecimiento en

el que por primera vez se abre el ente como ente para el nombre, en su diferencia con el ser. La Poesía, en tanto unida al lenguaje se convierte en un 'carácter existencial' que tiene sus raíces en la constitución del ser del serañ; esta desvela al ente, nombra la diferencia. En diálogo con poesía, Heidegger, a pesar de que ve en ella una actividad extraordinaria con respecto de la totalidad de las artes, encuentra en ella (la poesía), así como en la filosofía, época su intencionalidad originaria. Sin embargo, la poesía guarda mucho de la poesía, no en balde dice este filósofo alemán, que en la poesía está la esencia de la Poesía. El punto que elegimos para observar más detenidamente la relación que hay entre el acontecimiento de la verdad, el logos en un tercer sentido, la poesía y la obra de arte, fue el de la relación que guardan la ποίησις y la τέχνη.

La lengua, entonces, se vuelve protopoesía, y es ahí donde se reconoce a la Poesía, la ποίησις y el pensamiento originarios, auténticos, verdaderos. Es este lenguaje que cubre y descubre esto originario, esto auténtico el que corre el riesgo de volverse palabrería.

El lenguaje llama a las cosas al mundo, pero al desvalorizarlas como entes, los encubre como signos.

¿Hasta dónde estamos conscientes de esta indistinción entre el signo y el ente? ¿por qué (Poesía-poesía) como partido?

Si responde: Poesía, quizá esto equivaldría a decir que el problema de la intrusión del acontecimiento no quedara resuelto y definido; si por el contrario responde: poesía, parecería que de manera más honesta acepta que el origen es 'lingüístico', que pretendamos revalorizar todo a partir de un lenguaje involu-

cador, a pesar de estar tan deslavado, pero necesitamos ver, primero, cómo es que Heidegger nos va llevando de la mano indicándonos las reglas del juego, y cómo es que ahí en el 'pretendido origen' al buscar las raíces nos topamos con los mitos. Necesitamos ver hasta dónde la narratividad en Heidegger nos permite acceder a la poesía.

- 1.- Cfr. Heidegger, El origen de la obra de arte, ed F.O.E., México, p. 27. Por otro lado, el rigor fenomenológico es quien versifica temas y términos, -dice Heidegger-: "...la comprensión de la fenomenología radica únicamente en tomarla como posibilidad..." Cfr. El ser y el tiempo, p. 49. Por esencia ve un fenómeno, algo que se da y es explicable, esto último nos autoriza a hablar de estructuras fenoménicas; por fenomenológico este autor comprende tanto la forma de mostrar como la explicación y los conceptos para ello; fenómeno es pues aquello que es ser, pero ser es siempre ser de un ente.
- 2.- M.Heidegger, El ser y el tiempo, ed F.O.E., México, p. 32-33, es donde dice: "...es necesario abandonar la tradición endurecida y descubrir las capas encubridoras producidas por ella. Es el problema que comprendemos como la destrucción del contenido tradicional de la ontología antigua, llevada a cabo siguiendo el hilo conductor de la pregunta que interroga por el ser, en busca de las experiencias originales en que se ganaron las primeras determinaciones del ser..."
- 3.- M.Heidegger, Introducción a la metafísica, ed Gedisa, Barcelona, 1990, p. 74. (el subrayado es mío).
- 4.- George Steiner, Heidegger, ed F.O.E., de Ico, 1986, p. 30.
- 5.- Heidegger, Identidad y diferencia, ed Anthropos, Barcelona, 1968, p. 155.
- 6.- M.Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 111-112.
- 7.- Ibid., p. 112.
- 8.- Ibid., p. 113.
- 9.- Ibid., p. 114.
- 10.- Ibid., p. 115.
- 11.- M.Heidegger, Identidad y diferencia, Op.cit., p. 67.
- 12.- Ibid., p. 93.
- 13.- Ibid., p. 75.
- 14.- M.Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 101 (el subrayado es mío).
- 15.- Ibid., p. 101.

16. -Ibid., p. 134.

17. -Ibid., p. 138.

18. -IBIDEM.

19. -M. Heidegger, Bandas perdidas, ed. Lozada, Buenos Aires, 1960, p. 51.

20. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, ed. FCE, México, 1989, p. 58 y 60.

21. -M. Heidegger, De camino al habia, ed. Ode, Barcelona, 1990, p. 11.

22. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 48 y 9.

23. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 154-155.

24. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 45 y 9.

25. -M. Heidegger, Op. cit. en De camino al habia, Op.cit., p. 12.

26. -Comprender, desde el punto de vista eidético, comprender a nivel ontológico es descubrir la significación del "ser" para su instrumentalidad. A nivel empírico implica la totalidad de significado, lo estado de ánimo que nos es "familiar" y que nos afecta; el "ser" del "ser" es ser-desahogado y ser-contra-otros. Cfr. M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 157 y 51 y p. 176 y 34.

27. -El existencial "ser" antes del "ser", en cuanto "ser-con", "ser-con-el-otro" se muestra en otro existencial inminente al hablar oírlo: el "oír", también al escuchar, tiene la forma del ser del "oír-comprender". Cfr. p. 34 "...es menester ya una actitud más artificial y complicada para "oír" un lauro ruidoso". Pero el hecho de que inmediatamente oírmos motocicletas y cachetas es la prueba empírica de que el "ser" antes en cuanto "ser-con-el-mundo" se mantiene en cada caso ya cabe lo a la mano dentro del mundo (...). El "ser" antes, en cuanto esencialmente comprender, inmediatamente cabe lo comprendido..." M. Heidegger.

El ser y el tiempo, Op.cit., p. 150. Pero es el término medio existencial que nos ayuda a comprender el "oír" y el "escuchar", un estar pendiente, pero cresta que modo es imposible hablar de un "modo" que "comprende" sin que distorsione aquello que se le a expresar, tal vez del lenguaje como un sero trascendente. Ver. Idem, Nota 28.

28. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 43 67. El hacer patente no es sólo un modo peculiar del hablar. El logos (λογος) hace patente, de otro modo. El logos, además, como algo escuchable es lógos. Dice Heidegger: "...λόγος λέγει λόγους es sonidos o voces en que siempre se a esta lógica". IBID.
29. -"...Los griegos no tienen ninguna palabra para decir lenguajes, pero comprendieron este fenómeno 'inmediatamente' como habla..."
Dr. M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 184 204. El habla es una actividad, el lenguaje es lo expresado, el 'ser afuera', el habla es 'lenguaje existencial'.
30. -Ibid., p. 191.
31. -M. Heidegger, El origen de la obra de arte, Op.cit., p. 112.
32. -Ibid., p. 112 (al ser creado se dice). Además hay una nota que explica el que Heidegger utiliza la palabra alemana Dichtung y la palabra latinizada Poesie. Como esta distinción verbal no puede hacerse al español, hemos traducido Dichtung por Poesía con mayúsculas y Poesie por poesía con minúscula.
33. -Johannes Pfeiffer, La poesía, ed F.D.E., México, 1986, p. 40
34. -Ibid., p. 24.
35. -M. Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 141.
36. -Ibid., p. 156.
37. -M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 161 y 14.
38. -Nos referimos con poesía con mayúscula a ese nombrar tan peculiar al que se refiere Heidegger, y que deriva de la palabra 'poesía' (Dichtung), ver supra, nota No. 32. Por consiguiente, cuando se refiere a poesía con minúscula, todo lo que devenga de ella será también con minúsculas.
39. -El 'mundo' en Heidegger, significa 'el establecimiento de un sentido', de un 'mundo simbólico', un orden en donde las cosas adquieren su ritmo, su cercanía, su lejanía. Mundo en contraposición con la tierra. La tierra es lo que tiene por esencia el ocultarse a sí misma. El mundo es entendimiento y cálculo, la tierra es existencia, afectividad. Dr. Entstehung de la obra de arte, Op.cit., p. 21 y 22.
-
40. -M. Heidegger, De camino al habla, Op.cit., p. 23.
41. -H.G. Gadamer, Verdad y Método, ed Gedise, Barcelona, 1983, p. 21

42. -M. Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 146.
43. -M. Heidegger, El origen de la obra de arte, Op.cit., p. 91.
44. - Recordemos que un ser humano en cuanto tal es aquello que se nos 'da'. Cf. Guerra nota 10.1.
45. -M. Heidegger, El origen de la obra de arte, Op.cit., p. 110.
46. -Ibid., p. 112.
47. -Ibid., p. 112.
48. -M. Heidegger, Introducción de la obra de arte, Op.cit., p. 152.
49. -Ibid., p. 154.
50. -Ibid., p. 154.



1. **RESEARCH**
 2. **DESIGN**
 3. **CONSTRUCTION**
 4. **OPERATION**
 5. **MAINTENANCE**
 6. **REPAIR**
 7. **REPLACEMENT**
 8. **RENOVATION**
 9. **RESTORATION**
 10. **RECONSTRUCTION**

1. **RESEARCH**
 2. **DESIGN**
 3. **CONSTRUCTION**
 4. **OPERATION**
 5. **MAINTENANCE**
 6. **REPAIR**
 7. **REPLACEMENT**
 8. **RENOVATION**
 9. **RESTORATION**
 10. **RECONSTRUCTION**

SIMULACROS

-Peticiones de principio, advertencias,
re-definiciones (trucos)-

"...Encomas son las proposiciones fundamentales, supremas, apropiadas por encima de las demás y relativas a otras proposiciones a ellas subordinadas (...) el carácter axiomatico de los axiomas está dado exclusivamente por esta su función de eliminación de contradicciones y de aseguración contra ellas..."

¿Cómo explicar las advertencias, las observaciones, las peticiones de principio, cuando nos dice que hay que "evitar", evitar usar, o cuando se haya que evitar algo?

Más que un abuso de autoridad, es más bien, a nuestro modo de ver, la autoridad concedida al lenguaje que le tiene embelesado; el análisis va al lenguaje, las señales están en él y pese a que no le dio suficiente importancia a este problema para referirlo como tal, se deja seducir por las palabras.

El privilegio no referido del lenguaje como "casa del ser", de este arán de descontaminar el pensamiento, al habia, nos ha llevado a perder de la distinción entre el problema lingüístico y el ontológico, pero Heidegger, entre re-definición, petición de principio y regla de juego, nos envuelve en su peculiar modo de proceder, y "al parecer" nos deja maniatados.

Hablar de un análisis que se realiza a través del lenguaje y analizar al nivel gramatical o etimológico "dice Heidegger", es quedar solamente a nivel de un campo limitado de estudios de ciencias antes: las ciencias lingüísticas, y nos recuerda que:

"...esta demostración pronto superará la mera conciencia de que se trata todavía de la conciencia de la conciencia, se trata más bien de un

esclarecimiento esencial de la esencia del ser..."

El problema no es el lenguaje en sí, el Dasein no es meramente su 'lingüicidad' de la que deriva su relación con los otros, y no se puede decir que el ser-en-el-mundo sea una peculiaridad del lenguaje; para Heidegger el problema es una relación pre-teórica, pre-reflexiva con el ser, es decir, el análisis de la existencia en un nivel afectivo, no racional. Una relación a la que llama previa comprensión del ser.

...El que comprendamos el ser, aunque de manera indeterminada, tiene para nuestra existencia, sin embargo, la máxima importancia en tanto que en ello se encuentra un poder en el que se fundamenta la posibilidad de la esencia de nuestra existencia en general (... sin esta comprensión ni siquiera podríamos negar nuestra existencia...)

Si bien, el lenguaje, la protopoesía implica una visión de la relación con el ser, también es necesaria para que se de esta visión, una cierta comprensión del ser, por lo que dicha comprensión viene siendo la condición de posibilidad del lenguaje y este, de la creación de un mundo en el que puede decirse al ser, y por consiguiente más allá del ente, este nivel de condiciones de posibilidad es el de la ontología, y para que el problema del lenguaje no quede relegado a nivel solamente ontico, se lo analiza ontológicamente.

Así, todas las objeciones que se realizan forzosamente desde el lenguaje, son preguntas mismas que no acceden a lo "radical" de los planteamientos heideggerianos, y como Heidegger dice:

"...Las objeciones ocasionales que se se hacen, revelan una... falta de que la memoria de las voces se escucha en la dirección equivocada y que se queda pegada a ciertos detalles..."

Si hay una dirección equivocada hay una dirección correcta: no es mero azar que este capítulo haya comenzado con una definición que el propio Heidegger hace de lo que significa un axioma en este sentido moderno, pues el mismo cae en este modo 'demasiado moderno', de privilegiar unas proposiciones sobre otras (algo proposiciones, porque su análisis está por escrito), las que llamamos en esta tesis peticiones de principio y que de las cuales se subordinan otras que referencian o justifican a las primeras. Así, para evitar contradicciones:

"...Por provisional que sea el análisis, requiere que se asegure previamente el justo punto de partida..."⁵

Esta autonomía a Heidegger le permite redefinir e interpretar, a proscribir de su discurso palabras, términos, conceptos en nombre de una petición de principio, de una elección que Heidegger posibilita y legitima en nombre de la 'interpretación' (la propia interpretación fue posibilitada a través de la fenomenología, en donde primero, en la descripción de la descripción poco a poco nos damos cuenta de que en verdad interpretamos).

"...Hay muchas sendas ignoradas aún, pero cada pensador se ha asignado solo un camino: el suyo - y cabe recorrerlo ardua y soledad, para acabar considerando cómo como uno, aunque jamás se perteneciera, y decir lo que pueda averiguar siguiendo este camino..."

La decisión de tomar el camino e ir a los griegos (pre-socráticos) para encontrar así lo originario, lo original, lo auténtico, aunque a pesar de ser éste, un camino entre muchos otros ignorados, nosotros los modernos -dice este filósofo-, estamos afectados por la interpretación errónea de la moderna teoría del conocimiento.

Y Heidegger al afirmar esto, pensamos, mira en dos sentidos: El primero es que si ir a los pensadores pre-socráticos, la postura frente a ellos no es la de un traductor, sino la de un intérprete. y dicha posición adopta una actitud de poder frente a dichos pensadores. Heidegger dice que las traducciones traicionan los significados y 'sentidos más originales', y pese a que la misma traducción responde a un modo de comprender el ser, a una determinación histórica, el papel de este intérprete es superar el 'mal entendido', es interpretar 'correctamente', dentro del 'sentido original'. Dicha 'correctitud' heideggeriana sea un intento de escapar a un lenguaje tan descaído, la búsqueda de un lenguaje más claro, original.

El segundo es que, este autor denota la importancia que se le da a la 'lógica' entre los pensadores griegos post-socráticos, inaugurando así el *lóγος* como razón y producción, y a su vez, una primera señal del pensamiento decadente. En contra-posición con los pensadores pre-socráticos en donde *lóγος* significa otra cosa. Con esto, es posible que se sostenga, por ejemplo, el que diga Heidegger que el ser es lo indeterminado que determina a los entes, pues si bien esto es obviamente una contradicción, para que esto no sea eliminado a partir de un parámetro lógico, nos define y 'aclara' que la lógica es ya cerca de un modo de comprender 'decadente'. Para poder hablar sobre el problema que Heidegger nos señala hay que ir a lo más radical, ir a la raíz (y a la redundancia), así de lo que hay una comprensión del ser en cuanto lógico y razón, sino a partir de la relación del hombre y el ser. Si criticamos desde la lógica, desde la razón o la existencialia no somos los suficientes radicales, ni hablamos de lo mismo.

En el primer caso, el sentido original está tan encubierto que es necesario re-definir, relacionar, distinguir teniendo en cuenta que hay un 'auténtico sentido' como cuando dice:

"...el auténtico sentido de la CÉXVA es saber..." 10

Y para acceder a ese sentido original, hay un 'justo punto de partida', un problema ya olvidado, es decir, le pregunta por el ser, mas para que este se lleve a cabo, es necesario tomar en cuenta que si nos relacionamos con el ser, preguntamos necesariamente por el ser del hombre y entonces nos damos cuenta de lo distinto que es del hombre.

...lo mismo, o del hombre realiza en que como ser que piensa y que está abierto al ser, se encuentra ante este, permanece relacionado con él, y de este modo, le corresponde, el hombre es propiamente esta relación de correspondencia y solo eso... 11

No solo apunta el problema 'mas original', y la relación del ser con el ente en la diferencia, sino que nos advierte del modo en que no debemos entender y el que si, con, en el caso de la diferencia.

"...diferencia" no significa ya, por consiguiente, una distinción entre objetos establecidos por nuestro modo de presentación... lo que ahora nombra esta "diferencia" no es un concepto genérico para todas las diferencias posibles... 12

Y no sólo eso, también hay un 'comer' especificado para acceder a ese nivel originario, y nos advierte de posibles mal interpretaciones...por si nos desviáramos del buen camino, este es el caso del 'paso atrás'.

...una advertencia por interpretación del término 'paso atrás', y hace ya visible la que el paso atrás consiste en una vuelta histórica a los fundamentos del conocimiento de la filosofía occidental. Necesari-

mente, el lugar al que nos conduce el paso atrás, sólo se descubre y se hace visible cuando se consume tal paso... 13

La pretendida superación de las traiciones que realiza la traducción, gira en torno a recuperar el sentido griego de cada uno de los conceptos que están relacionados a nivel ontológico, distinguiendo entre lo que posibilita al ser del ser-ahí (relaciones originarias tales como el ser y el ser del ente en su diferencia, o el ser en el mundo), los existenciales fundamentales que constituyen el ser del ser-ahí como el lenguaje, el comprender, y el encubrirse. 14

En el segundo caso, la advertencia es muy clara, pues hay que desvelar aquello encubierto por un lógos comprendido como lógica en cuanto ciencia de la enunciación, como aquello con lo que podíamos concebir el pensar. La "lógica" y lo "lógico" no son solamente los modos por excelencia de la determinación del pensar, el problema se va a lógico, pero es más original, ahí en donde se encuentra la distinción y la relación entre ser y pensar, pero para cuando la lógica aparece como tal, esta relación ya está dada. Así proscribo dicho término pues:

"...hay que tomar la "lógica" entre comillas. No lo hacemos porque pretendamos negar "lo lógico" (en el sentido correctamente pensado). Precisamente en función del pensar tratamos de obtener aquello desde lo cual se determinara su esencia (... por lo tanto intentamos alcanzar justamente aquello que se ha perdido y desde se la "lógica"..." 15

¿Qué se ha perdido?... el sentido "original". Y para acceder a él no sólo es necesario prescindir de comillas, sino advertir a otra comprensión de "ser" (no "lógico" (en sentido moderno), y por consiguiente todo precisa pues tomar en cuenta esta otra manera

ra de comprender porque si no, estaríamos hablando a partir de un pensamiento "decadente" sin atender el original.

Pero no sólo hay que tener cuidado de hablar y pensar en sentido moderno, también hay que sospechar del lenguaje con el que hablamos pues está permeado de nuestra moderna y no-correcta comprensión del ser.

"...la dificultad se encuentra en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico..." 18

Además, debemos pensar si este lenguaje que usamos, está marcado definitivamente a su vez, la posibilidad de hablar a partir de lo que no dice, como otra posibilidad del decir. Quizá esta otra posibilidad, sea afirmar problemáticas a niveles ontológico como condiciones de posibilidad, como en el caso de la nada, en donde Martin Heidegger afirma que la nada es más originaria que el no y la negación.

Quizá la otra posibilidad sea el decir sin decir, o el comprender "como si" una cosa por otra, dentro de lo que nos posibilita el lenguaje hablado, como cuando nos dice:

"...La nada es nada. Y por otra parte, representa la completa indiferencia, no puede existir diferencia alguna entre la nada figurada y la nada "eigentlich". ... Sólo se ve de ser la última vez que las objeciones del entendimiento ataquen nuestra pregunta, que sólo una experiencia radical de la nada no sería legítima..." 19

Superar las objeciones del entendimiento, redefiniendo, desvelando sus sentidos originales (de Heidegger), pero en el lenguaje mismo. Si bien, se nos dice también que, para aceptar íntegramente la esencia de la trascendencia, es preciso la "original-

ria fuerza nominativa', parece que hasta aquí se nos propone ir a los griegos para ver y analizar cómo era la relación de 'su ser con el ser, pues la comprensión del ser es un acontecimiento que en cada momento se nos muestra diferente históricamente, pero si recordamos que cabió partir a lo originario entre los pre-socráticos, era porque este modo se refería a la relación con el ser comprendido en el sentido más original. A esto, este filósofo alemán, quizá replicaría que esta objeción lleva en sí una lógica de tiempo comprendida linealmente, el pensamiento no sólo es medida y razón, sino algo más allá del entendimiento, es decir, algo, misterioso.

... los capítulos del sé. se venía movían en sí esto misterioso: avencos, en ellos, caminar hacia adelante y hacia atrás, incluso del modo que sólo el caminar atrás nos conduce adelante... 22

Medios apuntado más allá que quizá uno autor pretenda encontrar otra forma para repasar el entendimiento, que el problema de la relación y dependencia del ser y el Dasein, su replantamiento sea una apertura a otra forma de comprender el ser, pero a la vez dice que podemos ir hacia delante cuando hacia atrás, una manera queriendo decir que la forma como se de pensar sea la griega, por mucho que el pensamiento griego se nos presente como un modo de elección, en realidad es una afirmación del correcto camino, pues esto que llama Heidegger el "sentido", es la posibilidad de comprender el ser, si se busca el "sentido original", se busca en realidad las condiciones de posibilidad de a comprender al ser.

Forzosamente se fue lo al origen

-Ideas de origen, el origen anterior-

Recordemos que para Heidegger, la búsqueda por el origen estaba ligada al intento de encontrar el tan nombrado 'sentido', las 'experiencias originales'; un rastreo que se centraba en aquello que se había encargado de encubrirlo, es decir, en la metafísica. Y a pesar de estar olvidada la pregunta por el ser, hay señales, huellas de aquello originario. El punto de partida para ir al origen es el modo en que nos referimos al ser.

"...Puesto que el destino del lenguaje se funda en la referencia de un pueblo al 'ser', veremos que nuestra pregunta por el ser se entrelaza íntimamente con la pregunta por el lenguaje..." 24

Y al hacerse esa memoria, vemos que también se definió al lenguaje como aquel que trae a luz a los entes al mundo, aquello que los hacía 'presencia' y tenía el carácter de 'hacer patente', de exponer; el lenguaje como el que llamaba las cosas al mundo, pero al desvelarlas como entes, las encubría como signos.

Si bien el lenguaje implica la referencia de un pueblo al ser, el lenguaje originariamente es la posibilidad de 'nombrar' la admisión de existencia, de existir, este lenguaje 'originario' reproduce lo que el filósofo en donde dice Heidegger, se encuentra el origen, la originalidad, lo auténtico.

"...El saber acerca de una proto-historia no consiste en el paciente rastreo que busca lo primitivo o en el coleccionar huellas, no es ni mediana ni enteramente ciencia natural, sino que, de ser realmente algo, es mitología..." 25

A pesar de que nosotros entendamos al lenguaje como conjunción, como **quóris**, el sentido de utilizar sus tópicos significa en otro sentido el ser y el hacer, que además, son los signos los que hacen venir las cosas al mundo; evidentemente el lenguaje des-

oculta la relación, entre ser y ente, pero también evidencia la diferencia, lo diferente entre la posibilidad de desocultar, la relación entre el ser y el ser del ente en cuanto tal, y el acto de decir eso que se desoculta.

Se puede aprender la cosa misma... más allá de toda predicación, predicación o proscripción, pensamos que dicha aprehensión ni ha podido recuperarse y afirmar que sí, o anularse y negar la posibilidad, puesto que se ha desviado en Heidegger a otro problema, pues es un combate del lenguaje contra sí mismo para alcanzar lo originario. Dice Liotard que:

“...En esta batalla es segura la victoria del filósofo, de ^{Λόγος} modo que el original, deja de ser original en tanto que descrito...”
25

La pretensión de ir al origen, entonces deviene, o simulacro, o se inófica, lo al origen a través de las palabras, nos imposibilita recuperar las condiciones que hacen posible una comprensión del ser porque se han sido ocultas por un nombre original, y más aun, referidos a ese nombre original con las palabras no desvela, sino a lo más, conformando un meta-lenguaje, pensado también en aquello dicho en el ser y el tiempo, en esa que queda Heidegger fenomenológico, es decir, la pretensión original de ‘describir’, porque:

27
“...Hay que empezar por poner a la vista el “ser-en-el-mundo” por el lado del elemento estructural “mundo” (...) el primer ser-en-el-mundo, una enumeración de lo que hay “en” el mundo...”
28

Sin embargo, esta descripción o enumeración no es suficiente para conocer realmente a un fenómeno como mundo, y más aún, esta dicha descripción de lo que es el “entendimiento”, “describir”

neramente no se puede porque de ello no resultan los fenómenos como tales, e interpretar implica una "desviación", pues el ente que interpreta (sermanti) lo hace a través de su existencia y de 'su' constitución. Por otro lado, la imposibilidad de obtener del lenguaje un código que facilite esta tarea nos impide tener fe siquiera en un sentido o en una significación.

Siempre hay un cierto grado de equívocidad y para des-entramarla es necesario referirse a las diferentes significaciones y relaciones que cada fenómeno contiene pues:

"...Como se señalará cada vez más en el desarrollo de la analítica existencial, nuestro ser en el mundo no es solo o principalmente un estar en medio de una totalidad de instrumentos, sino que es un estar familiarizado con una totalidad de significados..."

19

Hasta aquí pensamos, que es evidente la imposibilidad de una empresa que pretenda comprender (contener) la totalidad de todas las posibles significaciones y referencias, por lo que la mencionada equívocidad se nos antoja como obstáculo. Aunque para Heidegger signifique una "huella originaria".

"...Este 'obstáculo' de la palabra no es ninguna negligencia de la lengua sino un juego de bases profundas dentro de la sabiduría naturalmente asegurada de una gran lengua que conserva en la palabra los rasgos esenciales del ser..."

20

Por qué se afana Heidegger en la búsqueda de ir a un origen, cuando de antemano sabe que lo que podemos decir de él está merdiando y distorsionando, ya sea porque nosotros interpretamos o por el lenguaje que usamos?

Ya no podemos renunciar al origen de la correspondencia, separación entre el pensar y ser, ni aún en dicha distinción, para

21

lo mismo con ese origen oculto en lo místico, y similar es la imposibilidad con que nos encontramos respecto del acceso a la nada, pues como se vió en el segundo capítulo, al ser la completa indistinción, es lo mismo hablar de la nada que de la "idea de... nada" (salvo en el caso de una experiencia radical). Si las referencias al origen son tan ambiguas y además este (el origen) está tan velado, uno se acosa que Heidegger se refiera a él a través de una "idea de... nada", como en el caso de la nada? "idea de... representación"

Una de las críticas más importantes a la modernidad es el que está, en esencia esa esencia convertida en imagen de mundo, es decir, que se la comprende al mundo como imagen, y que además, esta esencia tenga una configuración e interpretación de los entes representados en un "sistema".

"...lo que es esencial que el sistema se para la interpretación moderna de lo existente la representación del todo. Sólo cuando lo existente se ha convertido en objeto de la representación, lo existente pierde de cierto modo el ser..."

Una imagen se piensa como representación de algo. Para el pensamiento moderno representar significa anteponer a lo existente, un otro que lo representa, y es el lenguaje el que viene atiendo lo otro de las cosas, eso que en ausencia de aquello que representa, le hace presente como a todo de presencia dividida. La representación, además de como presencia de lo representado, garantiza de antemano que se tenga la certidumbre de lo que se quiere representar. De hecho, podría estar representado lo que nunca porque se comprende a partir de un "sistema", de un círculo que se autolegitima, basta por lo tanto de que paralelamente, la des-

cripción se vuelva interpretación, para resucitar la polisemia y no caer en la normatividad propia de un sistema, en donde existe la posibilidad de describir, y por consiguiente de explicar. Pero vemos que dicha multiplicidad de sentido se halla ligada no a un sistema, pero sí a una totalidad de referencias y de significación que responde a la estructura del ser del Dasein, es decir, lo que posibilita esta totalidad de significación son las estructuras existenciales. Así, la insignificancia del hombre se dá frente al mundo, de la misma manera en que su significación se dá en el mundo.

De alguna manera, lo que Heidegger concibe como "idea de..." se asemeja a aquello que Platón en lo que él llama, re-presentación. Si re-veamos una vez más la palabra compuesta representación, ese volver a presentar, es también un hacer presente, quizá ahí es donde convergen, dice de otra vez:

"...el Dasein, tanto de Heidegger será guiado por el motivo del ser como presencia entendida en un sentido no más originario que en las determinaciones metafísicas y lógicas de la presencia o de la presencia en presente y por el motivo de la proximidad del ser a la esencia del hombre..."

Una vez más el truco está en entender "presencia" no de manera moderna, sino más originaria, sendo entonces, una "presencia originaria". A primera vista esto representa una contradicción, mas las críticas "lógicas" no alcanzan para acceder a un momento histórico en donde el **lógos** significaba otra cosa. Pero esta presencia tiene un problema, que si por "presencia originaria" se quiere Heidegger al modo de comprender el ser, a esa pre-comprensión, a nosotros nos interesa, evidentemente en los "presencia" en otro sentido: si es el "presencia" el original es nos oculta.

"...La presencia, entonces, lejos de ser, como cuando
se cree, lo que significa el signo, eso a lo que
remite una marca, la presencia entonces es la marca
de la marca, la marca del borrarse de la marca..."

Entonces la presencia viene siendo una señal, una pista que
"según Heidegger" nos indica en la búsqueda por el origen; esta
señal no es ni un ocultamiento ni un desvelamiento total, sino como
una especie de sombra que nos sugiere que este carácter misterioso
es propio de la esencia del lenguaje.

Hasta aquí, parece que se inclina a aceptar la imposibilidad
de acceder al origen, sin embargo, y pese a la sombra que nos
cubre como nosotros, el filósofo alemán re-define, intenta volver-
nos a presentar lo originario a pesar de lo ambiguo de esto, de
nuestra incapacidad, de lo creacionero que puede ser el lenguaje,
y a pesar de todo eso, parece decir que si el intento para alcan-
zar el origen, por lo que confirma la importancia de "nombrar"
"desvelador" y "ocultador" como el modo de hacer patente la marca
del ser... en el "nombramiento", Heidegger va superada la intrusión
del entendimiento al certificar de las condiciones de posibilidad
de la existencia; a partir de que el hombre no se re-presente
como objeto existente, sino como "lenguaje" de esta manera queda super-
nado el sujeto en cuanto que estaba determinado por las categorías
de entes no existentes, pero así se ha superado la representación
en cuanto tal, si todavía se sigue refiriendo y comprendiendo a
partir de la "idea de..."

Está desafiado este "nombramiento" (que en Heidegger conforma
la pretensión de acceder al origen en su sentido más original, a través
de las palabras, como las marcas, a pesar de que se insiste y

señala la diseminación del sentido.

13

Obviamente Heidegger es un filósofo demasiado inteligente, y posiblemente el querer ir al origen, es en otro sentido, un intento por querer reducir el mito, el corpus mítico de una lengua, al nivel pasional reactivo que conlleva esto, como una manera de crítica a la sociedad moderna; pretendiendo contraponer el cultivo del mito frente a una sociedad de producción en donde rige la razón, la proporción y la medida.

Una paralelidad en Heidegger y el mito:

¿Qué es el mito?

El mito es una realidad trascendente muy compleja que posibilita al que sea abordada e interpretada en múltiples perspectivas.

Dice Nietzsche acerca que:

"...el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, en el tiempo más lejano de los "comienzos" ... La pusa, siempre el relato de una "creación"; se narra como algo ya sido producido, ya consumado e eterno."

El mito se concibe como una historia sagrada, por tanto como historia verdadera; narra, relata acontecimientos que tuvieron lugar en un pasado lejano y fabuloso. Conocer los mitos, es conocer el secreto del origen de las cosas, desde el momento en que han llegado las cosas a la existencia, cómo encontrarlas y cómo hacerlas reaparecer cuando desaparecen.

Comparando el comportamiento de un hombre soberano con el de un hombre de las sociedades primitivas, el primero se estima constituido por la historia y se regresa como el resultado de acontecimientos mitológicos, el segundo no se siente obligado a

conocer la historia en su totalidad a pesar de considerarse un resultado de ella, y el segundo está obligado a recordar la historia mítica y reactualizarla periódicamente. El mito entonces vendría siendo una transposición dramática de esquemas y simbólicos en epopeyas, relatos, geneas, cosmogonías, teogonías, etc., por lo que en una sola historia que narra el mito es posible detectar en él, cierto tipo de relaciones constantes, es decir, estructuras.

Los presocráticos conocieron y comprendieron al mito como un modo ambivalente.

...por un lado, considerando a los mitos en nombre del logos, por otro lado, hicieron creer, este logos sobre el mundo de un griego mítico. Lo más frecuente fue entretejer los dos, cuando menos en el lenguaje...¹⁰

Los sofistas intentaron a saber el mundo de la razón, pero no siempre para sacrificar al primero, pues con frecuencia admitieron la narración mítica como alternativa de la verdad filosófica. Como Platón decía esto, como un modo de decir verdades que escapan a la razón. Heidegger no se ajena a esto, el mismo afirma que el saber acerca de una protohistoria, si es algo, es mitología. Si nosotros entendemos esto, finalmente comprendemos que su búsqueda del origen nos presenta una faceta, siempre y cuando pensemos como hombres arcaicos y que una vez más, no pensemos como modernos.

Y si nos tomamos la libertad de caracterizar el pensamiento heideggeriano con la estructura del mito?, ¿hasta donde se puede estar?, ¿quién nos lo permite hoy día, pero el hecho mismo de que el pensamiento de este autor alemán no sea un misterio

na' filosófico como el de Heidegger por ejemplo, y que en cualquier caso sea posible leerlo como un estilo y un modo de lectura, el que, el propio Heidegger autorizó interpretar y no describir, posibilita este tipo de juegos. Nuestra comparación, crítica va en dos sentidos, a saber: el modo en que lo dice, y en cuanto lo que dice.

-El mito del origen, usos retóricos en Heidegger-

La siguiente serie de citas nos servirán para simplificar la flexibilidad o rigidez del discurso heideggeriano en cuanto que dispone de figuras literarias como la analogía.

"...Presencio atardecido a la lluvia bajo cuyo influjo se encuentra en nuestra época, no sólo el hombre, sino todo ente, retorcido a historia, en relación con el ser..." 40

Y más adelante especifica:

"...A que lluvia nos averiguamos. En todas cosas se produce nuestro ser como lluvia, como juego, otras palabras, juego o transición a dedicarse a la planificación y cálculo de todo..." 41

La provocación es en cuanto a que nuestra época nos obliga a calcularlo todo, y a entender este modo de ser como una disposición.

"...El nombre para la provocación conjunta que dice que de este modo al hombre y al ser, el uno respecto del otro, se revelan que están en el decir, cada composición..." 42

Quizá aquí, Heidegger se refiera por composición a lo que en El ser y el tiempo es la correspondencia del ser. Pero el "llamado" que nos induce reflexión es uno que a las afueras de la comprensión de lo que nos ha interesado históricamente se va a comprender. De lo que se trata ahora para Heidegger, es de esta intar el juego en

el que el hombre y el ser se transpropian mutuamente, es adentrarse en el acontecimiento, para llegar a un acontecer más originario.

"...lo que experimentamos en la composición como constelación del ser y hombre a través del mundo técnico, es sólo el preludio de lo que se llama acontecimiento de la transpropiedad..." 43

Y continúa:

"... pues el acontecimiento de transpropiedad habla de la posibilidad de sobreponerse al mero dominio de la constancia lo para llegar al acontecimiento más originario..." 44

La imagen de la técnica en tiempo largo, es decir, a ese ser de los entes que somos en cada caso "dior", requiere en este caso de un tratamiento en donde no sólo el vocabulario no es rigurosamente filológico, sino que sus traveses tampoco lo son: preludio, llamado, escuchar, abandonar, los remites a la música, a su unidad instrumental, a la totalidad del concierto, a la unidad de ritmo y a su vez a la pluralidad de ritmos, y por otro lado, hace referencia a la puesta en situación (temporal-histórica) en el momento de un grupo (colectividad) de músicos, la introducción musical es de hecho un "evento" que lo que sucede actualmente: el concierto en pleno, tocando una composición y siendo escuchados; ya dentro el concierto nos encontramos con la posibilidad de adentrarse en el problema para detectar un ritmo, el ritmo que guía a toda la obra, y que además es el mismo tiempo un ritmo inicial, aunque costoso ser en él, también, a la conclusión de acontecimiento de la técnica.

Esta forma de proceder a nuestro parecer, la pone precedida a la narración de los acontecimientos con la libertad poética.

¿Será éste un modo en que Heidegger pretenda resar o salir de la metafísica?, sin atreverse a responder esta pregunta, sólo diremos que este autor alemán dice que, esta polisemia de la palabra responde a que todavía conserva los rasgos esenciales del ser. De manera analoga, diremos que lo que conforma al mito son los símbolos, y estos son, evidentemente, más que un signo, ya que lleva más allá de la significación, necesita de la interpretación y ésta. Una cierta interpretación, por lo que el mito en cuanto conjunto simbólico, es multívoco por estar cargado de afectividad y dinamismo. No es esta la pretensión heideggeriana de querer resar el mero nivel existencial y acceder a uno más original en cuanto condición de posibilidad del ser del ser-ahí? Por otro lado, el dinamismo no está en la multivocidad sino en la misma constitución del ser-ahí, en cuanto sujeto.

La estructura crítica siempre es el nombre de relato, de narración, pues cuenta una historia, la re-escucha. En Heidegger, a diferencia del mito, eso que se pretende narrar no se queda en la descripción; la interpretación del sí-mismo rebasa la descripción, la enumeración y a la interpretación llega como descodificación, pues se lleva a las condiciones de posibilidad del ser-ahí, ya que existe la sospecha de que el nombre no nombra y de dirija a otro lado (aunque a pesar de dicha sospecha, de fondo haya un nominalismo).

Este 'narrar', más bien es una evocación de algo inaccesible que al parecer nos remite paradójicamente a la imposibilidad de salir del lenguaje.

Amos casos están dentro de la narrativa. Si usamos narración en sentido literal, esta es descriptiva por evocar referentes (con

co si' los hubiera en la realidad; pero en otro sentido, la narratividad es la que posibilita el curso libre a la imaginación del lector y su libre asociación.

Ahora bien, hay por otro lado, una solidaridad entre el mito del origen, el de la enfermedad y el de la curación; así, el mito de la cura está ligado al del origen, pues para curar hay que saber el origen de la enfermedad. Dice Heidegger con respecto de la cura que:

"...Por eso se le adjudica ahora un testimonio preceptor. Igualmente, una lectura selectiva es, ciertamente, sólo un testimonio. Pero evidentemente es, no obstante, que en esta condición, se le presta al ser que se refiere acerca de sí mismo en su ser, un testimonio, no incluido por el sujeto lectivo, sin pensar en ellas..."⁴⁷

Hasse aquí, por lo pronto, claras tres cosas, la primera es la conciencia histórica como pensador moderno que es Heidegger, la segunda es el privilegio de lo original como un modo NO erróneo, y por último, es que la etimología que implica al origen es la de conocer como petición de un sentido que sucederá a otro nivel no epistemológico ni lógico, y que nosotros podemos pensar como no modernos, es necesario notar también, que el testimonio es una *Stufe*

que narra y que gracias a la subjetividad de sentido, sea posible una lectura heideggeriana que permita leer en ella una condición de posibilidad del ser del sermón.⁴⁸

La cura es una *epoché* originaria del Dasein, y en ella, en cuanto sentido del ser del sermón que permite encontrar la relación y dependencia entre el ser y el saber, desde la nuestra inercencia al mundo; el que desde nuestras posibilidades sea posible encontrar la posibilidad de la nuestra relación con el

mundo. La cura es no sólo nuestra existencia en cada caso mial, sino una estructura ontológica originaria. Por lo que a partir de esa fábula es posible detectar una determinación capital en nuestra existencia.

"...La definición ontológica de la esencia del hombre dada en la fábula ha fijado de antemano su vista, según esto, en aquella forma de ser que domina su paso temporal por el mundo..."
49

El ente al que nos referimos, el Dasein o ser-ahí, es mortal, y a partir de ello se relaciona con el mundo. La metafísica es un ejemplo de esto. Pues ha concebido el hombre a partir de un ente trascendente. De la cualidad de ser eterno de allí de la muerte como en el cristianismo, negando la finitud. La cura es pues, el cuidado a la vida en cuanto permanencia temporal en el mundo.

50
Vemos que es aquí donde se aruda el origen en una cura originaria-estructural, sea para acceder a ella, es necesario vislumbrar las estructuras fundamencalse de ser-ahí. Todo esto, a partir de develar el sentido originario, se evocarío...invocarío, convocarío, recitar el acontecimiento originario.

Dice Nietzsche Elrude que:

"...el conocimiento del origen y la historia ejemplar de los cosas confiere una especie de dominio mágico sobre ellas (...). Entre tanto tenemos que preservar desde ahora que la memoria se considere como el conocimiento por experiencia..."
51

52
Dominio que puede ser tadado, no como la interpretación o el sentido correcto, y el recordar como una vuelta al tan abuchado discurso epistemológico, pues lo que conocemos ahí en el acontecimiento originario, son nuestras estructuras o condiciones de posibilidad, es decir, tenemos un conocimiento pero a nivel ontológico.

Evidentemente el retorno al origen no pretende repetir el acontecimiento idénticamente, sino que quizá pretende tanto el mito arcaico como el pensamiento heideggeriano, una re-apropiación de ese acontecimiento pero a través de una apertura, de una comprensión del ser (en el sentido heideggeriano) de cuya esencia se persigue (en cuanto estructura y en cuanto a posibilidad nuestra), es a través de que el hombre comprenda su finitud, su existencia en el tiempo (re-significando).

Quizá con esto es posible el que se pueda leer el que una forma de concepción de la acción del tiempo, sea re-significarla como no lineal.

La metáfora y la pregunta por la frecuencia

El mito comienza a declinar a partir de que se pone en discusión el orden duriano, cuando esta creencia se intenta formular a partir de la razón y de la medida, distanciándose de la religión.

La filosofía en sus orígenes está enraizada a aquel pensamiento cuyas preocupaciones fundamentales traducen y del cual adopta de vocabulario, aunque se independice muy pronto.

Dice Vernant que:

... Los filósofos no se preocupan ya, como hacían los milesios, de qué es el orden, cómo se ha formado, cómo se mantiene, sino sólo de la naturaleza del ser y la del saber, cuáles son sus relaciones...

52

Y así como hubo un paso del vocabulario mítico religioso al de los primeros pensadores, las palabras de los pensadores creos-cráticos han pasado a otra parte del discurso de sus intérpretes, por lo que la filosofía buscó establecer su lenguaje creolizando este vocabulario con el discurso de los

mismos intérpretes, y la restitución de dicho lenguaje originario está condicionada a la crítica de los otros lenguajes. Esta es un problema de lectura, pues de lo que se suponía un lenguaje natural, se ha diversificado en lenguajes codificados para distintos saberes. Con el preguntar protomatemático, lleva ya en su propio origen el desenraizamiento del mito, que no de la narrativa.

Por otro lado, el nombre original es para Heidegger, un modo de hacer patria, de mantener en un estado manifiesto, pues:

"...No es el nombrar lo que le confiere a un ente su significado, sino que, al contrario, una designación y un signo le otorgan palabra, sino a la inversa: la palabra le confiere de la altura de su actitud violenta originaria el signo que le al ser y se convierte en signo signo, de tal modo que este signo luego se antepone al ente..."

Es de notar que la palabra sea anterior al nombrar como el símbolo lo es al mito, pero el énfasis de su actitud originaria difiere de su posterior transición en el mito. Dite también que:

"...El sentido primitivo, la fide y original, siempre sensible y material, aunque las palabras del lenguaje pueden serlo o no en el origen por una altura diferente... y todas representaron en su momento alguna imagen sensible... no es evidentemente una metáfora..."

En otras palabras, pareciera que Heidegger se refiere a que al lenguaje, las palabras originarias son un espacio de figura transparente, equivalente a un sentido propio, correspondiendo a una imagen sensible o a una figura material. Uno es esto la otología de un lenguaje claro, puro, concreto de efectividad. Pero el problema está más allá de la otología de ese mito del lenguaje original, pues si se ve que todo signo lenguaje, que desplacado este por otro simbólico, se vuelve por una metáfora, sea cuando la

filosofía pone en circulación dichas metáforas, se olvida entonces no sólo el sentido 'original', sino que es producto de desplazamientos anteriores.

Lo que queda del mito en la filosofía es la metáfora a la que ya no vemos como tal; la metáfora definida como el tropo del parecido nos permite reunir figuras simbólicas y analógicas (el ser, el mito, la apariencia y muchas otras cosas han sido degradadas hasta ser 'cosa' en otros contextuales o figuras literarias), en donde encontramos a la metáfora, la alegoría y el mito. Cada vez vemos más difícil recordar ese origen, y si recordamos que en El ser y el tiempo, es a través del preguntar que podemos acceder al ser del Dasein, podemos darnos el lujo de preguntar por la pregunta, pero... ¿la cosa el preguntar tiene un sentido propio o es una pregunta retórica (por aquello de los errores gramaticales)? Preguntaría la esa en el nivel de la pregunta por el ser en general o por que el ente y no más bien la "cosa" se vislumbra en el rememorar un lenguaje, una e intención del lenguaje "tan" antigua, que quizá no haya estado siquiera en un acto del lenguaje a pesar de que este se halla en Heidegger.

Este preguntar por la pregunta en este filósofo alemán es, de antemano, un acercamiento con lo originario; es, a nuestro modo de ver, una afirmación y no una pregunta; la "verdadera" actitud originaria del pensar, es en sí misma una cosa, no es pensar, sino prestar oído a aquello que Dios pone en cuestión, y para ello necesitamos antes decir que sí a eso que nos precede, a esa previa comprensión del ser originario, a esa obediencia o sometimiento ante "eso" lo que somos.

La poesía por sí misma, es una afirmación también, pero no

es narrativa, sino lírica; y en este sentido, si afirmamos que lo principal en Heidegger es una afirmación última, es decir, la del acontecimiento de relación y diferencia entre ser y ente, detrás de la pregunta es, en alguna forma, un modo de recuperar (aunque de manera artificial) el quehacer poético en cuanto afirmación; mas si sostenemos que Heidegger afirma a la pregunta como el modo fundamental de acceder a este acontecimiento original, en cuanto pregunta, no queda ser poesía, sino sólo un simulacro de lo que en el origen, desde el pensamiento heideggeriano surge por poesía con nosotros.

Ahora bien, si el poema sólo es simulacro de testimonio de sí mismo, mientras que el pensamiento de los pre-creadores (ya en ellos), está encarnado desde su sentido, a que estamos predispuestos por nuestra condición de seres; esto no quiere decir que en la poesía no se de a producción de sentido, en ambos casos se da, además entre pertenecer al mismo campo de las formas del lenguaje, pero dicho de otro modo, el poema es una especie de monólogo (de ahí que sea afirmación), que nos posibilita a dialogar con él en cuanto lectores, y es de alguna manera lo más cercano a ese lenguaje tan original, pero sin serlo.

Heidegger explica la manera filosófica, es por filosófica se entiende distinguir, diferenciar, preguntar, y para ello, definir, explica, define, interpreta, y con esto caracterizo, pues todo poema que se refiere a esta esencia de la poesía (poesía) que refiere a nosotros desde, nos lleva a nuestro ser en todo caso (tal y como el ser) y a la diferencia original por el ser. Pero este acontecimiento nuestra condición de posibilidad están desafiado desde el ser y su carácter, y evidente, define por

Poesía.

Además como él mismo dijo:

"...¿Quién podría jactarse hoy de estar tan familiarizado con la esencia de la poesía como con la del pensar y, por añadidura, ser lo suficientemente fuerte para llevar la esencia de ambos a la más extrema discordia y fundar así su armonía?..." 55

Notas del capítulo IV

- 1.- M. Heidegger, La proposición del fundamento, ed Obbe, Barcelona, 1941, p. 56.
- 2.- Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 57
- 3.- *Ibid.*, p. 61
- 4.- *Ibid.*, p. 60.
- 5.- M. Heidegger, El ser y el tiempo, ed F.O.E., Op.cit., p. 55 y 9
- 6.- Un ejemplo de esto: "...no es caprichosidad terminológica el que evitemos estas palabras, así como las expresiones "vida" y "noble", para resaltar el ente que somos nosotros mismos..." M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 58.
- 7.- M. Heidegger, Señales de caminos, ed Obbe, Buenos Aires, 1960, p. 177.
- 8.- M. Heidegger, Introducción en la metafísica, Op.cit., p. 94.
- 9.- *Ibid.*, p. 113 y ss.
- 10.- *Ibid.*, p. 114.
- 11.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, ed Anthropos, Barcelona, 1966, p. 70.
- 12.- M. Heidegger, De camino al nada, ed Obbe, Barcelona, 1970, p. 17.
- 13.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, Op.cit., p. 117.
- 14.- M. Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 177 y ss, y 17
- 15.- Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 54.
- 16.- *Ibid.*, p. 113.
- 17.- *Ibid.*, p. 114.
- 18.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, Op.cit., p. 155.
- 19.- Heidegger, ¿Qué es la metafísica?, Op.cit., p. 43.
- 20.- Heidegger, Señales de caminos, Op.cit., p. 61. Contra la lógica dice: "...Por lo tanto, la palabra "ser" es indeterminada en su significado... Los errores de comprensión de esta determinación... la sección lógica común, nos las tenemos que ver aquí con el "ser" que se dice "ser" y que se contradice. Porque, ¿cómo ser, no existiendo los nombres que designan, sin embargo, en este caso, "existencia" el ser

como lo determinado completamente indeterminado..." Cf. Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 77.

22.-Heidegger, De camino al habla, ed. Odeba, Barcelona, Op.cit., p. 90

23.-Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 81.

24.-Ibid., p. 84.

25.-Ibid., p. 143.

26.-J.-F. Lyotard, La condición postmoderna, ed. Paidós, Barcelona, 1989, p. 24.

27.-Heidegger, Algunas cuestiones fundamentales, Op.cit., p. 37 y ss.

28.-Ibid., p. 16 y ss.

29.-G. Vattimo, Introducción a Heidegger, ed. Gedisa, México, 1987, p. 33.

30.-Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 100. Aquí cabe notar esto de "una" y no "la" lengua... ¿cuál lengua? Heidegger nos contesta que "... el hecho es que la consideración griega de la lengua griega tiende a este proceso su plena significación... que esta lengua tiene ciertas posibilidades del pensamiento... al lado de la alemana, la más poderosa y espiritual...". Ibid., p. 101. Sobre este privilegio de las lenguas alemana y griega, véase también la conferencia sobre la griega, La esencia del lenguaje, Heidegger y la filosofía, ed. Trotter, Valencia, 1987, p. 110 y ss.

31.-Heidegger, Algunas cuestiones fundamentales, Op.cit., p. 104.

32.-Heidegger, Algunas cuestiones fundamentales, Op.cit., p. 78.

33.-G. Vattimo, Introducción a Heidegger, ed. Gedisa, México, 1987, p. 188.

34.-Ibid., p. 101.

35.-Acerca de este concepto de la actividad, "... el hecho es, como si dijéramos, la misma potencia de un acto; viene la misma forma intelectual que el acto como la actividad de este se despliega...". Ibid., p. 101. Para la fenomenología existencial de Heidegger, así como para su teoría del lenguaje, véase el interesante capítulo de "Lenguaje", G. Steiner, Introducción a Heidegger, ed. Trotter, Valencia, 1987, p. 85.

36.-Miguel Alzola, Introducción a Heidegger, Op.cit., p. 20.

Notas del capítulo IV

- 36.- Ferrater Mora, Diccionario de filosofía, ed Alianza, Madrid, 1968., p. 2237.
- 37.- Cfr. Heidegger, Introducción a la metafísica, Op.cit., p. 143.
- 38.- M. Heidegger, Identidad y diferencia, Op.cit., p. 81.
- 39.- Ibid., p. 80.
- 40.- IBIDEM.
- 41.- Ibid., p. 87.
- 42.- Ibid., p. 89.
- 43.- Ver ibid., nota no. 307.
- 44.- Cfr. Jean Gracq, El mundo de los símbolos, ed Herder, Barcelona, 1968, p. 17 y 21.
- 45.- Heidegger, El ser y el tiempo, ed F.O.E., Op.cit., p. 217 @ - 20.
- 46.- Heidegger, El ser y el tiempo, Op.cit., p. 217. La fábula es la siguiente: "Cuando se llegó Cura a un río y vio terrones de arcilla, se le ocurrió coger un trozo y empezó a moldearlo. Mientras estaba para él que había hecho, se acercó Júpiter. Cura le dijo que él era un espíritu al modelar trozo de arcilla. Júpiter se lo concedió con gusto. Pero al querer Cura poner su nombre a su obra, Júpiter se lo prohibió, diciendo que debía ponerle el suyo. Mientras Cura y Júpiter litigaban sobre el nombre, se levantó la Tierra (Tellus) y pidió que se le pusiera a la obra su nombre, puesto que era ella quien había dado vida a la misma en el seno de su cuerpo. Los litigantes escogieron por juez a Saturno. Y Saturno les dio la siguiente sentencia evidentemente justa: 'YO, Júpiter, por haber puesto al espíritu, le recibirás a su muerte; tú Tellus, por haber dado vida al cuerpo, recibirás al si muere. Pero por haber sido Cura quien primero dio forma a esta ser, que mientras vive lo llama Cura. Y en cuanto al litigio sobre el nombre, que se llame 'homo', puesto que está hecho de humus (tierra)..." Ibid., p. 218.
- 47.- Ibid., p. 219.
- 48.- Ibid., p. 220.
- 49.- Idem ibid., Op.cit., p. 25.
- 50.- Juan María Verdú, La filosofía del mundo antiguo ed Alianza, Buenos Aires, p. 110.

53. -N. Heidegger. Introducción a la metafísica. Do. cit., p. 96.
54. -J. Derrius. Márgenes de la filosofía. ed. Cateora, Madrid, 1967, p. 251.
55. -N. Heidegger. Verdad y Método, ed. Loraga, Buenos Aires, 1960, p. 130.

CONCLUSIONS

UN BREVE ENSAYO

-El porque la conclusión no es conclusión-

Parafraceando a Heidegger, en algún texto dijo que había muchas sendas ignoradas desde donde podíamos abordar un sentido original que se nos presentaba múltiplo constitutivamente, y que cada pensador se ha asignado sólo un camino, un camino muy propio, -el suyo-. Ya en la elección del camino, el pensador debe recorrerlo de arriba abajo, debe decir lo que queda de él.

Tomar una decisión, adoptar un camino, nos lleva, al leer a un autor, a enfrentarnos a una estrategia distinta.

Inudablemente esta lectura a Heidegger no es una transcripción de lo que él quiso decir, es por demás decirlo, que este trabajo es una re-lectura del libro es que plantea este filósofo alemán la pregunta que le hace a la filosofía, hacer un seguimiento de los reclamos que le hace, las estrategias de lectura y de escritura para abordar problemas, y de cómo es que critica a la modernidad con una idea que él dice descuarter, pero que, por ende, él construye.

¿Se puede dar la última palabra frente a un estilo?, la explicación última, redondear un pensamiento no estereotipado?, ¿es válido privilegiar una lectura sobre otra, cuando de interpretarlo Heidegger afirma que hay muchos otros caminos que nos llevan al por, a nuestro propio ser (en cada caso río)?

Y pese a que el pensamiento heideggeriano critica al lenguaje, por su relación a la modernidad, nos invita a habitarlo, a morar en él.

Morar en el habla nos lleva a pensar la poesía.

Dice Gadamer que:

"...Pues es eso el lenguaje, es poner ante nosotros lo posible, esa idea de lo porvenir, hacia lo cual nos hallamos en camino, poseamos y selectivos. En ello radica nuestra distinción en el ser..." 1

-Una pregunta muy ingenua-

¿Por que es que Heidegger derivase a la Poesía como la forma en que se debería hacer filosofía, y no hace poesía (con música)?

A lo largo de las últimas tres capitulos hemos ido planteando, la manera en que este filósofo alemán ha procedido, definiendo, redefiniendo, navegando entre los arcaísmos y los "sentidos originales", hemos visto la búsqueda del sentido original de los términos de filosofía, pensamiento, origen y poesía, y es este último al que señalamos un terreno más ostensible, su diferencia con lo que hoy conocemos por poesía. La Poesía (con mayúscula), es un pensamiento que plantea una preocupación, una pregunta vital: la de nuestra existencia, y así definida, esta se convirtió en la proto-filosofía a la que, según parece, quiere regresar, mas es necesario hacer notar que en el recorrido que hemos hecho, los intentos por acceder a este lenguaje originario, nos parece imposible, allí, de los parámetros de la lógica, la recomendación es no pensar como nosotros, la resignificación sucesiva de ciertos conceptos, nos sacan del lenguaje "propriamente al sentido", pues al perder hay una revelación del lenguaje "verdadero", pero en este sentido, aun la propia palabra nos aparece como resultado de un desplazamiento: la metáfora deviene a ser originaria, a la experiencia

cia originaria, y en tanto que experiencia, las palabras se anteponen.

Este trabajo, intenta sostener que esa vuelta al origen es un 'simulacro', pues el 'lenguaje original' se ha perdido, (si es que lo hubo). Pensamos, además, que la filosofía, aun como proto-filosofía, lleva en sí de manera constitutiva el ser un desplazamiento, pues de la misma manera (que es polisémica en sí), se ha hecho imposible que exista la lógica y la univocidad. El intento de recuperar la polisemia a través de una 'totalidad de significación', de descubrir las implicaciones existenciales, el nivel afectivo de las palabras, interpretados a través de sí mismo, se estanca en un nominalismo, que, aunque dinámico, se convierte en el limitador de las condiciones de posibilidad del ser del ser-sí, un ser, que la filosofía desde sus orígenes ya está gastada, y que evidentemente, como señala Heidegger se ha venido gastando más y más.

Una problemática es el hecho de que aun al hacer la crítica al lenguaje, se que suelta del vocabulario tanto de la proto-filosofía (Poesía), y hasta de la filosofía como la que conocemos actualmente, se ha ido re-absorbiendo, re-significando, ha pasado a formar parte del discurso de sus intérpretes. Las mismas palabras que usamos para intentar acceder al origen constatación nuestra pérdida.

Pero... ¿por que no sea poesía (con particulas)?

El problema es que para Heidegger, la poesía no es poesía, aunque esta define lo que es su esencia a la primera. Por poesía entiende pensamiento. Pensamiento, y por poesía, un modo de acceder al ser pero con el sentido original como como el del pensamiento

moderno. La definición que Heidegger hace de poesía en los presocráticos, no es la "más original", pues ya en los propios mitos, el orden y la ejemplaridad, llevan detrás de ese modo narrativo, un pensamiento que se transformará más adelante en razón y proporción, en cuanto que el mito nos explica la "ración de nuestro ser"; y por otro lado, la poesía es considerada como menor delante de la Poesía, aunque extraordinaria frente a las otras artes. Pensamos que es sólo la caracterización aproximativa que hace este filósofo además de lo que debió ser la Poesía, la más cercana es la poesía, y es muy claro que esta no es más original que la profanificación, pues guarda el nivel afectivo, la polisemia, la afirmación de sí mismo: desciende a la "caja" del psicólogo consigo mismo en cuanto poeta, un diálogo en cuanto que es leído.

Si nosotros acordamos a tomar a la Poesía tal y como la describe Heidegger, entonces el pensamiento la lleva de modo inherente, se dice, la poesía se mueve en motivo, el punto de partida del pensamiento: entonces decir, entonces, que hacemos poesía con nosotros al mismo tiempo cuando hacemos las peticiones de principio que se nos proponen. Pero si nosotros nos decidimos por no creer en la primigenia existencia de un lenguaje transparente que puede describir y transmitir toda la carga afectiva de que somos capaces, si nos resistimos a fin al llamado que nos hace el ser, y nos abocamos a revisar las estrategias de que hace uso este filósofo frente a los otros posibles lectores, entonces en cuanto que para nosotros de la filosofía tal igual que cuando Heidegger nació de la separación del lenguaje humano a la capacidad de hablar de sí, y planteándonos con dilucidación una cuestión filosófica, vemos que al plantear una pregunta a la filosofía es

preguntar de alguna manera por tras ella.

El problema elegido a propósito fue el de la poesía, pues serviría para contrastar a la narrativa. A pesar de que la misma Poesía en Heidegger es muy filosófica, sus juegos lingüísticos nos posibilitan a nosotros como lectores a jugar también con el lenguaje eligiendo sus opciones. Cabece que la narrativa es lo más cercano a la filosofía pues ella posibilita el diálogo, y visto de manera más original al tipo; elegimos la narrativa porque a partir de ella es posible flexionar el lenguaje como lo hace el pensamiento heideggeriano. Leer, escribir, narrar, relatar, preguntar, distinguir e interpretar, de acuerdo a partir de ella, evocar referentes como si los hubiera en la realidad, pero también dar libertad de imaginación al lector y a su lectura. Esto no quiere decir que en la poesía no se de, de detrás de ella, no está la discusión, no está el lenguaje común, la comprensión, la comunicación (al menos no se pretende eso como en algunos discursos filosóficos), sino lo tono, un ritmo, eso que en un poema nos hace pertenecer a él o no sin que se discuta.

Defender una narratividad en los textos heideggerianos, por otro lado, nos abre la posibilidad y la aplicación de las lecturas literarias a la filosofía, sin que esto haga nada en el rigor filosófico o por que no, eso es un equívoco literario, re-significarlo, y llevarlo al nivel del filosofar. En estos tiempos que son muy importantes las búsquedas contempóreas que se hacen desde a partir de autores como Derrida, Deleuze, Barthes, Foucault, Paul de Man, etc. cuando en sus discursos se abren estrategias de lectura y de pensamiento, lo que hoy llamamos

Deconstrucción, proviene del modo de proceder heideggeriano frente a otros autores.

Durán dice Heidegger que lo que hay que hacer, es una experiencia con el habia, que hay que aprender a habitar en el 'habia', pero esto, de alguna manera, sin pretender llegar a algún lado definido, pudiese significar estar siempre de camino al habia.

... El camino al habia: esto suena como si el habia se hallara en los lejos de nosotros, en cualquier parte a donde pudiéramos ir pero excluyéndonos. Pero ¿se necesita el camino al habia?...

Notas de las conclusiones

- 1.- Hans-Georg Gadamer, Verdad y Método, ed Gedisa, Barcelona, 1993, p. 152.
- 2.- M. Heidegger, De camino al habla, Op.cit., p. 217.

BIBLIOGRAFIA

De Martin Heidegger:

M. Heidegger, El ser y el tiempo, ed. F.O.E., Mexico, 1988, tr. José Gabo.

Sein und Zeit, Uhrzeit, ed. Harper & Row, New York, 1969.

El tiempo y la esencia del ser, ed. F.O.E., Mexico, 1988.

Identidad y diferencia, ed. Labor, Barcelona, 1988, tr. Manuel Aguirre Urbasa.

Curso de introducción a la fenomenología, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1989, tr. José Gabo.

Introducción a la fenomenología, ed. Gedisa, Barcelona, 1989, tr. Angela Colombari Pileri.

Senderos de la filosofía, ed. Losada, Buenos Aires, 1980, tr. José Gabo y Fernando.

De camino al ser, ed. Losa, Barcelona, 1990.

La esencia del fundamento, ed. Gedisa, Barcelona, 1991.

sobre Heidegger:

R. Rorty, Essays on Heidegger, Emmanuel, and Wittgenstein, ed. Harvard University Press, Cambridge, 1989.

George Steiner, Heidegger, ed. F.O.E., Mexico, 1988, tr. José Gabo.

Jaques Derrida, El significado de Heidegger y la escritura, ed. Gedisa, Mexico, 1989, tr. Manuel Aguirre Urbasa.

Jaques Derrida, La escritura y la diferencia, ed. Gedisa, Madrid, 1987, tr. Manuel Aguirre Urbasa.

G. Vattimo, Introducción a Heidegger, ed. Gedisa, Mexico, 1987, tr. Alfredo Gago.

G. Vattimo et al., La filosofía después de la filosofía, ed. Gedisa, Barcelona, 1987, tr. Carlos Castañeda, Matías Goniotti y la filosofía después de la filosofía.

BIBLIOGRAFIA

Sobre fenomenología:

Merleau Ponty, Fenomenología de la percepción, ed. F.C.E., Mexico, 1967.

Jean-P. Lyotard, La fenomenología, ed. Aicós studio, Barcelona, 1984, tr. Aida Alzanson de Kogan.

Jaques Derrida, La escritura de la diferencia, ed. anthropos, Barcelona, 1987, tr. Patricio Peñaiver, cap.5 'Genesis y estructura' y fenomenología.

Sobre el mito:

Mircea Eliade, Mito y realismo, ed. Labor, Lituja Ojeda, Barcelona, 1957, tr. Luis Dal.

Jean-Marie Vernant, Los orígenes del pensamiento griego, ed. Alianza, 1980.

Jean Chevalier, Simbolismo de los mitos, ed. Herder, Barcelona, 1986.

Sobre Poesía:

Johannes Heidegger, La poesía, ed. F.C.E., Mexico, 1966, tr. Magrit Frank Alatorre.

Hans-Georg Gadamer, Poesía y diálogo, ed. Gedisa, Barcelona, 1993, tr. Daniel Navarro y Juan Navarro.

Paul Valery, Teoría poética y estética, ed. Visor, Madrid, 1990, tr. Carmen García.

Otros:

E. Husserl, Las meditaciones cartesianas, ed. Tecnos, Madrid, 1987.

Jose Ferrater Mora, El concepto de Ideación, ed. Alianza, Madrid, 1987.