

Taula
(UIB) núm. 13-14 1990

HEIDEGGER COMO MAESTRO FENOMENOLOGICO

Walter Biemel

(Aquisgrán, R.F.A.)

Empleando una vieja fórmula, podría decir que la tarea que me he propuesto con este tema es por una parte fácil, por otra difícil. He sufrido este conflicto al intentar desarrollar esta conferencia. Mi intención era transmitir algo de la experiencia vivida en los años de aprendizaje con Heidegger, una experiencia realmente única. Me vino entonces a la mente un pasaje de Flaubert, en *Madame Bovary*, a propósito de la capacidad de expresar el carácter único del amor, "... la parole humaine est comme un chaudron fêlé où nous battons des mélodies à faire danser les ours, quand on voudrait attendrir les étoiles." (Ed. Pléiades, 446). Lo formulado no podía llegar hasta esa experiencia, sólo podía reproducir fragmentos,

trozos del recuerdo, pero no lo inmediatamente vivido, el excitante entusiasmo que entonces experimentamos. Baste esto como introducción.

En lo que sigue quisiera mostrar en qué medida la enseñanza de Heidegger tiene que ver con la fenomenología. En primer lugar intentaré decir algo sobre su modo de dar los cursos, sobre el estilo de sus seminarios. Los dos últimos cursos en los que Heidegger empleó el concepto fenomenología en el título fueron los de 1927, "Problemas fundamentales de la fenomenología" (ed. por von Herrmann) y 1927/28, "Interpretación fenomenológica de la Crítica de la Razón Pura de Kant" (ed. por Ingtraud Görland). Si se tratara aquí de una exposición de la transformación o continuación que hace Heidegger de la fenomenología, habría que comentar especialmente la introducción de los "Problemas fundamentales", su determinación del método fenomenológico por medio de la reducción, construcción y destrucción (T. 24, pág. 31), entendiendo reducción ya no en el sentido de Husserl, como puesta entre paréntesis para dirigir la mirada a la actividad constitutiva del yo, sino en el sentido de trasladar la mirada del ente al ser; habría que comentar que la construcción fenomenológica alude para Heidegger al proyecto desde el cual únicamente resulta accesible el ser, y que con destrucción se refiere al "desmontaje crítico de los conceptos tradicionales que en un primer momento resulta necesario utilizar, en dirección a las fuentes desde donde se generan"(31). Pero éste no es ahora mi tema. Si a pesar de ello tomo de curso "Interpretación fenomenológica de la "Crítica de la Razón Pura" una indicación acerca del término "fenomenológico", lo hago porque en él se vuelve patente un rasgo fundamental que determinará las interpretaciones de Heidegger incluso en la época posterior.

"En primer lugar es preciso saber qué quiere decir comprender una filosofía anterior, y en segundo lugar hace falta tener un conocimiento preliminar de los medios y las vías para adquirir esa comprensión." (GA 25, P. 1).

Heidegger se refiere a las reflexiones kantianas acerca de que la filosofía es una de las preocupaciones humanas originarias. Estas no pierden nunca su cuestionabilidad, vuelven siempre al mismo punto y encuentran "sólo allí su fuerza motriz"(1). En la filosofía no hay progreso,

"... (la filosofía) es la lucha independiente, libre y de principio que mantiene la existencia humana con la oscuridad que continuamente aflora en ella. Y toda clarificación sólo abre nuevos abismos" (2).

A continuación se refiere a la diferenciación que hace Kant entre la elaboración, el esquema de la "ciencia" y su idea, para afirmar luego

que ésta tiene que "explicarse y determinarse de acuerdo con la idea, que se encuentra fundada en la razón misma a partir de la unidad natural de las partes que (el autor) ha reunido", y que el propio autor puede no llegar a tener clara esta idea (Kant, *Kr. r. V.*, B 862, A 834). Referido a la interpretación de Kant,

"tenemos que comprender esa idea, es decir los fragmentos de su determinación dentro de la totalidad, a partir de aquello donde está fundada; tenemos que retroceder hasta el fundamento de la cosa, más allá de lo que resulta visible en la primera descripción" (3).

Esto lleva a la tesis kantiana de comprender a un autor mejor de lo que él mismo se ha comprendido. Se trata de que

"apuntemos a lo que Kant quiso decir y que por lo tanto no nos quedemos en sus descripciones sino que retrocedamos a los fundamentos de lo que quiere decir" (3).

A lo que Heidegger agrega inmediatamente que esa exigencia sólo es pertinente "cuando se esta comprensiblemente ante algo que encierra en sí la posibilidad de ser rastreado hasta sus fundamentos"(4). Se trata de liberar la "fuerza propia" de una filosofía y de darle "la posibilidad de servir de impulso y tener repercusión" (4).

Toda verdadera interpretación es "expresión de la necesidad de la lucha filosófica". Gracias a la interpretación de Kant "toda la filosofía anterior, hasta la antigüedad, aparece bajo una luz nueva, y para la época posterior es el punto de partida de una nueva problemática filosófica"(5).

Lo que aquí Heidegger dice de Kant se aplica en realidad a todas sus interpretaciones, ya se refieran a Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Fichte, Schelling, Hegel o Nietzsche. Y lo mismo vale para la exigencia, que aquí formula respecto de Kant, de que "tenemos que tener ojos para ver lo que está en su mirada"(5). No tiene sentido repetir frases kantianas, "tenemos que llegar a decirlas con él y desde la misma perspectiva" (5). Puesto que con la interpretación debíamos "penetrar en la comprensión interna de los problemas", (5s.), todas estas características afectaban a la experiencia inmediata de cualquier oyente. Para citar a Hanna Arendt:

"Técnicamente decisivo era que no se hablaba sobre Platón y se exponía su doctrina de las ideas, sino que durante todo un semestre se iba cuestionando y siguiendo paso a paso un diálogo hasta que ya no se hablaba más una doctrina

milenaria sino sólo una problemática sumamente actual"
(*Mon.*, 13).

Dicho sea de paso, espero que pronto se publique por fin su interpretación del *Sofista*, que Heidegger, al recibir los manuscritos, antes de enviarlos a Marbach, calificó como especialmente importante.

Tal como lo formulara Gadamer en la nota introductoria al volumen que pronto aparecerá en conmemoración del centésimo aniversario del nacimiento de Heidegger:

"A quienes han podido conocer a Martin Heidegger cuando era un joven profesor les resulta inolvidable, tal como muchos lo han testimoniado, la plasticidad con la que estaban ante ellos las cosas de las que se hablaba. No hablaba sobre cosas sino que las mostraba. Era una buena tradición fenomenológica... (p. XI).

Este mostrar, este dejar aparecer en su presencia a los grandes pensadores en el análisis de los textos, es un rasgo que Heidegger no perdió a lo largo de toda su vida. Por la crítica de Heidegger a la metafísica existe actualmente cierto peligro de juzgarla despectivamente. Esta no era de ninguna manera su actitud. Con una cierta transformación, ha conservado su significado lo que dijera en uno de sus primeros cursos ("*Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles*", t. 61, ed. por Walter Bröcker y Käte Oltmans-Bröcker): "Lo antiguo (histórico) debe comprenderse y apropiarse en su sentido propio y de ninguna otra manera..." (193). Para Heidegger la metafísica es nuestra historia y la comprensión de nuestra historia es indispensable para filosofar. El carácter fenomenológico de su enseñanza lo veo en el hecho de que su esfuerzo iba dirigido a hacer accesible, a poner de manifiesto el acontecer de la metafísica. Se trataba de poner al descubierto la comprensión de ser que determina a la metafísica, y también el límite de esa comprensión, lo que en la interpretación de Nietzsche llamara el rasgo nihilista dentro de la metafísica (*Nietzsche II*, 343).

La fenomenología se convierte para Heidegger en el dejar aparecer el logos de la metafísica. Quien no atraviesa este estadio no puede, en el fondo, comprender a Heidegger. Quien quiera penetrar en el pensamiento de Heidegger sólo podrá hacerlo siguiendo el camino de su interpretación de la metafísica, aventurándose, como él lo requería, en el acontecer de la metafísica. Sólo a través de la comprensión de la metafísica resultarán accesibles su interpretación de la técnica y la transformación de su interpretación del arte, para sólo nombrar dos ámbitos temáticos de su pensamiento posterior.

Con estos comentarios quería exponer algo de la experiencia inmediata que provocaba Heidegger como maestro, pero hasta ahora sólo he esbozado generalidades, aunque quizá haya penetrado algo de lo inmediatamente vivido. Ahora trataré de darle una forma más concreta. El primer curso en el que estuve presente fue la interpretación del Himno al *Ister* de Hölderlin, de cuya edición me hice cargo posteriormente, como expresión de agradecimiento por lo vivido en aquel entonces. Heidegger nos acercaba a la poesía de Hölderlin, iniciaba un diálogo con él, un diálogo en el que se nos integraba a nosotros, los oyentes. Pues las preguntas que Heidegger formulaba se convertían inmediatamente en nuestras preguntas. Heidegger no decreta algo sobre Hölderlin, ni tampoco hace largos comentarios sobre la época de creación del himno, sino que pone en marcha un diálogo cuestionante. Es un diálogo con Hölderlin y al mismo tiempo un diálogo consigo mismo, provocado por lo extraño y sorprendentemente que hay en estos versos. Literalmente son fácilmente comprensibles, pero su sentido permanece oculto. El descubrimiento de ese sentido tiene lugar en la interpretación. Tal como ya se ha dicho, no se trata de decir algo exteriormente sobre la poesía sino de penetrar en ella. Heidegger no quiere exponer lo que él ha encontrado sino mostrar el proceso mismo del encontrar. Las indicaciones siempre repetidas sobre el significado del camino y el hecho mismo de que quisiera que sus obras se comprendieran como caminos no constituyen una afectada humildad sino que son para él realmente lo decisivo. Para nosotros, lo emocionante era poder participar en este proceso de búsqueda y encuentro. En 1942, además de *Ser y Tiempo*, *La esencia del fundamento*, *Qué es metafísica* y *Kant y el problema de la metafísica*, no existía ningún otro texto de Heidegger. Participar en las lecciones era para nosotros participar en el proceso del pensar. De una clase a la siguiente la tensión iba en aumento. Nuestra vida estaba determinada por estas lecciones. (Algo similar tienen que haber experimentado quienes seguían los cursos de Fichte o Schelling).

Al comienzo de cada clase, Heidegger hacía una introducción. En la edición de las obras completas se las señala con el título de "repeticiones" (*Wiederholungen*). En el curso de una discusión acerca del plan de esa edición, al tratarse la cuestión de estas introducciones, uno de los participantes opinó que imprimirlas constituiría un recargamiento inútil. Mi mujer y yo nos opusimos inmediatamente. Heidegger nos dio la razón, expresando que no se trataba de ningún modo de una especie de resumen sino que con frecuencia en estas introducciones se señalaba al mismo tiempo un nuevo nivel que había que alcanzar. Si observamos cuidadosamente las repeticiones, saltará a la vista que no se trata de ninguna manera de una simple recuperación de lo ya dicho, sino que siempre se expresa también algo nuevo. Según mi opinión, la intención fundamental de estas introducciones es la de no dejar que el oyente

participe pasivamente, de no condenarlo a ser un mero oyente, sino darle la posibilidad de continuar el camino emprendido, al recordar, precisamente, lo ya alcanzado y la dirección en que se mueve el preguntar. Este era seguramente uno de los motivos por el que los participantes estaban tan entusiasmados por estas lecciones, que los arrancaban de los cursos corrientes: aquí se veían trasladados al *acontecer* mismo de las lecciones.

Heidegger llegaba a la cátedra con paso sereno, bajo el brazo derecho el texto manuscrito de la clase, con lo que no podía levantar el brazo para el preceptivo saludo hitleriano. Era el único profesor que no comenzaba la clase con él. Abría el texto, hojas Din A 4 plegadas que estaban escritas sólo hasta la mitad, quedando la parte derecha libre, donde solía hacer agregados. Hablaba con una voz baja y vibrante. Era una voz que no tendía a dar un efecto externo sino que daba impresión de concentración. Todo patetismo y retórica quedaban alejados. Sus manos permanecían quietas sobre el manuscrito, que estaba cuidadosamente elaborado. Ninguna palabra quedaba abandonada a la inspiración del momento. Más aún, en sus conferencias, subrayaba el texto con diferentes colores, además de los subrayados normales con tinta de los pasajes importantes, que tenían diferentes significados: el amarillo, por ejemplo, tenía siempre una connotación negativa.

Como ya he dicho, Heidegger se atenía estrictamente a la lectura del manuscrito. Sin embargo, no se tenía la impresión de que estuviera leyendo sino que parecía que estuviera pensando ante testigos. Cada frase era, en efecto, el resultado de un pensar en acción. Durante la lectura, levantaba la vista y dirigía sus grandes ojos oscuros no hacia un lugar cualquiera del espacio sino directamente hacia los oyentes. Cada uno se sentía mirado. Esto producía una fascinación especial.

En este contexto quisiera aludir también al placer que le proporcionaba a Heidegger la lectura en voz alta. Años después, viniendo de Lovaina o Colonia, lo visitábamos con frecuencia en su cabaña y pasábamos veranos en su compañía. Por las noches lo que más le gustaba era leer algo en voz alta, una poesía en dialecto alemánico o un cuento de J. P. Hebel, o quizá algún manuscrito que acababa de terminar.

Heidegger no era un *"causeur"*, tampoco buscaba la discusión interminable; lo que le importaba era el recogimiento del pensar en el que vivía. Solía referirse a los paseos que hacía regularmente con Natorp en Marburgo, durante los cuales ninguno de los dos prácticamente hablaba. Natorp apreciaba a Heidegger; gracias a su recomendación había sido nombrado profesor en Marburgo. Heidegger apreciaba la doctrina de las ideas de Natorp, aunque al mismo tiempo criticara el planteo neokantiano de su obra.

Un importante filósofo rumano se quejaba de que se publica demasiado. Decía que debería publicarse poco para educar al lector a una lectura y relectura cuidadosa y concentrada.

El genio pedagógico de Heidegger se mostraba en sus seminarios. El recuerdo de los seminarios se mantiene vivo, la tensión, la excitación, el entusiasmo que experimentábamos en cada sesión; y también la desesperación cuando no podíamos descifrar un texto que teníamos que preparar, o mejor dicho, cuando nos dábamos cuenta de que lo que tomábamos por descifrar no era más que un deletreo balbuceante. ¿Pero cómo se puede ahora transmitir, comunicar ese recuerdo? Habría que tratar de reconstruir una sesión. Para ello habría que tener en cuenta el ritmo del preguntar, de las pausas, la búsqueda a tientas, el súbito destello de una idea, y después las explicaciones de Heidegger cuando veía nuestra desesperación. De pronto se abría el significado de un concepto, su transformación en la historia de la metafísica. Esta historia misma se volvía presente. Ibamos de Hegel a Aristoteles, para volver nuevamente a Kant y a Hegel. El sistema del idealismo trascendental de Schelling se encontraba de pronto ante nosotros. Heidegger no hablaba nunca sobre ellos sino que nos conducía al interior de la tensión de lo pensado, a aquello que movía a ese pensador, al modo en que intentaba aprehender lo que había visto, a las transformaciones que ocurrían gracias a ello dentro de la historia de la metafísica.

En todo esto, para Heidegger se trataba siempre de llevar a los participantes en el seminario a un pensar propio. Detestaba la repetición de lo leído. Tomando como base el texto determinado que teníamos ante nosotros, teníamos que llegar a reproducir el movimiento que tenía lugar en él. Si alguien comenzaba a hacer comentarios eruditos, Heidegger se cogía la barbilla, lo miraba y le decía "Eso me es demasiado complicado, no lo entiendo, ¿no podría exponerlo más claramente"? Y si alguien trataba de hacer una crítica externa, una crítica que se mantiene fuera de lo pensado, podía volverse mordaz: "Trabaje primero cinco años a Hegel antes de comenzar con la crítica". La crítica viene del exterior y lo que Heidegger quería era precisamente introducirnos en el pensamiento de un filósofo. Teníamos que sentir el aliento de ese pensar, lo que con él se ponía al descubierto, teníamos que comprender el espíritu que allí se desarrollaba, ser afectados por él.

Obviamente, para ello sólo se elegían textos en los que ese espíritu estuviera especialmente viviente. Lo que Heidegger requería no sería realizable en una gran parte de lo que hoy figura en los planes docentes, en los que tienen preponderancia las disputas contemporáneas. Podría objetarse inmediatamente que ésta es una actitud elitista respecto de la filosofía. Tenemos que tratar precisamente los problemas y las discusiones actuales, ya que en ellos se muestra el espíritu de la época, o la falta de espíritu de la época, la falta del impulso que movía a pensar a un Kant, un Fichte, un Schelling o un Hegel. Quizá la filosofía sea por su naturaleza elitista, porque lo que en ella se trata no son las preocupaciones y necesidades cotidianas, por más importantes que éstas puedan ser. De lo

de seminario. Pero en cambio, al comienzo de cada sesión le encargaba a algún participante la preparación de un protocolo que se leía al comienzo de la sesión siguiente. De este modo se establecía el nexo entre las diferentes sesiones y se podía partir de lo último que se había tratado. Después de la lectura, Heidegger preguntaba en primer lugar si alguien tenía algún comentario que hacer, y después hacía él mismo sus comentarios. Estos podían referirse a formulaciones equívocas, pero también podían servir para hacer precisiones adicionales, pues advertía inmediatamente donde habían quedado huecos o algo no había sido suficientemente analizado.

Había por supuesto diferentes criterios para hacer estos protocolos, que posteriormente se pasaban a un cuaderno (estos cuadernos se encuentran ahora en el Archivo Heidegger de Marbach). Algunos trataban de reproducir de manera casi taquigráfica el desarrollo de la sesión, de incluir todo lo que se había tratado y discutido, incluso los extravíos a los que podía haber llevado la discusión. Este no era, sin embargo, el sentido del protocolo, sino más bien el de señalar el hilo conductor de la sesión. Aquello que estaba en el punto central del análisis del texto, cuáles eran las dificultades que había que superar, hasta qué punto lo habíamos conseguido. La redacción de un protocolo de este tipo supone un trabajo de reflexión sumamente activo. En la correspondencia con Jaspers, que aparecerá este año (la edición de las cartas de Jaspers corre a cargo de Saner, las de Heidegger a mi cargo), puede verse la importancia que Heidegger daba a los protocolos. Allí le escribe a Jaspers, por ejemplo, que cuando lo visite en Heidelberg llevará los protocolos del seminario sobre la Lógica de Hegel para mostrarle lo que ha podido avanzar.

El seminario para estudiantes avanzados del semestre de verano de 1942 versaba sobre la *Fenomenología del Espíritu*. Eramos alrededor de 15 participantes, entre los que se contaba el helenista Picht. El tema era la introducción de la *Fenomenología*. Para trasladarnos a la dimensión del pensar hegeliano, Heidegger hizo referencia al período del entendimiento pensante, que es el título que le da Hegel a la segunda parte de la filosofía moderna. Leyó el siguiente pasaje:

"Sólo ahora llegamos verdaderamente a la filosofía del nuevo mundo y la iniciamos con Cartesius. Con él penetramos propiamente en una filosofía autónoma, que sabe que proviene de un modo autónomo de la razón y que la autoconsciencia es un momento esencial de lo verdadero. Aquí podemos decir que estamos en casa y, como el navegante después de una larga travesía por el mar, tempestuoso, podemos exclamar 'tierra'..." (XV, 328)

A continuación de lo cual, Heidegger aludió a la siguiente caracterización que hace Hegel en esa misma historia:

"El surgir propio de la filosofía consiste en el aprehenderse libremente el pensamiento a sí mismo y a la naturaleza, y precisamente con ello pensar, concebir la presencia de la racionalidad, la esencia, la ley universal misma." (XV, 269)

Más adelante, siguiendo el curso de la reflexión, citaría también, de la misma página, este otro pasaje:

"Por ello, el principio de la filosofía moderna no es el pensamiento ingenuo sino que tiene ante sí la oposición del pensamiento y la naturaleza. Espíritu y naturaleza, pensar y ser son los lados infinitos de la idea. "

Nos preguntó que nos llamaba la atención en esta frase. Al ver que uno de los participantes empieza a hacer disquisiciones dialécticas, Heidegger le dice: "Aquí no tenemos ninguna maquinaria dialéctica" y previene contra el peligro de ser absorbido por esa maquinaria. Una vez que se tiene el truco de la dialéctica uno cree poder comprender y explicar todo, y en realidad no se comprende nada. Ensayamos nuevas interpretaciones, todas rechazadas por Heidegger. Hasta que planteó la pregunta: "¿Conocen Uds. lados infinitos?" En ese momento nos dimos cuenta de lo inusual de la expresión. Pero por supuesto no se detuvo aquí, sino que mostró que los "lados infinitos" no eran una afirmación sin sentido, arbitrariamente puesta por Hegel. Finito quiere decir uni-lateral, in-finito es la superación de la unilateralidad. Si, por ejemplo, el objeto silla no es tomado como un mero objeto sino que es puesta al mismo tiempo la conciencia pensante, entonces se supera la unilateralidad. El pensamiento de algo y lo objetivo que es pensado no son aprehendidos en su esencia si se los toma de un modo sólo unilateral, finito. De este modo llegamos a comprender que "lados infinitos" no es una expresión tan paradójica como lo parece en un primer momento. A continuación se comentó el concepto "idea", diferenciando la idea hegeliana de la platónica. Apenas comenzar el seminario Heidegger aclaró que de lo que se trataba no era de una exégesis histórica sino de una interpretación y al mismo tiempo una confrontación con la metafísica en general. Por ello, en el curso del seminario se trataron también los libros 7 y 9 de la *Metafísica* de Aristoteles y el *Sistema del idealismo trascendental* de Schelling, así como también Parménides.

Es imposible reproducir el curso del seminario, nos tenemos que contentar con una concisa caracterización. Heidegger educaba en una lectura microscópica y al mismo tiempo la completaba con una visión

macroscópica de la historia de la metafísica. Aunque en todo un semestre sólo leyéramos diez páginas, la historia estaba presente de un modo mucho más vivo que en cualquier exposición histórica en sentido corriente. Se legaba a establecer un diálogo entre Hegel y Aristóteles, así como entre Hegel y Kant o Schelling. Un cuidado especial ponía en la traducción de conceptos griegos. No aceptaba ninguna de las traducciones existentes de la *Metafísica*. Pero su propia traducción no era simplemente decretada sino que era un resultado de la reflexión sobre el estado de cosas visto por Aristóteles. Llamaba a Aristóteles el primer verdadero fenomenólogo, porque siempre trataba de hacer visible algo y no simplemente de postularlo. La cercanía con Aristóteles ha seguido siendo decisiva para el pensamiento de Heidegger. Su familiaridad con el mundo griego, su pertenencia a él, ha sido una constante en toda su existencia. La razón de que Heidegger, a diferencia de Jaspers, por ejemplo, haya sido tan cauto en el intento de interpretar el mundo chino radica con seguridad en que pensaba que sin conocimiento de la lengua china, sin una comprensión de lo propio del mundo chino, no era posible tener un acceso verdaderamente esclarecedor. Sus intentos con Hsiao, un chino que trabajaba en la edición china de la *Enciclopedia* de Herder, no se prolongaron largo tiempo. Los interrumpió insatisfecho.

De una sesión a otra Heidegger nos daba para leer de una a dos páginas; ya comenté al comienzo cómo tratábamos de comprenderlas y cómo normalmente fracasábamos. En esta microlectura no había comentario alguno que pudiera servir de ayuda y Heidegger se daba cuenta inmediatamente cuando alguien exponía algo leído en otra parte en lugar de algo elaborado por sí mismo. Tampoco a él se lo podía citar: "Lo que yo he escrito ya lo sé, lo que quisiera saber es qué ha encontrado Ud. "Ante un pasaje especialmente difícil del texto dijo de pronto: "¿Oyen la música de este texto?" Quedamos sorprendidos y desconcertados, ¿qué podía tener que ver con la música?. Advirtiendo nuestra perplejidad nos dijo "este texto esta compuesto como una fuga de Bach, y nos lo mostró con toda concreción. Entender la estructuración de un texto es indispensable para su comprensión. Esto se aplica también a los propios trabajos de Heidegger. Todos ellos están muy estrictamente articulados, compuestos. A veces no llega a mantener la articulación planeada, como ocurre en *Ser y Tiempo* con la que se expone en el párrafo 8. Pero incluso las obras cortas, como la conferencia "*De la esencia de la verdad*", están muy estrictamente articuladas, detalladamente compuestas. Nos enseñaba a no comenzar con la redacción de un texto antes de ver con claridad su articulación. En esto Heidegger se diferencia de Husserl. Husserl se deja llevar por sus análisis, comienza generalmente con algo conocido, hasta que en un momento se hace una luz, se aprehende una perspectiva nueva. Normalmente la estructuración se hacía después, a veces eran sus asistentes los encargados de realizarla. Como ejemplo puede indicarse el

importante texto de *Experiencia y Juicio*, cuya articulación fue realizada por Landgrebe sobre la base de una serie de manuscritos de diferentes épocas. Si se quisieran comparar los estilos de escritura de Husserl y Heidegger y caracterizarlos musicalmente, encontraríamos en Husserl temas con variaciones (especialmente en los manuscritos de investigación) y en Heidegger la estricta estructura de la fuga.

También para las sesiones de seminario Heidegger se preparaba muy cuidadosamente. Tenía un plan de cómo debían desarrollarse los comentarios, pero no se atenía a él estrictamente. Apenas notaba que algo no había sido entendido, daba explicaciones suplementarias. Pero lo que era decisivo para que fuera una buena sesión era para él la participación de los estudiantes, lo que ellos pudieran contribuir a la aclaración del texto. Criticaba los seminarios en los que de hecho sólo hablaba el profesor. En ese sentido contó una vez que después de un seminario de Husserl, mientras lo acompañaba de vuelta a casa, éste le comentó que la sesión había sido especialmente buena. Heidegger le preguntó "¿En qué sentido?", a lo que Husserl respondió que "por la vivaz participación de los estudiantes". Pero, en realidad, Husserl era el único que había hablado y estaba satisfecho de su exposición, que evidentemente le había salido bien. También me dijo en una oportunidad que no había continuado el seminario sobre Heráclito con Fink porque éste tenía tendencia a monologar. Por supuesto que Heidegger en ciertas ocasiones tenía que hacer digresiones para exponer conexiones a las que nosotros nunca hubiéramos llegado, pero lo hacía sólo para tendernos un puente, no quería que el seminario se transformara en lo mismo que las lecciones.

También formaba parte de su estilo en los seminarios, de su "técnica", escribir en la pizarra los conceptos fundamentales, no sólo términos griegos, para darles así una presencia especial. Y al comentar su conexión con otros conceptos, los agregaba a su vez en la pizarra, de manera tal que, por así decirlo, la relación se representaba gráficamente. Este tipo de esquemas también aparece con frecuencia en sus notas de trabajo. En la tapa de mi monografía sobre Heidegger aparecida en la editorial Rowohlt se reproduce una fotografía tomada en ocasión del coloquio realizado en la Universidad de Friburgo para celebrar su 70 cumpleaños: allí aparece Heidegger en la cátedra y detrás de él puede verse la pizarra, en la que ha escrito las palabras "certeza" y, debajo, "la verdad del ser".

Quisiera terminar esta exposición comentando un seminario de carácter especial, el realizado en Cérisy-la-Salle en septiembre de 1955. Jean Hyppolite, el conocido estudioso francés de Hegel y traductor de la *Fenomenología del Espíritu*, director de la Ecole Normale Supérieure, que apreciaba mucho a Heidegger, quería invitarlo a dar una conferencia en la École Normale, pero temía manifestaciones de estudiantes izquierdistas y no quería someter a Heidegger a esta situación. Aprovechó entonces la

oportunidad Jean Beaufret y organizó en el castillo de Cérisy-la-Salle, en Normandía, un conocido lugar de congresos, un seminario dirigido por Heidegger. Quisiera nombrar a algunos de los participantes: Gabriel Marcel, Maurice de Gandillac, Paul Ricoeur, Alphonse de Waelhens, Lucien Goldmann, Jean Hersch, Albert Dondeyne y André Wylleman (de Lovaina), Beda Allemann, Kostas Axelos. Fue un seminario en el que profesores se convirtieron en estudiantes. El tema era "¿Qué es eso, la filosofía?" En una reunión con filósofos, evidentemente un tema superfluo. Heidegger mostró que de ningún modo era así. Una dificultad para caracterizarlo como maestro proviene de que hasta ahora he prestado atención especialmente al modo en que impartía sus lecciones y seminarios, pero no a lo dicho, ya que esto hubiera exigido una exposición de su pensamiento. Aunque más no sea en líneas muy generales trataré de completar este aspecto con el recuerdo del seminario de Cérisy. Para entrar en materia citaré el comienzo de la exposición de Heidegger con la que se abriría el seminario:

"El diálogo de estos diez días está colocado bajo el título: "¿Qué es eso, la filosofía?" Con esta pregunta tocamos un tema muy amplio. Por ser amplio queda indeterminado. Por ser indeterminado podemos tratar el tema desde las más diversas perspectivas y en todos los casos acertar en algo. Puesto que en el tratamiento de este amplio tema se entrecruzan todas las opiniones posibles, corremos el peligro de que nuestro diálogo carezca de la necesaria concentración. Por ello tenemos que tratar de determinar la pregunta de modo más exacto. De este modo conducimos el diálogo en una dirección firme. El diálogo es llevado por un camino. He dicho: por un camino. Con ello se concede que por cierto no es el único camino. Incluso debe quedar abierto si el camino hacia el que quisiera señalar es en verdad un camino para plantear y responder la pregunta.

Supongamos sin embargo que pudiéramos encontrar un camino para determinar más exactamente la pregunta; inmediatamente se plantearía una grave objeción contra el tema de nuestro diálogo. Cuando preguntamos "¿Qué es eso, la filosofía?", hablamos sobre la filosofía. Pero el propósito de nuestra pregunta apunta a introducirnos *en* la filosofía, a permanecer en ella, a comportarnos de acuerdo con ella y a 'filosofar'. El camino de nuestro diálogo no sólo tiene que tener entonces una dirección clara, sino que esta dirección nos tiene que ofrecer al mismo tiempo la garantía de que nos movemos *dentro* de la filosofía y no exteriormente a su alrededor.

El camino de nuestro diálogo tiene que ser de un modo y poseer una dirección tal que aquello de lo que trata la filosofía nos afecte y nos toque en nuestra esencia misma."

He citado este comienzo de modo tan extenso porque es aplicable a todos sus seminarios. Heidegger muestra la raíz griega de la filosofía y cómo esa raíz ha determinado toda nuestra historia.

"Occidente y Europa, y sólo ellos, son originariamente filosóficos en lo más íntimo de su proceso histórico. Esto es testimoniado por el surgimiento y el poder de las ciencias. Porque pertenecen a lo más íntimo del proceso histórico occidental-europeo pueden hoy codeterminar el destino del hombre sobre la tierra" (3).

En un pasaje decisivo de esta reflexión, Heidegger señala: "Cuándo la respuesta a la pregunta ¿Qué es eso, la filosofía?" es una respuesta filosofante? ¿Cuándo filosofamos? Evidentemente sólo cuando llegamos a dialogar con los filósofos. Y esto requiere que hablemos detenidamente con ellos aquello de lo que ellos hablan. Este hablar detenidamente con el otro aquello que de modo siempre renovado afecta propiamente como lo mismo de la filosofía, es el hablar, *legein* en el sentido de *dialegethai*, el hablar como diálogo."

"Nuestro hablar tiene que co-responder a aquello por lo que los filósofos son interpelados"(10). La respuesta a la pregunta "¿Qué es eso, la filosofía?" reza: "Este co-responder al ser del ente, expresamente consumado y allí desplegado y elaborado es la filosofía"(11). El co-responder está al servicio del lenguaje. El lenguaje, en cuanto logos, debe pensarse en lo griegos. Heidegger señalaba que la poesía también estaba al servicio del lenguaje. Por eso en el seminario se leyó e interpretó la poesía de Hölderlin *Festejo de paz*, en primer lugar por parte de Beda Allemann. Se comenzó, sin embargo, con la lectura de un texto de Kant del período precrítico: "Sobre el único argumento posible para la demostración de la existencia de Dios". Se trataba de ver en qué medida tal corresponder resulta en Kant de la exhortación (*Zupruch*) del ser. A la base se encontraban dos propósitos: 1) en qué medida Kant corresponde a esta caracterización, 2) qué carácter tiene el diálogo con un filósofo. Se planteó la cuestión de en qué medida la determinación del ser como posición se basa en la proposición, en el juicio como forma básica del pensar.

Heidegger señaló tres puntos que facilitan el diálogo: 1) las preguntas más tontas son las mejores; 2) en estas preguntas hay que dejar de lado los conocimientos filosóficos, y 3) hay que tratar no de argumentar sino de abrir los ojos y los oídos.

De Kant se pasó a Hegel. "Por ello, de lo que se trata en el estudio de la ciencia es de tomar sobre sí el esfuerzo del concepto". (*Fenomenología*

del Espíritu, Glockner, p. 54) Se aclaró el sentido de la esencia del concepto como libertad: el concepto como la idea absoluta, aparecer-a-sí-mismo perfectamente desarrollado del espíritu absoluto. A continuación Heidegger pasó a comentar la proposición especulativa, exponiendo que en la proposición corriente la relación entre sujeto y predicado pasa inadvertida, mientras que en la proposición especulativa la relación es un movimiento vivo, en el sentido de una unidad armónica. Resaltó la diferencia entre la *sophia* originaria, en sentido del *legein to sophon* -en cuanto *hen panta*- en cuanto *homologeîn*, y la tendencia hegeliana hacia el conocimiento del ser del ente en el que la filosofía ya no sería más "amor a la sabiduría" sino verdadero saber. La filosofía de Hegel no es una vuelta a los presocráticos y su *sophia* sino la culminación de la *philosophia*. (A propósito de esto, Heidegger remitió al libro de W. Shultz que acaba de aparecer: *Die Vollendung des Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*" (La culminación del idealismo en la filosofía del último Schelling).

Era increíble ver la animación que adquirió el diálogo entre filósofos presentes. No faltaron tampoco los ataques a Heidegger, como ejemplo el de Lucien Goldmann, que intentaba reducir la posición de Heidegger en *Ser y Tiempo* a la *Historia y consciencia de clases* de Lukacs, y condenó el compromiso de Heidegger con los nazis. Gabriel Marcel trató de integrar en la filosofía a la tradición judía. Heidegger sostuvo que la idea de la creación es una revelación por la fe y por ello no puede ser el fundamento de una filosofía que se precie de tal. En esta ocasión, Heidegger mostró que no sólo era capaz de dirigir un seminario con estudiantes sino más aún con profesores y que en un seminario es esencial el diálogo y no el monólogo dogmático.

Quisiera hacer aún una referencia a lo expresado por Heidegger en la conclusión de las jornadas. La pregunta de la filosofía, la pregunta de la metafísica, es la pregunta por el ser del ente. Es la pregunta conductora, y "en referencia a esta pregunta conductora -comentó entonces Heidegger- trato desde *Ser y Tiempo* de desarrollar una pregunta que no pregunte por el ser del ente sino por el ser en cuanto ser. En todo este tiempo se trata para mí de desarrollar esa pregunta, la pregunta por el ser mismo. En la medida en que ser es ser del ente, la pregunta por ser mismo equivale a la pregunta por la *diferencia* de ser y ente. La pregunta fundamental del pensar es la pregunta por la diferencia. Esta pregunta por la diferencia presenta una dificultad básica: si la diferencia entre ser y ente debe entenderse como relación. Esto supondría que por una parte está el ser y por otra parte el ente. La relación se basaría en los dos términos de la relación, el ser se convertiría en ente. Hay que mostrar que esta diferencia no es una relación. La diferencia es el ámbito de proveniencia de lo diferenciado." Y continuó desarrollando la necesidad de retroceder aún más allá de la diferenciación entre ser y ente. Una dificultad básica está aquí en saber en qué medida puede aún decirse algo de esta diferencia. La

pregunta fundamental por la diferencia en cuanto diferencia incluye en sí el problema del lenguaje y el decir. Y agregó a continuación: "Lo que quería mostrarles es el esfuerzo de mi pensar por mantenerme en un diálogo constante con la tradición del pensar. Dicho rápidamente: la historia de la metafísica es la historia del olvido de la diferencia, ante lo que hay que tener en cuenta que la palabra "olvido" no tiene un significado negativo. El olvido remite al griego λήθη = ocultamiento como cobijo, preservación. Sólo hay verdad, ἀλήθεια, desocultamiento, en cuanto hay una λήθη. El desocultamiento precisa un ocultamiento. El desocultamiento no elimina el ocultamiento. En el desocultamiento nos es dado en cada caso un claro (*Lichtung*) del ser. Al llegar el ser del ente al desocultamiento, acontece un claro del ser, que es dado, destinado al hombre. Este darse de la manifestación del ser es el destino (*Geschick*) del ser." A esta manifestación del ser la llama Heidegger historia del ser. El concepto de la historia del ser no tiene nada que ver con la historiografía o con el suceder. En relación con el destino del ser, no puede hablarse de un desarrollo causal de la historia. En la medida en que existe una conexión entre las fases de la manifestación, se podría hablar más propiamente de épocas. Época quiere decir: que la patentización del ser se mantiene en sí y al mismo tiempo se revela. Heidegger caracterizó este rasgo general de manera más concreta.

En el comienzo de la filosofía occidental el desocultamiento es lo que le habla originariamente al pensar griego. Una época posterior: la manifestación del ser como ἴδέα. Posteriormente: manifestación del ser como ἐνέργεια. Una manifestación fundamental del ser tiene lugar por la transformación de la ἐνέργεια en el Cristianismo: el ser como *actualitat* en el sentido de *actus purus*. La Edad Media y el pensamiento griego son mutuamente extraños (En el curso de las jornadas Heidegger había señalado cómo Tomás de Aquino había emprendido una reformulación de la Física de Aristóteles que ya no era griega). Otra época es la de la manifestación del ser del ente como objetividad. En el siglo XIX surge una peculiar confusión de dos determinaciones fundamentales: realidad efectiva (*Wirklichkeit*) y objetividad (por ello la cuestión de la realidad del mundo exterior es una confusión).

La pregunta por la diferencia de ser y ente se desarrolla en un continuo diálogo con la historia en cuanto adjudicada por la manifestación del ser. Cuando nosotros contemplamos la historia de la filosofía y las diferentes determinaciones de la esencia de la filosofía, las vemos como un modo del conocimiento y del saber. Heidegger, en cambio, ve la filosofía como un corresponder a la exhortación (*Zuspruch*) del ser del ente; en el fondo está un corresponder que corresponde a la exhortación del ser. En el co-responder (*Ent-sprechen*) y exhortar (*Zu-sprechen*) se menciona dos veces al lenguaje, en el sentido del decir (*Sagen*). Hoy estamos muy alejados de experimentar suficientemente el problema del lenguaje como decir. A lo que Heidegger agregó que sería necesario diferenciar la lógica

de Hegel de una lógica en el sentido del $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ en cuanto $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ originario. En toda la metafísica de Hegel el problema del lenguaje es secundario.

Se podría objetar que todo este pensar está totalmente separado de la realidad tal como la vivimos actualmente. Y que sería una carencia básica que aquí no esté en juego ningún actuar. A esto hay que responder que el pensar no puede ser nunca un obrar en el sentido de la producción de efectos técnicos. Pero en la medida en que el pensar es pensar es también un actuar. Este actuar debe entenderse como un dar la mano, ayudar, preparar. Dar la mano a la manifestación del ser, cobijaría en el lenguaje. Nietzsche decía: los pensamientos más serenos llegan con pies de paño. No sólo los pensamientos más serenos llegan con serenidad, con más razón aún llega con serenidad el acontecer propio del claro del ser. Todo pensar se mueve en un temple de ánimo fundamental. Podría preguntarse cuál es el que corresponde a nuestro pensar actual. Pero antes volvamos al que caracteriza a la filosofía moderna. Puede decirse que en Descartes la duda sólo es una fase pasajera. Se pasa por alto lo dicho en la conferencia: el temple de la duda es el acuerdo positivo con la certeza como forma determinante de la verdad. Hegel decía: "La verdadera figura en la que existe la verdad sólo puede ser el sistema científico". A lo que Heidegger agregaba: "Si tuviera que decir cual es el temple fundamental de mi pensar nombraría provisoriamente dos momentos:

- 1) Estar abierto al diálogo con la historia del olvido de la diferencia,
- 2) Estar dispuesto para el advenimiento de una transformación del olvido de la diferencia.

El resultado de las jornadas no es un resultado. Más bien, quizá, la sensación de que gracias a los diálogos mantenidos todos nosotros nos vemos llevados a desear que el diálogo comience ahora".

Originalmente pensaba referirme también al seminario que impartiera Heidegger en Zurich por invitación de Medard Boss. Allí podría mostrarse cómo practicaba la fenomenología desde otra perspectiva, por ejemplo en los análisis de la intuición, la representación, el recuerdo o la expectativa. También quería referirme al coloquio realizado al cumplir los setenta años y que estuvo bajo el signo de una reflexión sobre la negatividad en Hegel. Pero todo esto nos llevaría demasiado lejos. Los protocolos de los seminarios de Thor y del seminario de Zähringen han sido publicados y también criticados. Por más precisa que sea la reproducción, es difícil captar la atmósfera viva de estos seminarios. Tampoco yo lo he logrado

Traducción: J. L. Vermal