

por William J. RICHARDSON S.J. (Fordham University, U. S. A.)

A la fatigada edad de los 86, el anciano volvió al hogar para morir. "El hogar es el lugar de donde uno parte" (T. S. Elliot), y el hogar para Martín Heidegger era Messkirch, un pequeño pueblo suave cerca de la frontera suiza, donde él nació. En un sentido, nunca lo dejó. La figura baja, gruesa, el rostro ancho, con bigotes, sombrío, las manos pesadas, la voz ronca, el paso largo, lento — todo pertenecía más al paisano yendo pausadamente hacia sus tareas matutinas que al profesor universitario caminando con paso largo al podio para dirigirse a una audiencia tan amplia como el mundo. (Sus "Obras Completas" ya parcialmente traducidas a más de 50 idiomas, serán publicadas en 57 volúmenes). En los primeros años, a veces hasta llegaba a usar vestimentas paisanas en el aula. De todos modos, parecía sentirse mucho más en casa con la gente simple de Messkirch que con sus pares académicos. Sólo sus ojos —ojos penetrantes, investigadores, implacablemente insatisfechos— revelaban la profundidad, desasosiego y rigor de la búsqueda incansable para articular lo que el paisano en él vivenciaba como la simple cercanía de hogar.

El círculo pleno de esa búsqueda encuentra una especie de auto-expresión en un ensayo poco conocido con el que una vez conmemoró (1949) la muerte del compositor de Messkirch, Conradin Kreutzer¹. Es una breve meditación pastoral del pensador maduro cuando pisa nuevamente un sendero de vuelta a casa que él primero llegó a conocer como niño. El sendero lleva desde el portón del patio cruzando hacia Ehnried y volviendo. A través de prados, montes, bosques, y el brezal llega al fin al muro del castillo. Detrás del castillo mismo surge la Iglesia de San Martín con su campana antigua "sobre cuyas sogas las manos infantiles se habían calentado por la fricción". Luego a lo largo del muro del castillo el sendero continúa hasta que llega nuevamente al portón del patio para finalizar donde comenzó. "El fin está allí desde donde partimos" (T. S. Elliot).

* Este artículo apareció originalmente en *Man and World*, Vol. 10, Nº 1 (1977), 6-12, fue traducido del inglés al castellano por M. Lampa y J. R. Seibold S.J., y tiene el "copyright (c)" de Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, Holland.

¹ "The Pathway", traducido por Thomas F. O'Meara, O. P., *Listening*, II (1967), 88-91.

El sendero guarda memorias ricas para el pensador, "los juegos tempranos y primeras elecciones". En los bosques él solía modelar botes de juguete de la corteza de los árboles que su padre talaba y los enviaba a viajes simulados mucho antes que él supiera cómo era embarcarse en un viaje que dejaría atrás todas las orillas familiares. Luego estaba el añoso roble que cobijaba un banco toscamente labrado, donde, como estudiante universitario, leería los grandes pensadores del pasado hasta que, agobiado por sus complejidades, los pondría a un lado para encontrar consuelo en el sendero mismo que le hablaba sólo de... bueno, "lo Simple". Era lo Simple lo que nunca cesaba de cautivarlo — la Fuente primigenia, el Origen silencioso del cual todas las cosas emergen a la luz y se anuncian como lo que son. ¿Cuál es su significado? ¿Cómo darle un nombre apropiado?

Por cierto la primera manera con la que supo llamarla fue "ser", pero eso era al principio de su camino. El mismo una vez describió la experiencia inicial. A la edad de 18 años (en su último año de *Gymnasium* en Konstanz), un sacerdote amigo le había dado una copia de la disertación doctoral de Franz Brentano, *Sobre el múltiple significado del ente según Aristóteles* (1862). "Sobre la portada de esta obra, Brentano cita la frase de Aristóteles: *to on legetai pollachōs*. Yo traduzco: "Un ente (Seiendes: lo que es) se hace manifiesto (i. e., con miras a su ser) de muchas maneras". Latente en esta frase está la *pregunta* que determina el curso de mi pensar: ¿cuál es la determinación simple, una del ser que domina e impregna a todas las múltiples significaciones?... ¿Cómo pueden ser llevadas a un acuerdo comprensible? Este acuerdo no puede ser aprehendido sin primero hacer surgir y colocar la pregunta: ¿de dónde recibe el ser como tal (no meramente el ente como ente) su determinación?". Esto lo puso a él en mucho sobre su camino, y aunque él se cansó del término "ser" ("esa palabra largamente tradicional, altamente ambigua, ahora gastada"), la pregunta misma lo perseguiría hasta el fin.

Los detalles de los pasos tempranos del viaje parecen menos importantes en el momento: el rol esencial de la existencia del hombre (Dasein) en la experiencia del ser (pues sólo el hombre puede decir "es"); el valor de la fenomenología como un método de explorarlo (pues la fenomenología permite a los entes revelarse como lo que "son", esto es, en su ser); el rol del tiempo en el proceso (pues los entes "son" en tanto ellos vienen-a-la-presencia, de allí comportan las dimensiones de tiempo pasado-futuro-presente); la finitud esencial de la experiencia (la misma existencia del hombre, como abierta al ser, está circumscrip-ta

desde el comienzo por límites, siendo la “muerte” el límite absoluto de la existencia humana), etc. Cómo la totalidad de esto se cristalizó en la mayor opus, *Ser y Tiempo* (1927), es algo que debe ser explicado por los filósofos. Lo que importa ahora es solamente el hecho que las complejidades propias de Heidegger se desarrollaron de un intento por articular lo Simple, esto es, la experiencia simple del ser, con sola la cual él se sentía en casa.

Seguro, la empresa misma no era simple. Si comenzó con un análisis fenomenológico de la existencia del hombre en su finitud (como ser para la muerte), ello tenía que moverlo hacia una confrontación con la filosofía, esto es, con la “ontología”, o con la metafísica como él la entendía (desde Platón hasta Nietzsche) en la tradición filosófica de Occidente. La metafísica para él se ocupa de entes (lo que es) y por lo tanto descansa sobre —pero no explora— el misterio del ser que es su fundamento. Su búsqueda por el significado del ser, entonces, era tanto un minar (en ese sentido una “destrucción”) de la Metafísica como una fundación de ella sobre su fundamento esencial. Demandaba, por lo tanto, un tipo de pensar que era mucho más fundamental, esto es, “fundacional”, que la metafísica, así entendida, podía conseguir.

La empresa implicaba, también, una crítica de la cultura contemporánea, que él veía olvidada del ser. El describía la edad moderna como la época de la “técnica” (die Technik). Por técnica entendía más que “tecnología”. Más bien, la técnica para él designaba la manera en la cual el ser se manifiesta en la época actual de la historia en tal forma que el hombre experimenta los entes con los cuales él se ocupa (incluyéndose a sí mismo) como objetos que pueden ser sometidos a su control. Es como una consecuencia de esta experiencia que la “tecnología” se torna posible. Pero por la misma señal, el ser mismo (como relevándose y ocultándose en esta experiencia) pasa tanto más fácilmente desapercibido, de manera que el hombre se mantiene olvidado de su esencial estar-en-casa con el ser (lo Simple). Ello es la razón por la que el hombre contemporáneo se encuentra a sí mismo tan desarraigado y sin-hogar (“alienado”) en el mundo de los objetos, a pesar de sus logros tecnológicos.

Luego hubo otra clase de complicación en su vida: la malhadada asociación con la política alemana en 1933, por la que muchos de sus críticos nunca le perdonaron. Las alegaciones son muchas, los hechos son pocos — ni es éste el lugar para reconsiderarlos. Lo que está claro es que Heidegger llegó a ser Rector de la Universidad de Freiburg en mayo de 1933, poco tiempo después que los nazis legaron al poder, y renunció a su recto-

rado prematuramente el siguiente mes de febrero por un conflicto con el gobierno sobre cuestiones administrativas (no ideológicas). Menos conocido es el hecho de que él aceptó el puesto principalmente por la importancia de sus colegas universitarios que esperaban que su prestigio les posibilitaría resistir la invasión de la Universidad por la ideología nazi. Una razón secundaria fue la esperanza personal que él tendría una oportunidad de reorganizar las facultades de acuerdo a los principios que fueron sugeridos en su conferencia inaugural. “¿Qué es la Metafísica?” (1929), y basada en su concepción de la unidad de las ciencias como fundadas en la experiencia del ser. No hay duda que había un “compromiso” a lo largo del camino, pero no hay duda, tampoco, que después de su renuncia él fue mirado sospechosamente por los nazis, y que los muchos cursos sobre Nietzsche que siguieron constituyeron una sutil pero genuina confrontación con la ideología nazi.

Pero estas fueron todas complejidades —lo que importaba era lo Simple (esto es el ser). El interrogó a los primitivos griegos y los encontró hablando sobre *Physis*, *Logos*, *A-lêtheia*, y él meditó sucesivamente cada uno de estos términos. De una manera especial le intrigaba la *A-lêtheia* — “verdad”, sí, pero en el sentido de “des-ocultamiento”, de ahí “liberación” de la oscuridad y en ese sentido “libertad” en sus orígenes. Luego estaba el *Logos*, la original “colección”, esto es, cohesión, de entes que encontraron su respuesta correlativa en el *logos*, esto es en el lenguaje del hombre. Esta meditación sobre la naturaleza del lenguaje se convirtió en un medio de acceso a lo eminentemente Cuestionable, esto es, al ser-cómo-*Logos*, a lo Simple. De ahí su fascinación por la poesía. Pronto la correspondencia del hombre con lo Simple en la forma de pensamiento fue paralelo a la correspondencia del hombre con el ser-cómo-*Logos*, esto es, con el lenguaje ab-origen, en la forma de “poetizar” (Dichten). Para Heidegger, entonces, pensar y poetizar —no logro técnico— se convirtió en la “medida corriente” de actividad genuinamente humana.

El investigador solitario encontró un compañero de viaje a lo largo del camino, en el poeta Friedrich Hölderlin. Hölderlin no era tan sólo un poeta entre el resto que ejemplificaba una cierta teoría de la poesía, sino el “poeta del poeta” que articulaba en un lenguaje lírico todo el proceso del poetizar. En los poemas, “Vuelta al hogar” y “Re-colección”, en particular Hölderlin articula una experiencia que fue paralela a la propia de Heidegger. Ellas describen el proceso por el cual el poeta aprende a poetizar. En su juventud, el poeta crece en un ambiente

familiar ligado al hogar. Intrigado por los entes de su alrededor y añorando una comunión más profunda con ellos, sin embargo fracasa en darse cuenta que la fuente de cercanía a ellos es el ser mismo como su Fuente — Fuente que es conocida sólo a través de los entes que saltan de ella, mientras ella, ella misma, se oculta dentro de ellos. Fascinado por los entes, más aún, no dándose cuenta que es su Fuente la que él anhela experimentar más profundamente, el poeta permanece sintiéndose molesto e insatisfecho. Finalmente, es llevado a dejar el hogar y buscar el “fuego celestial” (esto es, el ser como tal) de la tierra sureña. Pero allí es casi quemado completamente por sus rayos y pronto aprende que él no está destinado para la absoluta exposición al fuego abrasador del ser, sino que debe retornar a la sombra del país natal, donde los entes (por su finitud) moderan su calor. Habiendo retornado de su viaje al hogar (“Vuelta al hogar”), él puede entonces re-cuperar (“Re-colección”) su experiencia del fuego celestial como filtrado ahora a través de los entes de su alrededor. De este modo llega a estar “en el hogar” en el hogar en cercanía de la Fuente. Su labor poética es llevar toda esta experiencia a palabras a través de un auténtico poetizar.

Del mismo modo que Hölderlin así lo interpretó, Heidegger anunció al hombre contemporáneo, como víctima de la técnica, la necesidad de llegar a estar “en el hogar” en el hogar cerca de su Fuente, esto es, en el ser. Al mismo tiempo, insistió que este nuevo darse cuenta no es algo a lo que el hombre puede llegar por sus propios medios. Particularmente en el actual estado de abandono del hombre, sólo una nueva revelación del ser puede “salvar” al hombre. En una entrevista dada en 1966 al semanario alemán, *Der Spiegel*, Heidegger declaró que la filosofía como tal en su sentido tradicional era inútil para llegar a alcanzar esta intelección. Por el contrario, “sólo un dios puede salvarnos. La única posibilidad disponible para nosotros es que por el pensar y el poetizar preparemos una apertura para la aparición de un dios... nosotros no podemos darlo a luz por medio de nuestro pensar. En el mejor de los casos podemos despestar una apertura para esperar (lo)”.

Debemos esperar una nueva revelación de un dios, entonces, pero ¿qué clase de dios sería éste? No un ente personal, parecería, en cualquiera de los sentidos que se ha dado a la palabra “Dios” en el pensamiento occidental. Con toda probabilidad, Heidegger estaba usando la palabra en el sentido que aparece en las interpretaciones de Hölderlin, esto es, como una manifestación altamente específica del ser como “lo Sagrado”.

Por cierto, tal lenguaje es fácilmente despistante y origina

toda la espinosa cuestión de la relación entre la experiencia heideggeriana del ser y el Dios de la tradición judeo-cristiana de Occidente. Ella no puede ser resuelta aquí. Baste recordar que los comienzos de Heidegger fueron profundamente enraizados en esa tradición. Su padre había sido sacristán de la Iglesia de San Martín detrás del castillo, y cuando él escribió en “El Sendero”, “lentamente, casi vacilantemente, once campanadas de la hora suenan en la noche. La vieja campana... tiembla fuertemente bajo los golpes del martillo de las horas cuyo extraño rostro oscuro nadie olvida”, aparentemente había registrado aquí algo acerca de una experiencia en el hogar que él mismo nunca olvidó. Los tempranos pasos en su búsqueda por el significado del ser lo llevó primero al Seminario Católico Romano en Freiburg, luego a un breve postulantado en la Compañía de Jesús, antes que él volviera a la Universidad de Freiburg para dedicarse definitivamente a la filosofía. Cuando finalmente comenzó a enseñar en Freiburg, su interés por la religión no menguó — en 1920-21, por ejemplo, él ofreció cursos intitolados, “Introducción a la Fenomenología de la Religión”, y “Agustín y Neo-Platonismo”. Cuándo, cómo, y por qué comenzó su descontento por la cristiandad eclesiástica es, sobre la base de la evidencia actualmente disponible, una cuestión de conjeturas. Retrospectivamente, sin embargo, es comprensible que un Dios personal en el sentido tradicional se tornaría más y más problemático para él cuando profundizó más la naturaleza del ser como diferente de los entes, aún si uno de estos entes fuese pensado (cfr. en metafísica) como “supremo”. Es comprensible, también, cómo la fe parecería extraña al pensar si, realmente, “la naturaleza incondicional de la fe y el carácter interrogante del pensar son dos esferas diferentes que son un abismo aparte”.

Comprensible, sí, pero no enteramente aceptable en totalidad. Es el Dios de la tradición judeo-cristiana nada más que un ente como el resto — aun cuando es designado “supremo”? Seguramente identificarlo con la *causa sui* del racionalismo germano, como Heidegger pareció hacerlo, es malvender los esfuerzos de una tradición entera de pensamiento que presupuso hablar de Dios sólo por analogía y como resultado desarrolló toda una “teología negativa”. Nuevamente, si uno toma el “carácter cuestionante” del pensamiento para significar (como él sugirió) una “disposición para conocer” — donde “disposición” significa auténtica “resolución”, y “saber” significa “ser capaz de emerger a la verdad”, (esto es) “la manifestación de los entes” — entonces un tal pensamiento está realmente separado de la fe por un abismo infranqueable, si esto ha de ser tomado como una apertura re-

suelta al Misterio automanifestativo —y “todo en la espera (T. S. Elliot)”.

Sin embargo, esto puede ser, el ser como Heidegger lo experimentó, no es Dios como Heidegger lo entendió, y aunque él respetaba —y alentaba— los esfuerzos de los teólogos que encontraron inspiración en su pensar (cfr. Bultmann, Rahner, Macquarie, *et al.*), él firmemente rehusó aliar los esfuerzos de ellos a los suyos propios. Para él, sólo había el implacable ir por el camino, esto es, por el sendero cuyo mensaje hablaba sólo de... lo Simple. “El mensaje del sendero despierta un sentido que ama la libertad y, en un lugar propicio, salta por sobre la tristeza hacia la serenidad... Esta serenidad concedora es un portón a lo eterno... El mensaje nos hace sentir en el hogar después de un largo origen aquí”.

De este modo ahora la campana de la Iglesia de San Martín ha dado la medianoche, y “con la última campanada la quietud se ha tornado aún más quieta... Lo Simple se ha tornado más simple”. Por todos los relatos, el final de Heidegger fue sereno, y se dijo que por su propio pedido él fue enterrado con una ceremonia Católica Romana. ¿Era, luego, un final o un comienzo? Lo que ciertamente sabemos sólo es que era un retorno al lugar de donde él partió, después del largo origen aquí. Aquellos, que admiraban su genio, aprendieron mucho de sus esfuerzos y lo honraron por su fidelidad a su búsqueda —por su propia infatigable apertura a la espera— pueden sólo respetar el silencio de aquel momento. Pero ellos pueden esperar... que “el inexhaustible poder de lo Simple” (*Alētheia*, el *Logos*) finalmente le rindió su propio nombre a él, como para “sorprenderlo” —y “liberarlo”— en el final. ¡Quiera su serenidad concedora realmente resultar un portón a lo eterno!

LA LOGICA DE LA ACCION EN LOS “LINEAMIENTOS-FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO” DE HEGEL*

por Jorge R. SEIBOLD S.J. (San Miguel)

Este trabajo tiene por objetivo estudiar la emergencia, la naturaleza y la articulación lógica del concepto de “acción” (*Handlung*), tal como se presenta en los “Lineamientos-fundamentales de la Filosofía del Derecho” de Hegel¹. En estos últimos años se ha comenzado a estudiar la “lógica”, que teje y estructura a esta singular obra hegeliana². Nosotros presuponemos esta orientación y nos limitamos a estudiar en ella a la lógica de la “acción”³. Para ellos nos ha parecido conveniente dividir nuestra exposición en tres momentos. En el primero intentaremos delimitar el lugar donde tiene emergencia el concepto formal de “acción”. En el segundo determinamos su naturaleza en el despliegue de su concepto. Y en el tercero, finalmente, aprehendemos en su unidad sintética los aspectos principales que hacen a su articulación lógica, y que resultan del movimiento de su concepto a lo largo de toda la obra.

* Este trabajo fue presentado como “comunicación” al Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía desarrollado en Córdoba (Argentina) entre el 20 y 26 de setiembre de 1987.

¹ Todas las referencias en nuestro texto están dadas según la edición de E. Moldenhauer y K. M. Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970, y cuyo título original es: “Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse”. También hemos utilizado la traducción castellana de Juan Luis Vermal, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1975, y a la que hemos nuestras propias modificaciones a fin de adecuarla mejor al original alemán. En nuestro texto a veces hemos citado a la *Ciencia de la Lógica* (W.L.), (Ed. G. Lasson, F. Meiner, 2 vol., 1963) y la *Enciclopedia* (Enz.), (Eds. F. Nicolín/O. Poggeler, F. Meiner, 1959).

² Así Lu de Vos, “Die Logik der hegelischen Rechtsphilosophie: eine Vermutung”, en *Hegel-Studien*, N° 16 (1981), 99-121, con una buena selección bibliográfica hasta esa fecha. Véase también, Denis L. Rosenfield, “Politique et Liberté”. Une étude sur la structure logique de la *Philosophie du Droit* de Hegel, Aubier Montaigne, Paris, 1984.

³ Sobre la “acción” véase el trabajo de J. Derbolav, “Hegels Theorie der Handlung” en *Hegel-Studien*, N° 3 (1965) 209-223. Y últimamente *Hegel's philosophy of action*, editado por L. S. Stepelevich y D. Lamb, Atlantic Highlands, New Jersey, Humanities Press, 1983, VIII, 228 páginas.