

PROLOGO A CIENCIA Y TECNICA DE MARTIN HEIDEGGER*

Francisco Soler

RE Con la concisión requerida por el carácter de estas páginas introductorias a Heidegger, intentaremos responder a dos preguntas: 1. ¿Quién es Heidegger? 2. ¿Qué lugar tienen en su obra pensante los dos escritos que siguen?

I. *¿Quién es Heidegger?* Fallecido el año 1976 es, en frase de Ortega, “uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos”. Por lo que uno entrevé, ser pensador no es flojo asunto, y aunque todo el mundo se mueva y sea en una interpretación pensante de eso que, sin compromiso, podemos llamar “la Realidad”, *ser pensador*, esto es, haber traído el ser a presencia en las palabras de la lengua materna, tener ideas de las cuales puedan vivir los prójimos, es, en palabras del propio Heidegger: El Acontecimiento-apropiador, que apropia y destina mutuamente ser y pensar.

De alguna manera, todos vivimos de la ‘luz’ acogida en Mundo llevada a cabo por el “gran” pensador; de ahí el abuso lingüístico de llamar pensador a cualquier profesor de filosofía que, a lo más, se distrae con sus alumnos. Pero *un pensador* es el acontecimiento de lo Extraordinario; según el modo de lo Mismo a él asignado, como *el poeta*: Hölderlin. Si tomamos como patrón para medir la grandeza de un pensador parte de lo que el propio Heidegger dice, habría que consignar: “Heráclito y Parménides no fueron aún ‘filósofos’. ¿Por qué no? Porque ellos fueron los más grandes pensadores. ‘Más grande’ no se refiere al cálculo de lo que realizaron, sino que indica hacia otra dimensión del pensar”.

El benévolo *lector*, no avezado a estos discreteos filosóficos, ya debe estar alarmado por las cosas que se están diciendo en las pocas líneas escritas y sorprendido se estará preguntando qué significa lo dicho; incluso puede preguntarse por qué hemos subrayado la palabra ‘lector’ líneas más arriba. Lo malo sería que el susodicho lector hubiera resbalado sobre lo escrito.

*Estas páginas fueron antepuestas por el autor a sus traducciones de ‘La pregunta por la técnica’ y ‘Ciencia y meditación’, ensayos de Heidegger que proyectaba publicar en un volumen bajo el título *Ciencia y Técnica*.

Heráclito y Parménides se mueven en otra dimensión del pensar, otra que la llamada “filosofía”. Indicar hacia esa otra dimensión del pensar, requiere ingresar en la propia dimensión pensante del pensador Heidegger. Hagámoslo con brevedad y claridad; para ello hay que reiterar un gran círculo en camino al centro.

Las ‘cosas’ que pueblan el Cielo, la Tierra, el Mundo y el Universo, están ordenadas en grandes ámbitos o campos de cosas: naturales, artificiales; reales, fantásticas; vivas, muertas; buenas, malas; minerales, vegetales, animales; hombre y mujer; Oriente y Occidente. A su vez, cada ciencia, cada oficio, tiene su campo de ‘objetos’ a los que se aplica y un saber mediante el cual los trata. Ordenaciones de las cosas, clasificaciones, localizaciones, modos de espaciar, en suma, un vasto plan de atenimiento *a* y *con* las cosas del mundo, a las que estamos ligados de por vida.

En un cierto momento de la historia del hombre (siglos VI a V, a.d.C.) y en un cierto lugar (Grecia), de cuyo nombre hay que acordarse, surgió una nueva manera de estar el hombre en el Mundo: pensar lo que las cosas, ellas mismas, *son*. Dos pensadores de esas fechas del nacimiento de Occidente, Heráclito y Parménides, acogen el brillo que desde la lengua materna se cierce sobre las cosas. El ánimo del hombre se templea en un nuevo πάθος —*pathos*: sentir— que *admira* lo más maravilloso: que las cosas *sean* y que sean *lo que son*. En consonancia y correspondencia —ὁμολογεῖν, *homologeín*— con el nuevo y arcaico aliento del Mundo (λόγος, *Lógos*) viven esos pensadores. Es el amanecer del pensar occidental, destinado por el Ser, que acoge a la existencia y la guía a su servicio.

Esa mañana del pensar sólo fue flor de un día (unos trescientos años, de los que todavía vivimos). Desde la fuente mañanera brota un gran río que llega hasta nosotros, los últimos advenidos, que “llegamos tarde para los dioses y temprano para el Ser”. En una serie de transmutaciones, el hombre de Occidente va alejándose y dando la espalda a su Patria. Rápidamente el ‘pensar devoto’ al servicio del Ser, se va a transformar en filosofía, que busca detrás de todos los ruidos de la historia, y pregunta: ¿Qué es ser? Se extiende la noche de los tiempos, en cuya medianoche estamos. Por cierto que este oscurecimiento de la Tierra no se debe sólo ni principalmente al hombre; no se trata de una deficiencia del pensar, fácilmente subsanable. Es el Ser Mismo el que se retira y retrae; dicho con una palabra mañanera para el Ser y en dicho de Heráclito: Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ —*Physis kryptesthai phílei*: Lo más propio del brotar en ser es su quedar retraído.

Volvamos al asunto del Ser con el que, decíamos, nació el pensar, que, con Platón, se transmutaría en filosofía. Si miramos en torno nuestro, podemos ir fijando nuestra mirada en las cosas que hay: Cielo, atardecer, un árbol que

eleva su copa al cielo, la noche que se cierne...; se podría encargar a las computadoras que fueran haciendo la lista de todas las cosas que hay, aunque fracasarían, entre otras razones, porque sólo pueden registrar lo que hay ahí, fuera de mí, pero no las que se encuentran aquí, dentro de mi dentro, y que si yo no las digo se quedarán por siempre ignoradas.

Sin duda alguna, cada cosa es la cosa que es y no otra; ese árbol ahí es ese árbol y no otra cosa, por ejemplo, un elefante; y así sucesivamente. Pero, toda cosa, cualquier cosa, por extraña y rara que sea: esta casa abierta a la luz del sol poniente, el número 4, un casi sueño que tuve anoche; la mirada de mi hija Soledad; mi no estar ya en este mundo una vez que me haya ido de él, a donde ya no hay horizonte; toda cosa, cualquier cosa *es*: es la cosa que es, pero *es*, brilla y luce en *su ser hacia nosotros* que la miramos.

Y el pensar atento del hombre puede fijar su mirada en ese 'es' de la cosa, e incluso en el *es*, no ya de una cosa particular y concreta, sino en el ES de toda cosa. Un ejemplo: puedo preguntar a alguien: ¿Qué es aquello que se ve encima de la montaña? Respuesta: un árbol. Puedo seguir preguntando: ¿qué es un árbol? Y de ahí saltar a una última pregunta: ¿qué es ES, o SER? Precisamente en las respuestas que se han dado a esta última pregunta, consiste la historia de la filosofía.

Pero el asunto tiene un lado más que hay que consignar, para ingresar en el camino pensante del maestro Heidegger: El filósofo tradicional (desde Platón hasta Nietzsche y Bergson) ha considerado el ser *de* la totalidad de las cosas que son, esto es, de los entes. Por cierto, los entes, las cosas, tienen ser, son; mi mano es mi mano, tiene ser, en este caso de mano; si no tuviera ser, no sería, no sería mano. Así, todas las cosas del Mundo tienen ser, cada una a su modo, manera, genio y figura. La filosofía sida hasta ahora ha pensado ese *ser de las cosas*, el ser *de los entes*; ha pensado el ser en esa dimensión, de otro modo no habría sido filosofía, Metafísica.

Pero se puede pensar el Ser, por lo menos, de dos maneras: como ser de los entes, como ser que *las cosas son*; en este caso, el ser sería *en y de* las cosas. Es una manera oblicua de considerar al Ser, según la cual se hace consistir al Ser en su estar radicado en las cosas, en los entes y, así, se reduce el Ser a un ente más: el *Summum Ens*; en este modo de pensamiento se produce una tergiversación (recuérdense los cambios que se han hecho por los filósofos respecto a la *verticalidad* del hombre y cómo han intentado ponerlo del revés: los pies en la cabeza y la cabeza a los pies, y viceversa): se toma a los entes por lo propiamente ser y éste queda rebajado a ser un ente más: fundamento, primera causa o primer principio de todo lo que es.

En todo caso, la filosofía sida hasta ahora ha considerado la entidad —Seiendheit— de los entes y de ella se han dado diversas interpretaciones:

Idea platónica, *Enérgeia* y *entelégeia* aristotélicas, *cogitatio* cartesiana, *Voluntad de poderío* como *Eterno Retorno de lo Igual* nietzscheana, etc. Incluso en el Heidegger de *Ser y Tiempo* hay textos que, de no ser leídos verdaderamente, podrían avalar este modo de pensamiento; por ejemplo: “Lo Ser es en cada caso ser de lo ente”; otro: “Ente *es* independiente de la experiencia, conocimiento y captación, por medio de los cuales es abierto, descubierto y determinado. Pero Ser “es” sólo en el comprender del ente, a cuyo ser pertenece algo así como comprensión de ser”. Pero el *es* aplicado a lo ente, que el propio Heidegger subraya y el “es” entrecomillado, dan qué pensar.

Pero el Ser no es sólo ni principalmente *ser de los entes*, de las cosas. Parménides es el primer pensador que acoge, colecta y retiene el *reclamo*: *ἔστι γὰρ εἶναι* —*esti gar einai*: pues SER es lo que es—. Desde ahí hay que invertir lo pensado hasta ahora; hay que girar; no seguir adelante en el alejamiento de la fuente originaria; tenemos que volvernos con el oído atento hacia lo dicho en el alba del pensar por los pensadores mañaneros. El Ser no es propiedad de lo ente; por el contrario, éstos, los entes, son lo que *son en el Ser*, merced y gracias al Ser, que se da, destina, regala en los entes, frutos frutivos del Ser, quedando éste retraído a fin de que en su abierta luz puedan aparecer las cosas de este mundo con brillo propio.

Hay que abrir, pues, una meditación armónica para y hacia el Ser; otra manera de verlo y oírlo que la sida hasta ahora; una meditación temática y expresa del Ser Mismo; hay que liberar al pensar del círculo del mundo de los filósofos y hacerlo retornar a su Elemento: el Ser. “Hasta ahora se ha medido la capacidad del pensar por su permanencia fuera de su elemento, como si midiéramos la capacidad de un pez por su capacidad de permanecer en lo seco”.

Como decíamos, la Metafísica, desde una mirada oblicua y previa al Ser, ha tratado el ser de los entes; el pensar abandonó su casa y se convirtió en teoría de los entes; el Ser fue abandonado y olvidado. Precisamente “de la experiencia del olvido del Ser, ha surgido mi pensamiento”, nos dice el propio Heidegger; es un largo olvido de más de dos milenios. Pero, puestos ya en camino del recuerdo (Andenken), hemos de comprender el olvido griegamente *ἐπιλανθάνεσθαι* —*epilanthánesthai*—, como retirarse de la presencia hacia la ausencia. En ese término griego está la raíz de la palabra clave de la filosofía griega: *Ἀλήθεια* —*Alétheia*—, vertida al latín por *veritas* y nuestra “verdad”. Con la traducción al latín de ese y los otros términos claves del pensar griego, habría comenzado “la falta de suelo” del pensar occidental. Algún día habrá que meditar lo que se juega en esto del traducir: “De la traducción del término *ἔον* —*eón*, ente-ser— pende el destino de Occidente.

'*Ἀλήθεια* 'es la palabra que nombra —*Φάσις*, *Phasis*— la experiencia griega del Ser: el estar abierto, en brillo, luz y esplendor, luciendo cada cosa a su manera; por tanto, lo Abierto (*Lichtung*), lo brillante, luminoso —*φαινόμενον*, *phainómenon*—; este es un lado de lo *ἔόν*, ente-ser. Junto y mismo con ello está la *Φύσις* —*Physis*—, el brotar en ser, surgir, advenir, lo fuerte y potente, que mantiene y retiene y *da ser*: aspecto, forma, figura y brillo en la propia mismidad (piénsese en las 'pulsaciones' primaverales de las anuales primaveras y en el retraimiento tormentoso del invierno; tenemos que recuperar nuestro mirar y conducirlo a la capacidad de admiración de los 'fenómenos físicos'; las explicaciones de las ciencias nos han arrancado de nuestro lugar en la 'naturaleza natural' y nos han descompuesto en una 'naturaleza técnicamente domesticada').

En trama con las dos palabras indicadas, *Alétheia* y *Physis*, se da una tercera: *Λόγος* —*Lógos*—: lo reunidor que trama; lo único 'sabio'. *Lógos* fue traducido al latín por *verbum*, 'palabra'; sería, pues, la *palabra griega* para lo que nosotros comprendemos como lenguaje. Pero carecemos del oído capaz de escuchar griegamente esas palabras. Al respecto, citemos un texto que da que pensar: "Lentamente se disipa la tiniebla, a saber, para nuestra meditación, que la lengua griega no es un simple lenguaje como las lenguas europeas conocidas por nosotros. La lengua griega, y únicamente ella, es *Λόγος*. De ello tendremos que tratar en nuestro diálogo más penetrantemente. Para empezar baste la indicación que en la lengua griega, lo dicho en ella es, de un modo señalado y al mismo tiempo, lo que lo dicho nombra. Si oímos griegamente una palabra griega, entonces seguimos su *λέγειν*, su inmediato exponer (*Darlegen*). Lo que ella *ex-pone* es lo *pro-puesto* (*Vorliegende*: lo que está puesto ahí delante). Mediante la palabra oída griegamente nosotros estamos inmediatamente junto a la cosa (*Sache*) *pro-puesta*, no primeramente junto a una mera significación del término".

Los griegos vivieron en el *Lógos* de la *Alétheia*: en la *ποίησις* —*poíesis*— de lo desvelado, en el traer a arte manifestador lo ya abierto en luz; ese fue el Destino a ellos asignado.

Pero, en la *Alétheia* —*Unverborgenheit*, desvelamiento— no pensaron el velamiento: *Λήθη* *Léthe*, que es lo dominante en aquélla.

Hay que tratar de dar una aclaración a lo últimamente dicho. Dejemos constancia que precisamente el intento (y logro) de pensar la *Léthe* es uno de los lados del pensar heideggeriano y lo que da sentido a su "vuelta al pensar del alba griega".

Así como *Alétheia*, apertura, brillo y esplendor, está emparentada en lo que nombra con *Physis*, brotar en ser, y *Lógos*, acogido en ser y reunido en el propio límite unitario, y si la tomamos como palabra única para de-signar al

Ser, tendríamos que mirar en lo indicado por ella las dimensiones de lo Ser acogidas en las otras dos palabras; así, tendremos ahora, para ingresar en las ‘últimas’ dimensiones del pensar de Heidegger (según los escritos hasta ahora aparecidos), que destacar con la mirada algunos lados de lo escondido en la *Léthe*.

Partamos de las cosas cercanas de nuestro mundo, tratando de verlas en-ser. El conjunto de todas ellas forma un todo; por muy extraña que fuera una posible y nueva cosa que surgiera en el Universo, tendría que tener el rasgo de ‘cosa’, sería cosa, o real, o existente; en suma, sería, tendría ser.

Ahora bien, toda cosa, cualquiera que sea, es ella misma, no otra; por ejemplo, la rosa consiste en algo que le da ser y ‘hace’ que sea rosa; es su *τέλος* —*télos*—, el ‘espacio’ de ser que ella espacia, la cara-de-ser que ella tiene, una de las figuras que lo Invisible toma y da. Pero ser-rosa no es serlo de una vez y para siempre, sino estar-siendo-rosa; ser es un verbo transitivo y activo; estar siendo rosa en algún momento de su ser: brotando, en plena flor, marchitándose. Otro ejemplo; entre las múltiples cosas que hay, figura la noche; hay un modo de ser propio y peculiar de la noche; para (empezar a) verlo basta con mirar al cielo de noche; la noche es una criatura única que, tomada en ella misma, no se parece en nada a ninguna otra, por ejemplo, a una rosa; pero ser-noche es *nocheear* y como la noche es cosa grande, de amplio ámbito, cuando ella hace su hacer, muchas criaturas realizan su comportamiento nocturno: flores que se cierran, pájaros que duermen en los árboles, gallinas al gallinero, el murciélago vuela (tal como él, se comporta nuestro ojo con ‘lo más visible’, según Aristóteles), “el buho de Minerva emprende su vuelo”; como no hay nada más que ver y la televisión también ha terminado, los hombres se duermen, se vuelven a su mundo privado (‘idiotía’; “los sueños son el modo de pensar metafísico de los primitivos”, según Ortega); otros hombres aprovechan su sombra para el merodeo; otros miran a lo lejos con aparatos especiales.

En suma, la noche nochea y el río ría y la rosa rosea y la nada nadea y *λόγος λέγει* — el *Lógos legea*—, dice Heidegger con su *pensar tautológico*.

Pero, decíamos, ser noche es estar siendo noche y no de una vez para todas; por el contrario, cuando mejor y más tranquila está en su ser, ya tiene que empezar a irse y dejar de ser noche: el día comienza a despuntar y paso a paso la va eliminando de la faz del Planeta; y tres cuartos de lo mismo le pasa al día: apenas ha llegado la plena luz del mediodía, cuando ya también empieza a irse y al poco rato ya está anocheciendo. Así, cabría decir de lo que acontece en la faz del Mundo: ¡ya viene, ya viene! ¡Ya se va, ya se va! ¡Las pulsaciones ritmadas, el venir a luz y el retirarse de ella!

Prólogo a *Ciencia y técnica* de Martin Heidegger

Cada cosa tiene pegada a la espalda de su ser la dimensión propia de su no-ser; entre ambos podría decirse que hay entablada una lucha a muerte: la noche nochea *su* no-ser noche y la rosa rosea *su* no-ser rosa y el hombre hombrea *su* no-ser hombre (aunque aquí, en la dimensión del hombre, habría que ‘bajar’ (o ‘subir’) a lo estrictamente personal y hablar de ‘Solerear’, lo que no es de gran interés para nadie).

Si nos esforzamos por trascender de la cosa individual a la dimensión del Ser, que liga a cada cosa con ella misma y a todas las cosas unas con otras, tendríamos que decir: Hay el Ser que serea (*sit venia verbo*) los entes, que serea las cosas, el múltiple esplendor maravilloso de las innúmeras cosas que pueblan y ornan el mundo. Pero también en el seno mismo del Ser hay entablada la más fantástica lucha —πόλεμος, *pólemos*, que según Heráclito es el ‘Padre de todas las cosas’—. Recuérdese que al final de *Ser y Tiempo* habla Heidegger de su obra como afán de circunscribir un ámbito en el que pueda plantearse la polémica en torno al Ser; aunque en otro lugar nos recuerda que tal polémica no se ha desatado aún; (en al ámbito de nuestra lengua castellana está haciendo falta un estudio que plantee ‘la polémica en torno al Ser en Heidegger, Ortega y Zubiri’). El Ser es lo más polémico, lo más disputable (Strittige), nos dice Heidegger en *Carta sobre el Humanismo*. Y es que el Ser, él Mismo, no otro Algo, sino el propio Ser es Nada. Esta última frase requiere punto y aparte.

Eso que venimos llamando “ser de las cosas” no es una cosa o algo más que cabría enumerar entre las cosas que hay y con lo que se podría tropezar como nos pasa con un árbol, por ejemplo. Todo lo que hay en torno mío en este momento: mar allá abajo, cielo ahí arriba, rosa amarilla abierta ahí en el rosal, etc., etc., además de lo propio de cada una, tiene una dimensión ‘común’, un rasgo o rayo (κεραυνός, *keraynós*: rayo del que dice Heráclito que gobierna todas las cosas): su brillar con luz propia en el ámbito de lo luminoso-abierto, al que llamamos Ser. Pero, si trasponemos con la ‘mirada’ el ámbito de las cosas, hacia el Ser, más allá de éste no hay nada. En distinción de Zubiri sólo cabe hablar del “orden de la talidad” (el de *tal* cosa determinada) y el “orden de la trascendentalidad”.

Ahora bien, sin lugar a dudas podemos decir, porque es así y no porque lo digamos nosotros, que ese mar que está ahí, frente a mí, *es*; si tratásemos de decir las señales (σημάτα, *sémata*, en palabra de Heráclito y Parménides) de ese “es”, habría que consignar: 1. *Es mar*; 2. *está-siendo* mar; 3. *es* mar desde y en lo abierto que es el Ser mismo; 4. *es* mar en lo abierto del Ser (*Lichtung des Seins*) *hacia* el hombre, que mantiene lo abierto y libre y en Ello se mantiene.

Digamos ahora (y con mucha más razón que cuando lo decimos de un ente, el mar, por ejemplo): *El Ser ES* y tratemos también de recoger las

señales de ese ES. 1. El sentido más fuerte, quizás, de ese ES: que serea a los entes; no sólo *que es en los entes*, sino que (estamos evitando la palabra “hace”) ‘determina’ (bestimmt) y permite ser (seinlassen) a los entes el ente que son. 2. Pero, el Ser mismo no es un ente con el que cabría encontrarse; por tanto, 3. Visto desde los entes, el Ser no es, a saber, no es un ente más; si tomamos como medida decisiva de lo que hay y ES a los entes de este mundo, habría que decir que el Ser no es, que es un invento del hombre, o bien, que es lo “in-definido, i-limitado” (ἄπειρον, *ápeiron*, según se dice que dijo Anaximandro de Mileto), o “Lo inmediato indeterminado” (Hegel).

En su camino pensante hacia lo Ser, Heidegger ha tratado y logrado mantener franco y libre el Entre (Zwiefalt) que se da entre los entes y el Ser, que se indicaría en las frases: ser *de los entes*, entes *en el ser*; se trata de lo que él ha llamado “la diferencia ontológica”, que podemos reunir en la frase: el Ser no es, a saber, no es *ente*. 4. Pero no es lícito tomar a los entes como medida, ya que lo que ellos son, lo son merced y gracias al Ser. Sin el ámbito luminoso en cuya luz pueden mostrarse como lo que son: naturales, artificiales, históricos, materiales, presentes, pasados, venideros, etc., no se podría decir nada de ellos, ni siquiera que son; pero ese ‘ámbito luminoso’ es el Ser, en cuya comprensión se mueve siempre el hombre y sin la cual, simplemente, no sería hombre.

Vayamos de nuevo en arremetida a *la cosa misma* que hay que pensar: el ES del Ser. Decíamos que cabe acceder a él desde los entes, pero lo que no cabe es pensarlo como un ente más, por muy sumo o supremo que sea.

Si miramos desde los entes hacia el Ser, fijándonos en lo que podríamos llamar: el otro sentido fuerte que la palabra Ser indica, es decir, mirando hacia la *Léthe* dominante en la *Alétheia*, se ve: el modo como cada cosa es la cosa que es, es estar-siendo cosa; pero esto implica estar en algún nivel de su desarrollo y este despliegue de la cosa tiene sentido y está determinado por el no-ser de la cosa. Dicho de otra manera, ser hombre concreto (¿hay realmente otro tipo de hombre que el hombre real “de carne y hueso”?) es estar-siendo hombre; pero estar siendo hombre significa estar en tránsito de ser hombre en cualquiera de sus modos (niño, joven, hombre ‘maduro’, anciano) a no-hombre; es decir, aunque sea al modo concreto que cada cosa realiza, ser tal ente determinado es estar en lucha con el no-ser que, como una espada, atraviesa el propio ser. El ser concreto y real de algo no es un estático yacer de una vez por todas, sino tránsito, ser-en-movimiento, aparición fugaz hacia la desaparición; (“cuna en vuelo a sepultura”, diría Ortega); en suma, finitud y muerte. Y finitud en doble sentido: a) Cada cosa solamente es ella misma, *no es* las demás cosas: la noche no es el día, el hombre no es la mujer, la Tierra no es el Cielo, el hombre no es el mundo, el rosal no es el

pulgón. b) Finitud en sentido temporal: en la lucha a muerte de cada cosa con el no-ser de su ser, el no-ser acaba por triunfar: ya no es la cosa (¡la potencia del no-ser!).

Traslademos ahora nuestra mirada hacia la Nada del Ser, hacia la *Léthe* de la *Alétheia*. Ya señalamos que en el ser de las criaturas de este mundo hay lados negativos y de nada, que también las constituyen y como sería injusto, quizás, atribuir el 'lado bueno' de las cosas al Ser, y las negatividades asignárselas en propiedad a las cosas mismas, como siendo ellas las responsables de lo malo que les pasa, tenemos que pensar que si el Ser determina a los entes, tal determinación es para lo bueno y para lo malo. Por tanto, hemos de pensar en el Ser Mismo la Nada, como una de sus dimensiones.

Para evitar los trastornos lingüísticos que se producen al aplicar el "es" a la nada y al no-ser, con lo que resultan frases como: "la nada es", "el no-ser es" (pero, ¿cómo puede decirse "la nada es"? La nada es nada; o sea: nada. Asuntos como ese es lo que desacredita al gremio filosófico a los ojos del hombre de ciencia y común y hacen que se ría a mandíbula batiente); para evitar tales trastornos, aunque no sólo ni principalmente para eso, Heidegger escribe el 'asunto' así:

¿Ser: Nada: Mismo?

Con ello evitamos predicar, sin más precaución, el "es" al Ser, a la Nada y al Mismo; es decir, está por pensar cómo el Ser 'Es', cómo la Nada 'Es' y cómo ambos 'son' Mismos. Esto implica también que no podemos pensar a ninguno de ellos por separado, sino que hay que pensarlos en trama, los tres en Uno.

Estamos tratando de pensar la Nada del Ser, la *Léthe* de la *Alétheia*. Si consideramos a esta última como *presencia*, la primera sería *ausencia*; y dándoles valor verbal a los términos: *Alétheia* sería presenciación, desvelamiento, y *Léthe* ocultamiento, velamiento, retraimiento. No sería, pues, la *Léthe* sólo el *no* de los entes, que abriría el ámbito que media hacia el Ser, que permite que éste se luzca como Mismo y otro que los entes; no sería sólo el *ámbito de la diferencia ontológica*. No tendríamos sólo ese lado de retraimiento y distancia de lo ente, donde el ser puede brillar en lo propio, sino que es algo del Ser mismo, una cierta manquedad o insuficiencia del Ser; el Ser también es necesitado.

Pero lo que nos parece más digno de ser pensado y dicho es: el 'no', la 'nada' del Ser mismo indican hacia lo pletórico, rico, abundante, sin medida ni tasa posible, propios del Ser. Piense el lector en las infinitas, múltiples, variadísimas cosas; en el limitado pero infinito Universo; en los hombres sidos, que son y serán; en que no hay ninguna cosa que falte en el ámbito de

lo que es: hay hasta el 'hueco'; todo está lleno "como un huevo" con infinita variedad de cosas y, por si fuera poco, de cada tipo de cosa hay, a su vez, cuantos ejemplares se quieran, por ejemplo, de espigas de trigo o de hormigas; la cantidad y variedad de hojas de un árbol y de hojas de árboles; la cantidad de estrellas que agujerean de blanco el cielo de la noche; la cantidad de espigas de trigo de un triguero ("Nuestro pensar debe oler como un campo de trigo en la tarde estival, ¿cuántos tienen hoy olfato para ese aroma?" Nietzsche). Y como muchas de esas cosas que hay se consumen y agotan día a día o año a año, ahí están de nuevo despuntando y apareciendo, renovadas, a la primavera. Serían, pues, tres notas que recogemos: a) Diversidad infinita de las criaturas del mundo; b) Infinita cantidad de esa diversidad; c) Perpetua renovación de lo consumido año tras año.

Ahora bien, lo que hay que tener en cuenta y razón es que todo eso no es porque sí y al buen tuntún, sino que, por el contrario, todo está sostenido, mantenido, retenido, contenido por la 'mano del Ser' —*χρῆ τοῦ ὄντος*, *kré tou ontos*, que podría haber dicho Parménides—.

Para terminar con este lado del Ser, vamos a consignar un extraño texto de Heidegger: "Im Sein hat sich anfänglich jedes Geschick des Seienden schon vollendet" —En el Ser se ha consumado ya al comienzo todo destino de lo ente— (*Epílogo a Was ist das Metaphysik? sub fine*).

Intentamos ahora dar un nuevo paso, viendo un lado más en el camino pensante de Heidegger: *Hombre y Ser*, y para ello vamos a partir de un texto del pensador, en el que éste se hace una pregunta que el lector también se habrá hecho muchas veces, si es que ha seguido leyendo este escrito hasta este punto, lo que es dudoso. "Pero lo Ser —¿qué es lo Ser? Ello es Ello mismo. A experimentar y decir eso, tiene que aprender el pensar venidero. Lo "Ser"— esto no es Dios ni tampoco fundamento del mundo. Pues lo Ser es más amplio que todo ente, sea éste una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, sea un ángel o Dios. Lo Ser es lo más cercano. Empero, esta cercanía sigue siendo para el hombre lo más amplio". (*Carta sobre el Humanismo*. Traducción modificada de R. Gutiérrez. Taurus, Madrid. 1966, pág. 28).

Se trata del ser del hombre puesto de manifiesto, abierto y traído a lenguaje que Heidegger ha llevado a consumación.

En agosto de 1955 Heidegger abrió el coloquio de Cerisy-La-Salle, Normandía, en torno a *¿Qué es eso — la Filosofía?* con las siguientes observaciones: 1. Hay que olvidar todo lo aprendido. 2. Aquí no hay que razonar ni argumentar, sino abrir bien los ojos y los oídos. 3. Las preguntas más tontas son las mejores. Así, nosotros también ahora tenemos que olvidar todos los

supuestos saberes metafísicos sobre el hombre, que siempre parten de una consideración del hombre que lo radica en lo animal, a lo que se añade el alma, espíritu, la razón, etc.; hay que dejar a un lado las antropologías, psicologías y sociologías si queremos sumirnos y asumir la esencia del hombre en su dignidad.

Para descubrir la esencia o ser del hombre lo que no se puede hacer es considerarlo aislado y aparte, por sí y en sí mismo. Precisamente el pensar metafísico moderno no sólo ha hecho eso, sino que, además, ha fundamentado y radicado en el hombre, concebido como *cogitatio*, subjetividad, *ego*, el ser de las demás cosas. La experiencia moderna de lo ente, de las cosas, consistió en ponerlas como objetos para y desde un sujeto; las cosas, en este modo de pensamiento, son real y efectivamente *presentes* cuando han sido retrotraídas a la *representación*, que las asegura y les da suelo firme; en la certeza de la *conciencia* las cosas adquieren un ser seguro y firme.

Ahora bien, Heidegger desde un principio ya con el nombre con que nombra a la criatura, que tradicionalmente se viene llamando en nuestra lengua "hombre": *Dasein* —ser-ahí, o el ente que *es* el ahí— lo sitúa de patitas en las calles del Mundo, fuera de la jaula de la conciencia. El hombre es ser-ahí, ser-en-el-mundo o el ex-sistente. El único privilegiado ente que ex-siste, es decir, que es él mismo en el sentido, verdad, claror (*Lichtung* = calvero; según el Diccionario de la Real Academia, "lugar en el bosque despejado de árboles") del Ser; el hombre es la instancia ex-sistente en la verdad y lucimiento del Ser, verdad y lucimiento que son el Ser mismo. El hombre es la criatura que saca o da a luz la que recibe del Ser; está ex-puesto a ser.

Ninguno de los Humanismos sidos hasta ahora ha visto al hombre en la grandeza, dignidad y responsabilidad de su ser. Tal grandeza se mide desde lo grande y Alto: ser el único entre todos los entes que habita en la cercanía del Ser; el hombre es el "vecino del Ser", y a la responsabilidad del pensador está asignado mantener abierta la luz del Ser en medio de los entes. El hombre es "el pastor del Ser". No hay cosa alguna, el hombre ("grosse 'Ding' = gran 'Cosa'") tampoco, que esté separada, aislada y suelta, haciendo la guerra por su cuenta en el ámbito ontológico; las diversas cosas constituyen Un Todo, están sostenidas (o pro-tenidas; sub-stancia, pre-stancia) por lo "Ev—Hen = Uno— el único Uno aunador que, según Heráclito "está en sí mismo reunido a no-querer y querer el nombre de Zeus".

Reiteramos: Heidegger es el pensador del Ser. No es un filósofo; Ortega tampoco. Ya lo oímos en el texto citado más arriba: "experimentar y decir": El Ser es Ello Mismo. En *Tiempo y Ser* nos dice que se trata de pensar al Ser sin respectividad a los entes: "Desde lo Mismo y hacia lo Mismo, decir lo Mismo".

No es, pues, un filósofo. Oigámosle en un par de textos: “¿Un pensar que no podría ser ni metafísica ni ciencia?

¿Una tarea que desde el comienzo mismo de la filosofía y desde el hecho mismo de su comienzo, estaría cerrada a la filosofía? ¿Y que, a partir de entonces se habría mantenido encubierta constantemente, cada vez más, en el transcurso del tiempo?

¿Una tarea del pensar que, en apariencia, implicaría la afirmación de que la filosofía no estaría a la altura de lo que es el asunto propio del pensar, y de que, en consecuencia, no sería más que la historia de una pura y simple decadencia?

¿No es éste el modo de hablar propio de una presunción que pretendería levantarse por encima incluso de lo que fue la grandeza de los pensadores de la filosofía?” (*El final de la filosofía y la tarea del pensar en Kierkegaard vivo*. Alianza editorial. Madrid. Pág. 136).

No vamos a transcribir la respuesta que sigue en el pasaje citado a tales objeciones; recogemos, más bien, una similar que cuenta J. Beaufret: “No hay filosofía de Heidegger, y si debiera haber algo como tal cosa, yo no me interesaría en tal filosofía”. Es el propio Heidegger quien así hablaba, quien continúa: “Mi declaración no es, de ninguna manera, una broma, y, para ser más preciso, no significa sólo que hasta ahora yo no he edificado un sistema de filosofía y que no edificaré jamás ninguno. Significa que la cuestión que yo planteo no es una cuestión de la filosofía tradicional. Con eso yo no quiero decir, de ninguna manera, que se trate de una cuestión excepcional y que pretendería reinventar la filosofía, sino de la cuestión que en la *Introducción a ¿Qué es Metafísica?* se caracteriza como *regreso hasta el fundamento de la metafísica...* En esta problemática está comprendida una posición que, en cierto sentido, sobrepasa la metafísica —sin duda, no en el sentido de que la metafísica sería falsa, sino en la medida en que, en ella, algo queda en retraimiento y fuera de cuestión, en el sentido en el que habla la palabra griega *Ἀήθη*”.

Heidegger es el pensador del Ser. El Ser se da, dona y destina; en el Ahí —Da— del Ser habita el hombre, en cuanto el re-clamado e inter-pelado por el Ser. El pensar del hombre no manda en el Ser, sino que perteneciendo (gehört) al Ser, puede oír (hört) la voz del Ser (Stimme des Seins), oír que es un (cor) *responder*, que habría que abrir en el sentido de la unión con la *esposa* en los *sponsales*, con los cantos o *resposos* por nuestro ser de “mortales sobre la Tierra”.

Pensar no es andar a zarpazos (Zugriff) con las cosas cercanas y lejanas; pensar no es meter en jaulas, agarrar, asir, prender, imponer, aplastar (Begriff). Ya el Ortega joven había clamado: “¡Salvémonos en las cosas!”.

El pensador, peregrino fuera de su patria, movido por la suscitación alentadora (Zuspruch) del Ser, emprende el camino de regreso al origen (Ur-sprung = salto originario, súbito e imprevisible para todo pensar), que rasga como el rayo la oscuridad de la noche; paso a paso atrás (Schritt zurück) va desmontando las capas encubridoras del Ser, instalando preguntas como señales del camino: “¿Por qué hay ente y no más bien nada?”; “¿Es el Ser un humo y un vapor; el último vapor dejado por la realidad al evaporarse”, como decía Nietzsche, o constituye el destino espiritual de Occidente?”. ¿Cuál es la morada del Ser? ¿*Qué es Metafísica?* ¿*A qué se llama pensar?* ¿*Qué es eso — la filosofía?*

Ya a esta altura del camino de regreso a la fuente, el pensar, que cada vez se va volviendo más pensante, se ha convertido (Kehre) en un pensar devoto —*προμος, promos*, tramado—, que recuerda (Andenken) el olvido de lo permanente (“Lo que permanece lo fundan los poetas”) y en un trabajo hermenéutico —*ἑρμηνεύειν, hermeneuein*— da anuncios del oscurecimiento del Mundo e *impreca* *pregonando* con *preguntas* (*Frage*): “El preguntar es la devoción del pensar”.

Valga sólo una indicación al último paso en el camino pensante de Heidegger: a lo largo de este largo prólogo nos han aparecido algunas referencias al lenguaje: “Únicamente la lengua griega es *lógos*...”; “El lenguaje es la casa del Ser” —y esto no es ‘metáfora’, sino que, a su juicio, desde la comprensión del Ser como estancia (Aufenthalt) y morada del hombre, experimentaremos algún día lo que son *casa y morada*—; “Todos los caminos del pensar conducen, más o menos perceptiblemente y de una manera inhabitual, a través del lenguaje”, nos dice en *Pregunta por la Técnica*. También nos surgió el traer a Palabra o lenguaje (zur Sprache bringen) y “venir a lenguaje” (zur Sprache kommen) como tarea del pensar.

Pues bien, en la búsqueda de Heidegger de los ‘lugares’ del Ser, en el afán de una *Topologie* del Ser, se llega a la sencilla frase, citada más arriba: “El lenguaje es la casa del Ser”. “El Ser habla a través de toda lengua”, nos dice en *Holzwege*; no es el hombre, sobre todo, quien habla, sino la lengua ‘materna’ en la que habita (*Die Sprache spricht*). Después de trasponer las teorías corrientes sobre el lenguaje, intenta llevarnos a una *experiencia* del habla.

Impulsado por la interpelación de lo más cercano, ingresa en la “casa del Ser” y Ahí “oye” al Ser que, albergado (bergen, Entbergung, Unverborgenheit) en el lenguaje: *Dice, indica*, da *indicios* (sagen, Saga, Zeigen, Zeige). Jean Paul llama a los fenómenos de la Naturaleza “índices espirituales”.

Este pensar que ha ingresado en su Elemento y *oye*: das Geläut der Stille (¿repique de campanas de la calma?), la voz del Ser (Stimme des Seins), es el último paso del pensar que está en camino (unterwegs zu) hacia (sí y) lo

Mismo. Se trata del *pensar tautológico*; recuérdese que el dicho de Parménides: “Pues es lo mismo pensar y ser” ha movido todo el pensar occidental, según Heidegger. Respecto a tal pensar, oigamos y meditemos un solo texto: “El pensar que aquí es reclamado, yo lo nombro pensamiento tautológico. Es el sentido originario de la fenomenología. Este género de pensamiento está aún más acá de toda distinción posible entre teoría y praxis. Para comprender esto es necesario que nosotros aprendamos a distinguir entre *camino* y *método*. En la filosofía no hay sino caminos; en las ciencias, al contrario, solamente métodos, es decir, maneras de proceder.

Así comprendida, la fenomenología es un camino que conduce allá abajo, ante (ein Weg der hinführt vor...); y que se deja mostrar eso ante lo cual es conducida (und sich zeigen lässt das wovor es geführt wird). Esta fenomenología es una fenomenología de lo inaparente. Únicamente ahí se vuelve comprensible que en los Griegos no hubiera conceptos. En concebir hay, en efecto, el gesto de una captura. El ὄρισμός griego, al contrario, rodea tiernamente lo que la mirada toma en vista; no concibe”. (*Questions* IV, 338 s.).

Tratamos de indicar hacia el último paso en el camino-pensar de Heidegger, del pensar que pregunta al pensar que está a la escucha (Cf. Heráclito *Frag.* 50 B): “Todo asentar preguntas se mantiene ya dentro del *reclamo* (Zusage) de lo que será puesto en la pregunta. ¿Qué experimentamos si meditamos eso suficientemente? Que el preguntar no es la auténtica apostura (Gebärde) del pensar, sino el oír el *reclamo* (Zusage = reclamo, suscitación, interpelación) de lo que debe llegar a pesquisa (Frage)”. (*Unterwegs zur Sprache*, p. 175).

Estamos en lo último, apenas columbrado por nosotros, del pensar de Heidegger. Le hemos llamado ‘lo último’ para designarlo de alguna manera; podríamos haberlo nombrado también ‘lo más alto’; Heidegger lo llama: “lo más inaparente de lo inaparente, lo más simple de lo simple, la más cercano de lo cercano y lo más lejano de lo lejano, en donde nosotros los mortales nos mantenemos durante nuestra vida”.

Se ‘trata’ de: *das Ereignis* (¿acontecimiento-apropiador?); es lo que *permite-ser* a Ser y Pensar lo propio de cada uno. Al respecto, permítasenos citar un largo texto:

“Llegado a este lugar el Seminario emprende la tarea de clarificarse la noción de *Ereignis*...

Siguen preguntas: ¿qué relación entretiene el *Ereignis* con la diferencia ontológica? ¿Cómo decir lo *Ereignis*? ¿Cómo se articula con la historia del Ser? ¿Sería el Ser el rostro de lo *Ereignis* para los griegos? ¿Se puede, finalmente, decir: “*Sein ist durch das Ereignis ereignet*”? Respuesta: Sí.

Para entrar un poco en estas cuestiones (que son muy difíciles mientras

que su comprensión no se haya preparado suficientemente), retengamos primeramente una serie de *indicaciones* susceptibles de preparar vías variadas y convergentes de acceso a la *cuestión* del *Ereignis*...

—Uno de los buenos caminos para llegar al *Ereignis* sería llevar la mirada hasta la esencia del *Gestell* (disposición), ya que él es un pasaje de la metafísica al otro pensar..., pues lo *Ge-stell* es esencialmente ambiguo...

—El negativo fotográfico, por decirlo así, del *Ereignis* es lo *Gestell*.

—No se podría llegar a pensar lo *Ereignis* con ayuda de los conceptos de ser y de historia del ser; tampoco con ayuda del griego (que se trata precisamente de “sobrepasar”).

Con lo *Ereignis*, ello ya no es en absoluto griego; y lo más fantástico aquí es que lo griego continúa guardando su significación esencial y a la vez no llega a hablar más como lengua. La dificultad estaría, quizás, en que la lengua habla demasiado aprisa. De ahí el intento de ir en *En camino hacia la palabra*.

—Con lo *Ereignis* no es que la historia del ser esté en su término, sino que ella no aparece como historia del ser. No hay épocas para lo *Ereignis*. *Das Schicken ist aus dem Ereignis* (el envío de la destinación es a partir del acontecimiento-apropiador)”. (*Questions IV*, 301 sq.).

Del pletórico darse de lo *Ereignis* es acordado y confiado un “Es gibt” (se da, hay) “del cual también requiere “lo Ser” para alcanzar, en cuanto presenciar, a lo propiamente suyo... Lo *Ereignis* confiere a los mortales la morada en su esencia, para que puedan ser los hablantes”. (*Unterwegs zur Sprache*, 258).

Ahora, una información: Entre los títulos de los 57 (!) volúmenes previstos de la Edición de Obras Completas de Heidegger, figuran dos volúmenes titulados, respectivamente: *Das Ereignis I* y *Das Ereignis II*; aún nos queda, pues, mucho camino por recorrer.

Atraído por la misma decisión, el pensador Heidegger encuentra en el camino hacia lo Mismo al poeta: Hölderlin, también errante “en la noche sagrada como los sacerdotes sagrados del dios del vino”. Uno, el pensador en su acercarse discerniendo lo que se cernía concerniéndole, ingresa en la casa del Ser: *Die Sprache* (el habla, la lengua); en su girar en “círculo hermenéutico” ingresa en la *Ἀληθείης εὐκύκλεος ἀτρεμές ἦτορ* —*Alethéias eukýkleos atremés hêtôr*, verdad bien circular de corazón impertérrito—, en el centro íntimo, corazón de pulso rítmico de lo *éón* —*eón*, ente-ser—. Ingresar en la casa del Ser cada vez más inicialmente (*anfänglich*) para pensar la posibilidad que nos estaba preservada en el gran comienzo griego de Occidente.

Otro, el poeta, también vuelto, en su viaje por lo extranjero, hacia el destino Griego: “El fuego del Cielo”, encuentra lo propio, la Patria:

“Pero, ahora amanece
Que lo Sagrado sea mi palabra”.

Como dos árboles que crecen juntos “en montañas las más separadas”, aunados en lo *Mismo*, donde pueden diferenciarse (διαφορά = di-ferencia), ambos al servicio del lenguaje: el pensador *dice* el Ser, el poeta *nombra* lo sagrado.

Es, pues, la Patria del hombre lo que está en Juego. Para ser publicado después de su muerte, Heidegger depositó en la revista *Spiegel* un breve artículo titulado: *Sólo un dios puede salvarnos todavía*. El Tema (ἄξιμα, Thésis) en este momento de la historia de Occidente, quizás, sea: *El Ser y lo Sagrado*:

Valgan como signos unos textos de Heidegger:

1. “...La Patria de este habitar histórico es la cercanía al Ser.

En esta cercanía se consume, si es que se consume, la decisión, si y cómo el Dios y los dioses se rehúsan y continúa la noche, si y cómo alborea el día de lo Sagrado, si y cómo en el advenimiento de lo Sagrado puede comenzar de nuevo un aparecer-brillante del Dios y de los dioses. Pero lo Sagrado, que ante todo sólo es el espacio esencial de la Deidad, que, a su vez, sólo custodia la dimensión para los dioses y el Dios, únicamente puede venir a fulgor si antes y en una larga preparación, el Ser mismo se ha lucido y es experimentado en su verdad. Sólo así comienza desde el Ser la superación de la falta de Patria, en la que no sólo el hombre, sino la esencia del hombre anda errante”. (*Carta sobre el Humanismo*, p. 37).

2. “Que el Dios viva o que siga muerto, no se decide mediante la religiosidad de los hombres y menos aún mediante las aspiraciones teológicas de los filósofos y de los científicos. Que Dios es Dios se acontece-apropia (ereignet sich) desde la *Konstellation* del Ser y dentro de ella”. (*Die Technik und die Kehre*, 46).

Al respecto, breves indicaciones. Se trata de las ‘relaciones’ (alguna palabra hay que emplear) entre Ser, Sagrado, Deidad, Dioses, Dios: a) En la *Konstellation* del Ser ‘ereignet sich’ el ‘es’ de Dios; Dios y Ser no son idénticos, dice Heidegger en algún texto, y cita también a Meister Eckhart: *Deum non competit esse* —A Dios no le compete el Ser—; b) lo Sagrado es el ‘espacio esencial’ de la Deidad; c) la Deidad, a su vez, sólo es la custodia de la *Dimensión* del Dios y de los Dioses; d) hay también las palabras (verbos): *alborear* del día de lo Sagrado, “es” aplicado a ‘espacio esencial’, la *Dimensión custodia* y *acuerda* (gewährt), Dios y los dioses *Erscheinen* (aparecer-brillante), lo Sagrado *Scheinen kommt* (viene a fulgor), que Dios *es* Dios *ereignet sich* (se acontece-apropia). Sabemos también por otros escritos de Heidegger que el término ‘ente’ no se le puede aplicar a Dios; tampoco Dios es el Ser; por tanto, lo sagrado, Dios, dioses, no entes, no ser. ¿Cómo dirigirnos a ellos, ya que no podemos preguntar qué *son*? Por tanto: ¿qué (son): reales, imaginarios, entes, qué consistencia tienen? Nada de eso. Habría que abrir ‘algo así

como una dimensión' más, además de las que ya hay: ser, ente, real, imaginario, etc., para nombrarlos y acercarse a su 'presencia'; por ahora sólo cabe decir: Sagrado.

¿Quién es Heidegger? El pensador que en lo arcaico ha abierto el Mundo venidero, un nuevo habitar del hombre sobre esta Tierra. En armonía con ese mundo advenidero, los hombres de hoy tenemos que ir aportando con nuestro pensar de aprendices un nuevo ateniimiento a las cosas y una abierta libertad con nuestros prójimos. Con las cosas, dejándolas ser lo que ellas mismas son; permitirles brillar en su belleza (según Platón, "lo más visible"): día, noche, viento, mar, Cielo, Tierra, esta rosa; abrirnos a su ser acogedoramente y salvarlas en la Palabra. Con los prójimos, no substituirles en su libertad, sino encaminarlos en diálogo hacia la elección de su propio ser.

II. *Los escritos: La Pregunta por la Técnica y Ciencia y Meditación.* Son los dos primeros ensayos del libro VORTRÄGE UND AUFSÄTZE —Ensayos y Conferencias— Editado por Neske. Pfullingen. 1954. Hay una excelente traducción francesa: *Essais et Conférences*. Gallimard, 1958. Trad. de André Préau y Prefacio de Jean Beaufret. Este, junto con F. Fédier y un pequeño grupo de discípulos, son quienes han tomado a Heidegger con la seriedad que hace al caso y continúan pensando, en fiel y libre discipulado, el ámbito pensante abierto por el maestro de Friburgo. Sin duda alguna, los *Dialogue avec Heidegger*, 3 volms., es lo mejor que acerca de Heidegger se ha publicado, junto con los breves trabajos de Fédier (por ejemplo, *Parole* —Poème— *Sacré*, Rev. *Liberté* de Montreal), prólogos y notas iluminadoras a sus traducciones de Heidegger. ¡Beaufret y Fédier están pensando en Francia!

El 1 de diciembre de 1949, bajo el título "Einblick in das was ist" —Mirada en lo que es—, Heidegger pronunció cuatro conferencias: *Das Ding, Das Gestell, Die Gefahr y Die Kehre*. La segunda de ellas, *das Gestell*, en versión aumentada, la volvió a pronunciar Heidegger el 18 de noviembre de 1953 en el *Auditorium Maximum* de la Escuela Técnica Superior de Munich, bajo el título: *Die Frage nach der Technik*, en el marco de la serie de conferencias "Las artes en la época de la Técnica", organizada por la Academia Bávara de Bellas Artes. Esta segunda versión es la que nosotros presentamos en traducción española revisada.

Ciencia y Meditación, es el texto de una conferencia pronunciada ante un pequeño grupo de oyentes en Munich el 4 de agosto de 1953, como preparación para el ciclo de conferencias mencionado más arriba.

¿De qué se trata en estos escritos? La respuesta forzosamente ha de ser concisa.

Ciencia y Técnica, al servicio mutuamente una de la otra “están hoy en situación de imprimir su cuño específico a la historia del hombre; la energía atómica, descubierta y liberada por las ciencias, suele concebirse como el poder que debe determinar la marcha de la historia”. Desde Descartes —“ha llegado el momento en que el hombre sea señor de la tierra”— el hombre moderno se ha puesto en camino hacia el dominio de todo lo que hay: impone sus condiciones a lo real —caos—, domina, aplasta, explota, tritura, transforma, acumula, distribuye; en suma, *produce*, fabrica el mundo. Desde la “Naturaleza divinamente bella / más vieja que los dioses de Oriente y Occidente”, de Hölderlin, hasta la “Nature est sôte”, de Heisenberg, hay el más largo camino desviado.

La situación peligrosa que hoy se cierne sobre la humanidad toda, que hace que los científicos y tecnólogos especialistas en especialidades, corran de un país a otro, de congreso en congreso, situación que ya ha llegado a la primera plana de los diarios (“Un siglo más de lectores de periódicos y hasta el mismo espíritu olerá mal”, decía el tremendo Nietzsche) y que se manifiesta, entre otros, en los siguientes hechos: destrucción del Mediterráneo (el *mare nostrum*, cuna de civilizaciones), al que se le asignan 30 años más de vida antes de la contaminación total; el desequilibrio ecológico; la destrucción del mundo vegetal; la alarmante destrucción del ozono de la atmósfera; el crecimiento de los desiertos (“*Der Wüste wächst*”, “el desierto crece”, rugía Nietzsche, y “de ese desierto que crece el del Sahara es un caso particular”, comenta Heidegger).

El poderío transformador y destructor ya en manos del hombre: producir desiertos, deshielar los polos, con los anegamientos totales subsecuentes; ya el Informe Pauling hacía notar que las bombas termonucleares almacenadas a esas fechas (1965), podían destruir la Tierra varias veces; y desde entonces el poderío atómico-destructor de las ‘Grandes Potencias’ ha aumentado desmesuradamente: hoy se calculan en unas quinientas mil por lado y lado; pero no todas las armas destructoras son ‘brutales’; la última, a juzgar por las noticias filtradas de lo “Top secret” o que atraviesan la “cortina de Hierro”, ya aprobada por un *Congreso* más, la bomba de neutrino, sólo va a destruir a los hombres, o a los edificios y construcciones —¡quelle finesse!— Y, por cierto, las indicadas no son las “armas secretas”; si esas son las conocidas ¡cómo serán las secretas! Algún sádico “Doctor Insólito” debe haber por ahí, en algún Instituto Tecnológico, inventando algún artilugio o bombita para matarnos de la mejor manera: ¡de risa! ¿Por qué no se dedican a inventar cosas para vivir?

“¿Será destruida repentinamente la civilización actual? ¿O bien va a consolidarse para una duración prolongada, sin reposar en lo que permane-

ce, sino estando más bien destinada a organizarse en un cambio continuo, en que lo nuevo deja sitio en cada momento a algo más nuevo todavía?”. Pregunta Heidegger.

Séanos permitido citar *in extenso* un patético texto de 1935:

“Esta Europa, en atroz ceguera y siempre a punto de apuñalarse a sí misma, yace hoy bajo la gran tenaza formada entre Rusia, por un lado, y América, por el otro; Rusia y América, metafísicamente vistas, son la misma cosa: la misma furia desesperada por el desencadenamiento de la técnica y la organización abstracta del hombre normal. Cuando el más apartado rincón del globo haya sido técnicamente conquistado y económicamente explotado; cuando un suceso cualquiera sea rápidamente accesible en un lugar cualquiera y en un tiempo cualquiera; cuando se puedan “experimentar”, simultáneamente, el atentado a un rey, en Francia, y un concierto sinfónico en Tokio; cuando el tiempo sólo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad, mientras que lo temporal, entendido como historia, haya desaparecido de la existencia de todos los pueblos; cuando el boxeador rija como el gran hombre de una nación; cuando en número de millones triunfen las masas reunidas en asambleas populares —entonces, justamente entonces, volverán a atravesar todo este aquelarre, como fantasmas, las preguntas: ¿para qué? — ¿hacia dónde? — ¿y después qué?”

La decadencia espiritual de la tierra ha ido tan lejos que los pueblos están amenazados de perder la última fuerza del espíritu, la que todavía permitiría ver y apreciar la decadencia como tal (pensada en relación con el destino del “ser”). Esta simple comprobación no tiene nada que ver con el pesimismo cultura, ni tampoco, como es obvio, con el optimismo. En efecto, el oscurecimiento del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación del hombre, la sospecha insidiosa contra todo lo creador y libre, ha alcanzado en todo el planeta tales dimensiones que, categorías tan pueriles como las del pesimismo y del optimismo, se convirtieron, desde hace tiempo, en risibles”. (*Introducción a la Metafísica*, p. 73).

Y “lo más peligroso” es que el hombre se instale definitivamente en el modo de pensamiento científico-técnico, cerrándose así a la posible experiencia del lugar del hombre sobre la Tierra. Es propio del *pensar representativo*, que *pone* a la Naturaleza como almacén de reservas de materias primas, necesarias para la producción continua e ilimitada, *ponerse* a sí mismo como el único pensar; con ello se ciega y cierra a su proveniencia esencial, el pensar griego mañanero: la *ποίησις*, que lo ha hecho posible, y también para todo otro pensamiento posible, más allá del mundo técnico.

Ciencia y Técnica no son sólo ni principalmente asuntos dependientes del hombre; ambas son un Destino del Ser. Heidegger reconduce el pensar

científico-técnico, que interpreta la Naturaleza obligándola a mostrarse en su carácter energético, al suelo donde tiene sus raíces: la Filosofía, cuyo acabamiento es el despliegue de las ciencias. Pero más allá también de la Filosofía, es Parménides quien habla a través de Filosofía y Ciencias y Técnicas: la εὐκύκλος Ἀλήθεια.

Con el crecimiento del peligro técnico, “crece también lo salvador”. A lo que mantiene reunidas a las diversas posiciones técnicas, llama Heidegger *das Gestell* —lo dis-puesto—. Pero el destino técnico tiene una doble faz, cabeza de Jano, donde aparece también el destino venidero, lo salvador: *das Ereignis*. De ese nuevo destino ya hay señales.

“No es preciso ser profeta para ver que las ciencias modernas, en su trabajo de instalación, no van a tardar en ser determinadas y regidas por la nueva ciencia de base, la cibernética. Esta ciencia corresponde a la determinación del hombre como ser cuya esencia es la actividad en un medio social. La cibernética es, en efecto, la teoría que tiene como objeto el manejo de la planificación posible y de la organización del trabajo humano. La cibernética convierte el lenguaje en medio de intercambio de mensajes y, con él, las artes en instrumentos manejados con fines de información”.

Para Heidegger más inquietante aún que la conquista del espacio, es la posibilidad ya en marcha de que el hombre, con la biofísica, se produzca él a sí mismo, como un objeto técnico más: Con ello se haría saltar en pedazos la intimidad del hombre.

Finalmente, el lenguaje se ha empobrecido y puesto al servicio de la informática y cibernética, con las cuales se decapita a la lengua y se la pone al servicio de la máquina; es decir, se convierte la lengua —“Casa del Ser”— en mero instrumento de información al servicio de una economía, dirigida por una política, que con la ciencia como instrumento de los instrumentos, puesta a su servicio, impone a todo lo que alienta sobre la Tierra su “Voluntad de Poder” total.

“¿Qué consecuencia práctica sacar de este estado de hecho? Dicho de otra manera: ¿qué le queda por hacer al filósofo?”

El presente seminario constituye ya una forma de respuesta. “Y por eso yo estoy aquí”, dice Heidegger. Se trata, para algunos, infatigablemente, de trabajar fuera de toda publicidad en mantener vivo un pensamiento atento al ser, sabiendo plenamente que este trabajo debe intentar fundar, en un lejano porvenir, una posibilidad de tradición —bien entendido que no se puede poner a un lado, en diez o veinte años, una herencia bimilenaria”. Así hablaba Heidegger el domingo 7 de septiembre de 1969, en el *Seminario de Thor*.