

LA FILOSOFIA DE HEIDEGGER

POR JUAN DAVID GARCIA BACCA

El autor de esta obra,¹ titulada en su original francés *La Philosophie de Martin Heidegger*, es "maître agrégé de l'École Saint Thomas d'Aquin", y fué publicada, durante los años aciagos de la guerra última, en Lovaina, por el Instituto Superior de Filosofía escolástica que en dicha ciudad funciona. Salió en 1942.

Debemos al "Instituto «Luis Vives»", de Madrid, el poder conocerla en su traducción española, hecha por el jesuita P. R. Ceñal, en 1945. Los lectores de lengua española que no conozcan el original de *Sein und Zeit* o que no dispongan de la obra en francés de Waehlens, agradecerán infinitamente al ilustre jesuita el que nos haya proporcionado una traducción límpida, exacta, de la obra original de Waehlens, además de tener en cuenta, para la introducción de los términos nuevos que ineludiblemente pide la filosofía de Heidegger, los respetos debidos a la lengua castellana. El lector hallará equivalencias bien sugerentes, y algunas creo que definitivas por su exactitud, de ciertos términos heideggerianos con cuya traducción hemos luchado largo tiempo los dedicados a pensar Heidegger en castellano, y darlo de manera inteligible y sugerente. Los méritos que bajo este punto de vista ha adquirido a nuestros ojos el P. Ceñal no los desconocerá quienquiera lea esta traducción suya. Sobre el prólogo, sensato, claro y acertado que en xxiv páginas ha puesto a la edición castellana, hablaremos más adelante. Ahora vamos a dar al lector algunas indicaciones sobre el contenido de la obra misma.

1) El centro de ella lo forma naturalmente la exposición compendiosa de las obras de Heidegger, sobre todo de *Ser y Tiempo*; pero W. ha tenido en cuenta todas las demás: *Esencia del Fundamento*, *Hoelderlin y la esencia de la Poesía*, *Qué es Metafísica*, *Kant y el Problema de la Metafísica*, y una conferencia inédita de Heidegger: *Von Ursprung des Kunstwerkes*, pronunciada en Frankfurt del Main en diciembre de 1936, y que a juzgar por los resúmenes que nos da W., tomados del original prestado por E. Fink, parece marcar una nueva etapa, interesantísima, en la dirección filosófica de Heidegger. De los demás trabajos, menores en importancia, de Heidegger, hace Waehlens un uso proporcionado.

2) Otra de las excelencias de esta obra consiste en el rico material de obras sobre Heidegger que cita y aprovecha, o para ilustración o para crítica. En especial las reacciones de la filosofía francesa contemporánea respecto de la obra heideggeriana ocupan un lugar distinguido,

y no falta un apéndice curioso tomado de la obra *La Nausée*, novela existencialista, como les ha dado por nombrar este género híbrido, y probablemente infecundo, literario y filosóficamente, de J. P. Sartre.

3) Termina la obra con una bibliografía completísima, distribuida en: I, Obras originales de Heidegger; II, Trabajos de edición hechos por Heidegger; III, Traducciones francesas de obras de Heidegger; IV, Obras de consulta sobre Heidegger; y V, Artículos sobre Heidegger — a lo que el traductor ha añadido un suplemento bibliográfico con: A) Traducciones españolas de Heidegger; B) Obras y artículos en castellano sobre Heidegger. En total, 6 páginas de letra menuda de estimabilísima bibliografía heideggeriana.

Pasando ahora al fondo de la obra misma, notaremos los siguientes puntos:

1) Está distribuida en cuatro partes: a) Introducción, el problema y el método; b) La analítica existencial, que ocupa desde la p. 29 a la 249; c) Los grandes problemas filosóficos en la obra de Heidegger, pp. 249-303; d) Reflexiones y conclusiones, pp. 303-375.

2) Sigue Waehlens paso a paso los capítulos de *Ser y Tiempo*, y la exposición no es comentario, sino resumen ordenado, citando continuamente el pasaje correspondiente, añadiendo cuando el autor lo cree necesario el texto alemán mismo, con fidelidad absoluta, de manera que quienes no posean el original alemán tienen en esta obra una antología de textos bien aprovechable. Durante la exposición no se permite de ordinario W. intercalar observaciones o críticas personales, y cuando lo hace, que es raras veces, es sin dejar lugar a dudas de la pertenencia del texto. En las notas es donde aporta o bien opiniones personales suyas o de los críticos y expositores franceses, alemanes, sobre Heidegger. Con todo, reserva W. para las partes tercera y cuarta la crítica general y detallada del sistema heideggeriano.

Acerca de la exposición amplísima y detallada de *Ser y Tiempo*, que ocupa desde la p. 9 hasta la 244, bastará decir que la obra original comprende 438 páginas; con esto sólo se tendrá idea de la extensión del resumen. El formato de ambas obras es aproximadamente el mismo, con un poquito de exceso a favor de la obra de Waehlens.

Si hemos traído estos datos externos para dar al lector una idea del material riquísimo de esta exposición de Waehlens, en su traducción castellana.

Y si se me permite una alusión personal, habré de decir sinceramente que habiendo leído muchas veces el original de Heidegger, pocas veces he tenido que discurrir acerca de a qué frases o términos alemanes se estaba refiriendo el texto de W. y la traducción de Ceñal. La correspondencia es, pues, clara y casi siempre unívoca.

No voy, naturalmente, a resumir el centro de la obra de W., que no es otro que el contenido de la obra de Heidegger, sobre todo de *Ser y Tiempo*. Si insistimos a continuación en indicar ciertos puntos de Heidegger que no han hallado, a nuestro falible juicio, exposición suficiente en W., lo haremos para que el lector, cuando tenga la ocasión de leer esta obra o en su original francés o en su exacta y leal traducción española, caiga en cuenta de ciertos puntos que la mentalidad escolástica del autor pasó por alto, y de cuyo pecado, no digo voluntario naturalmente, de omisión dependen ciertos juicios suyos acerca de Heidegger. Por ejemplo: Heidegger dedica a la exposición de los diversos tipos y significados de *Fenómeno* nada menos que las pp. 28-31, y desde la 32 a la 39 complementa tales ideas en orden a su propia exposición. E introduce una distinción capital, que explicará el *Kant und das Problem der Metaphysik*, obra cuya trascendencia para la interpretación de Heidegger reconoce constantemente Waehlens; me refiero a la de *thematisch* (y *unthematisch*), *gegenstaendlich* (y *ungegenstaendlich*), temático y objetivo,

frente a *atemático e inobjetivo*. Del entendimiento de esta distinción depende no sólo la interpretación que Heidegger hace de Kant, original y atrevida, sino la comprensión del estilo que toma la fenomenología en Heidegger. Husserl tampoco emplea semejante distinción — por algo será; y en las comparaciones que W. establece entre Heidegger y Husserl falta este punto, que creemos esencial, y que hubiera evitado a W., si no nos equivocamos, el atribuir a Heidegger confusión entre el punto de vista *existencial* (existenzial) y el *existentivo* (existentiell), para emplear la terminología de esta edición (Cf. p. 44, nota), entre morir como evento existente y como noción existencial (p. 153, nota), el hacerse incomprendible la distinción entre *Sein* y *Seiendes* — que, dicho sea de paso, traduce por "*existente en bruto*", cf. pp. 318, 319, 320 y a lo largo de toda la obra.

De la estructura tan complicada y sutil de *Bewandtnis* en Heidegger (*Sein und Zeit*, pp. 83-88) apenas si hay una alusión en una nota de la p. 51.

La interpretación de la "angustia", sobre la que Heidegger hace descansar el planteamiento *real, existentivo* — no palabrero ni abstracto — del concepto (?) de ser y nada, se halla guiada en W. por ciertas ideas de Jankélévitch e interpretaciones de Wahl, y la transcripción literaria, tan admirada por W., que da el novelista Sartre. "*Se nos permitirá citar aquí unas páginas de la novela filosófica de Juan Pablo Sartre, intitulada La Nausée, que traduce con una fuerza y una claridad inigualables la experiencia central de toda la filosofía de Heidegger*" (p. 355). ¿Tendrán que ver enojo (así traduce la edición castellana "*ennui*") y la *nausea* con la angustia heideggeriana? ¡Cuánto mejor se hubiera expresado con la frase de San Juan de la Cruz: "*temple de peregrinación y extrañeza*", que vincula experiencia metafísica básica con ciertas experiencias místicas, que por el mero hecho dejan de poder denominarse tales!

Y para terminar estas indicaciones nos extraña que W., escolástico y conocedor de los trabajos que Heidegger hizo sobre temas de filosofía escolástica, en especial sobre Escoto, no haya parado mientes en el concepto de modificación, modificar, modalizar, modo que Heidegger emplea constantemente. Tal concepto es clave de muchas cosas muy importantes, entre ellas de la vinculación *real* entre *existencial* y *existentivo*, pues se pasa de uno a otro por *simple modificación*.

Como sabe perfectamente W., la metafísica tomista se fundó sobre la analogía de atribución, con un ser central o análogo principal. Discutir y señalar ese ser central no puede hacerse con criterios externos, pues de su elección depende el

Watson, Phillips y Cía. Sucs., S. A.

DEPARTAMENTO MEDICO-CIENTIFICO

Instrumental Quirúrgico, Muebles y Equipo para
Reactivos, Colorantes, Hospitales y Consultorios,
Cristalería para Laboratorio, Aparatos Científicos,
Microscopios.

Dinamarca y Liverpool Núm. 47.
Eric. 14-33-85.

México, D. F.
Mex. 36-27-20

1 *La Filosofía de Martín Heidegger*, por A. de Waehlens. Obra premiada por la Real Academia de Bélgica, 1942. Traducción española de R. Ceñal, S. J. Madrid, 1945. XXIV, 384 páginas.

sentido mismo general de la metafísica. Tal señalamiento es el acto creador de la metafísica, de cada tipo de metafísica; y preferir uno a otro se hace por motivos semejantes a como uno prefiere el clavel a la rosa. Heidegger centra la metafísica, y lo hace por analogía de atribución, en el *Dasein* (nótese que este término no lo traduce la edición presente — se dice simplemente “que es intraducible al español”, p. 14). Automáticamente, como en la metafísica tomista, todo lo demás resulta analogado secundario, que sólo por denominación extrínseca, por sentido derivado del de *Dasein*, recibe el nombre y sentido de ser y los demás que estén centrados en el *Dasein* (inteligibilidad...). ¡Por algo alaba Heidegger ya al comienzo (p. 3) la analogía de atribución de Aristóteles! Los criterios heideggerianos para demostrar que el *Dasein* es el analogado principal, dicho con términos escolásticos, se hallan en las pp. 5-15 de *Ser y Tiempo*. ¿Por qué no ha discutido tal punto Waehlens? De aquí depende casi todo lo demás.

¿Sabrían los lectores del original alemán decirme a qué frase de la página 12 corresponde ésta, que W. atribuye a dicha página: “*Dasein se caracteriza en su ser por la relación permanente de inestabilidad que mantiene en sí*”?

Y ¿qué es eso de “inherencia del *Dasein* en el mundo” (p. 40), “este ser-en, esta inherencia propia del *Dasein*” (p. 41)? Las categorías escolásticas están detrás, vigilantes. Por estas y otras cosas de herencia mental se le hace a W. incomprendible el que Heidegger no llegue a entender la noción escolástica de sustancia. ¡Heidegger, que tanto trabajó en temas escolásticos (p. 33)! ¿No pasará al revés? ¿No sucederá lo que decía Aristóteles, que un cuerpo o cualidad interiorizada en una potencia cognoscitiva impide conocer lo otro, lo extraño?

Dejemos ya estos detalles, y recordemos al lector que el resumen que nos hace aquí W. de la obra de Heidegger, inédita, sobre *Origen de la obra de Arte*, parece abrirnos una perspectiva nueva en la filosofía heideggeriana, elevar la verdad poética a un nivel filosófico, en que puede competir con la política y la filosófica. “*La obra de arte es la única potencia capaz de abordar lo existente, que es en un sentido primario y excepcional, la realización de la verdad. Más que ninguna otra facultad humana, la actividad estética hace el llegar a ser de la verdad: es “das Geschehen der Wahrheit”*” (p. 298, tomado de la conferencia de Heidegger).

W. cree que con la obra *Sein und Zeit* se ha acabado la filosofía de Heidegger (p. 325) y que el silencio de H. obedece “a la imposibilidad, en que se encuentra de elaborar una verdadera continuación, metafísica de *Sein und Zeit*, cuyas salidas todas están bloqueadas” (p. 326). De ahí que tome por rompimiento las ideas que H. descubre en *Hoelderlin*, y en *Origen de la obra de Arte*. Ese paso a lo estético, a los mitos (como W. dice frecuentemente), se le hace sospechoso de impotencia metafísica. Pero ¿no será la impotente una metafísica incapaz de in-

cardinar realmente lo estético a lo metafísico?

Y termina la obra de W. diciendo: “*la contingencia es lo que jamás, a ningún precio, podrá ser aceptado por el hombre. La finitud es insoportable. Debe ser, de la manera que sea, superada*” (p. 374). Pero ¿no hubiera dicho W. mejor, y sobre todo más verazmente desde el punto de vista histórico, que “*la contingencia*

es lo que jamás, a ningún precio, podrá ser aceptada por el hombre escolástico. La finitud es insoportable al escolástico, al creyente católico. Debe ser, pues, de la manera que sea, superada”? Y ¿qué es eso de proponerse en filosofía vencer y superar “de la manera que sea”, “a cualquier precio”?

No todos estamos determinados a pagar a cualquier precio por ciertas cosas y sis-

temas, y menos aún a salirnos de un apuro “de la manera que sea”.

Se comprende que Waehlens rechace, como grave error, toda opinión que crea aún, por sinceridad o por snobismo, poder aprovechar las tesis existencialistas para una teología cristiana.

“¿*Da licencia lo dicho para llevar esta conclusión al exceso y pretender servirse del existencialismo heideggeriano como de premisas utilizables para una «teología cristiana»?* Según algunos autores, las nociones de que Heidegger se sirve para describir la existencia en general pueden servir de marcos a propósito para la descripción de una existencia cristiana, con tal, claro está, de ser completadas. Es éste grave error. Heidegger, ciertamente, describe lo que él considera como las características, a priori, de toda existencia. En teoría, por consiguiente, se podría concebir, y aun sería estrictamente necesario, que esta descripción fuera aplicable a cada existencia real, y, consiguientemente, a la existencia cristiana concreta. Mas creemos haber demostrado que las tesis de la filosofía de Heidegger son, de hecho, la simple transposición de una experiencia estrictamente personal del existir, experiencia que es indudablemente todo lo contrario de una experiencia cristiana” (pp. 367-368).

Y el jesuita traductor lo confirma en el Prólogo: “esta interrogación última parece cerrar toda esperanza a un aprovechamiento, siquiera parcial, de la obra de Heidegger, dentro del marco de la filosofía cristiana. Es decir: la existencia humana descrita y analizada por Heidegger, parece pugnar contra toda transportación al orden de la existencia cristiana” (p. xxiii).

Los textos no tienen desperdicio, y provienen de quienes han estudiado a fondo, en el original, la obra heideggeriana.

RUECA DE SOLEDADES

Fragmento

(Del libro próximo a aparecer
“Arbol de soledad”)

5

*Amor, ¿y puedo ya verte
lejos, casi sosegado,
si aún soy fuego enamorado
y sueño con poseerte?
Amor, si tu sangre vierte
lumbre en mi sangre, ¿cuál eres,
que en tu propia tierra mueres
y en la extraña resucitas?
Si es que no me necesitas,
amor, ¿para qué me hieres?*

13

*La tarde de marzo, el río
gris, un cielo anubarrado,
un aire terco; morado
de luz el campo. Hace frío.
Yo paseo. En torno mío
la tierra calla. ¿Medita
tal vez? La sierra dormita
lejos... —Sí —pienso—, en ti vivo,
tierra mía... (¡Este furtivo
duende del sueño! ¡Esta cuita!)*

19

*Maciza, redonda, sube
por el cielo, trepadora
de infinitos, como aurora
en medio del día, la nube.
No en contemplarla —querube
de polvo— pone mi anhelo
su fiebre, si en el desvelo
de ofrendar llanto al estío,
que para llover rocío
no es necesario ir al cielo.*

J U A N R E J A N O



BAKER & ADAMSON
Laboratory Reagents
and Fine Chemicals

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

**ALIANZA QUIMICA
MEXICANA, S. A.**
de C. V.

Serapio Rendón 50.
16-33-00. 36-18-95.
México, D. F.

MATERIAL PARA LABORATORIOS