

Martin Heidegger (1889-1976) me hirió.

Todavía me duele —redacto esto en 2012 habiendo nacido en 1928— la herida que el pensamiento heideggeriano ha abierto en mi existencia personal; no ha afectado sólo a mi *logos* o *ratio*, igualmente me sangra el *pathos* o *passio*. A lo largo de los cinco años de mi carrera filosófica en la Universitat de Barcelona ningún Profesor se refirió a Heidegger salvo un Ayudante del Catedrático Jaume Bofill que era jesuita. Se llamaba Álvarez Bolado y en el último curso de estudios superiores una mañana nos habló de este filósofo alemán en el seno de una materia denominada *Filosofía de la religión* que él impartía.

Finalicé mis estudios, licenciándome, en junio de 1956. Unos días después me dejé caer en la librería Herder situada en la calle Balmes con ánimo de adquirir algún libro que abordara temas filosóficos. Con el título de licenciado en el bolsillo era yo, sin embargo, un neófito por los cuatro lados. *Neos*, en griego, significó “nuevo” y *phyo* —de donde *fitos*— quería decir “llego a ser”. Había llegado a ser licenciado en filosofía, pero en forma reciente, novedosa, tan acabado de hacer que dominaba muy pocos extremos como no fuera una vulgar acumulación de datos. Y, claro, la filosofía lo es todo menos cantidad.

En un rincón de la Herder había un libro parvo, de tamaño reducido, que estaba allí como si lo hubiesen castigado. Cubierta azulada y con el nombre del autor en rojo resplandeciente. Título en negro. M. Heidegger: *¿Qué es Metafísica?*. Éste era el librito vertido al castellano por Xavier Zubiri. Editorial ALPE de Buenos Aires. Año 1955. Todavía guardo con respeto este ejemplar. Se trata de la traducción de *Was ist Metaphysik*, una conferencia, o lección inaugural, que Heidegger pronunció en 1929 en la Universidad de Freiburg im Breisgau y que se publicó en el libro *Wegmarken*, que podría traducirse por *Señales de ruta*.

En el verano de 1956 obtuve permiso de mis superiores escolapios para disfrutar de vacaciones en la casa de campo que mis padres tenían en el pueblo de Alforja, Campo de Tarragona. Durante los cinco años de carrera no disfruté de asueto estival pues preparaba las asignaturas a las que no me había presentado en la convocatoria de junio ya que daba cinco horas diarias de clase en el bachillerato, labor que me llevaba la mayor parte de tiempo. Terminé el curso de 1956 completamente agotado.

La masía de mis progenitores carecía de electricidad; así que leía mi Heidegger al frescor de la mañana cuando los pájaros saludaban el regreso de la luz y su esplendor. Comida sobria pero succulenta recién cosechada en el campo. Me bañaba al mediodía, antes de la comida, en una balsa que había para el riego de la huerta.

Hay una diferencia ontológica entre el ente en su ser y el ser del ente.

Aquella mañana desayuné *escalivada*, que yo mismo había preparado, con pan tostado y una porción considerable de *llonganissa*. De vez en vez un trago de tinto con el *porró*. Las cuatro páginas introductorias se me antojaron de tal guisa más digeribles.

La metafísica... consiste en el misterio del ser...

¡Dios ha muerto!. Por lo tanto: ¡Busco a Dios!. Este grito es el grito del ser, pero no puede ser percibido sino desde un pensar auténtico que “no comienza sino cuando hayamos conocido que la razón... es el más encarnizado enemigo del pensar”.

Este texto me soltó perplejo. No atiné a cómo iba a asimilarlo desde mi preparación escolástica. Zubiri había sido sacerdote; aun así, no me fue de gran utilidad el preámbulo. Ni el vino, ni las golondrinas, ni las nubes de algodón, ni los avellanos, ni tampoco los *cingles* con su blanco de esperma y su rojo sanguinolento calmaron el ansia e inclusive zozobra que despertaron las breves palabras introductorias de Xavier Zubiri al texto de Heidegger que me aguardaba después. Espera, en consecuencia, temible y en algún momento del día pavorosa. Sucedió esto al presentarse el crepúsculo con chillidos tristes de pájaros nocturnos.

Ahora, no entonces, he caído en la cuenta de que la *nota preliminar* es de un tal Alejandro Vallés y no de Zubiri, el cual se limitó a la traducción.

En mañanas sucesivas Heidegger me abofeteó sin clemencia tanto el cerebro como asimismo los riñones:

La existencia científica: se dirige al ente y nada más. ¿Qué pasa con esta nada?...

La nada no es un ente... Entonces ¿cómo nos es dada la nada?...

La angustia nos hace patente la nada.

A partir de 1956 comenzó a picarme seriamente el discurso de Heidegger aunque debo confesar jamás lo he leído sistemáticamente, sino un tanto a salto de mata. Sin embargo, me ha perforado la entraña especialmente después de leer a Nietzsche con asiduidad. La *Transmutación de valores* de reduce, a la postre, a la *Voluntad de poder*.

Un amigo mío alemán, Jürgen Groth, quien vivía en la época a que me refiero en Stuttgart capital del Land Baden Württemberg, me facilitó la asistencia en esta ciudad a un Seminario que abordaba el pensamiento heideggeriano. No puedo precisar el año. Sí recuerdo, en cambio, que era invierno y que había yo comenzando las vacaciones navideñas. Alemán y francés fueron los idiomas del coloquio. Se abordó el concepto de poesía en Hölderlin (1770-1843) según Heidegger. Dicho seminario no hizo más que aguijonearme y despertar más curiosidad por si cabe la obra del pensador alemán.

Dos cuestiones me ha abierto el alemán Martin que están todavía por cerrar: una apunta al lenguaje —¿qué son las palabras?—, la segunda, atada a ésta, explora el Misterio. El tiempo ¿qué disimula? ¿qué oculta?; ¿nada? ¿en qué consiste tal nada?.

Muchas fotos en torno a Martin Heidegger que manejé me hablaban de un paisaje alemán que daba cuenta de este personaje. Una fotografía de Messkirch, de finales del siglo XIX, me realzó la población donde nació el día 26 de septiembre de 1889 el filósofo. Habíame figurado que se trataba de una aldea insignificante; y no era así puesto que contaba con castillo francamente espacioso y con una más que respetable iglesia que casi parecía catedral. Un puente de piedra unía ambos edificios superando el río que los dissociaba. La foto de su mamá, Johanna Kempf, invita a pensar en una aldeana vestida de gala para tomarse la instantánea. De negro riguroso. Su padre, Friedrich, impone con su barba muy cuidada y su penetrante mirada que le atraviesa a uno. Está de pie, erguido, e igualmente vestido de negro, según deduzco a pesar de que no existía todavía la fotografía en color. Su papá falleció en 1924. Familia católica tradicional. El padre, maestro tonelero, era además el sacristán de la iglesia. Su madre murió en marzo de 1927.

He leído tarde la correspondencia entre Martin Heidegger y Karl Jaspers. En castellano no apareció hasta 2003; en alemán fue en 1990. Creo que la consideré por primera vez en 2003. Martin envía a Jaspers una misiva desde Marburg, de cuya universidad era Profesor, en la que se refiere a su mamá en estos términos:

Mi madre tuvo que operarse de cáncer intestinal y desde entonces está postrada; no hay ninguna esperanza. Usted se dará cuenta bastante bien de que soy para ella una penosa preocupación que le hace la muerte más lamentable.

La última hora que pasé junto a mi madre fue un fragmento de “filosofía práctica” que llevaré siempre conmigo.

Esta carta es del día uno de marzo de 1927. Alude a una de las visitas que Martin realizaba periódicamente. En cambio, en la misiva que manda a Jaspers desde la cabaña Todtnauberg ya se refiere al fallecimiento de mamá así:

El semestre de verano, que comenzó con la muerte de mi madre, no fue nada fácil. Pero en mi última visita pude despedirme de modo muy sereno de ella. Sin embargo, este exceso de bondad no me ha hecho la separación más fácil.

Este texto está fechado el día 27 de septiembre de 1927. Heidegger fue aportándose de la fe católica de sus progenitores. A mamá le dolía.

Pronto descubrí coincidencias entre la biografía de Martin y la mía. También yo soy de pueblo que tiene, o tuvo, castillo, y disfruta de una iglesia cuyo campanario barroco se lleva mi cariño. Mi padre falleció en 1977 en Sant Pere de Ribes —Hospital-residencia de los padres camilos—; estando solos él y yo, de noche, asistí a su agonía. Se dispararon cuando me palpé solo los interrogantes graves, aquellos que quedan inexorablemente sin respuesta.

Heidegger fue varón de su tierra, de su Schwarzwald —Selva negra—. Cuatro o cinco veces he respirado, he olido, tan considerable macizo de 170 kilómetros de largo por 60 de ancho. Afluentes del Rhin y del Danubio atraviesan el espacio. Coníferas gigantes y prados verdes. Un verano encontrándome de vacaciones en el lago Titisee decidí acercarme a la cabaña que Martin se había construido llamada *Todtnauberg* donde redactó nada menos que *Sein und Zeit* (1927). Me desplazaba en automóvil. La casa forestal estaba bien situada, al abrigo de los vientos del norte, con prados a la vista y cercana a un manantial. El techo inclinado se prolongaba hacia tierra a fin de proteger las paredes de las furiosas tempestades de invierno. Este paisaje le hacía sentir en su casa, en su Schwaben —Suabia—; allí moraban su árbol de la vida y su árbol de la muerte los cuales se hablaban entre sí con la lengua materna. No me atreví

a aproximarme demasiado. Y si él hubiera estado ¿qué decirle?. El recelo me tuvo agarrotado. No lo he intentado una segunda vez ni después de su fallecimiento.

Le escribe a Karl Jaspers el día 24 de julio de 1925:

Marcharé a la cabaña pues me alegra el aire recio de las montañas. La ropa delicada que se usa en ciudad a la larga le arruina a uno. Ocho días de trabajo de leñador y luego de nuevo a escribir.

Mi amiga alemana Marianne Guth poseía una espaciosa y bella casa de campo en la Baja Baviera a unos 20 kilómetros de Landshut. Lehen. Viviendo ella y su esposo en München —*Munich* para los univitelinos Zapatero-Rajoy— no dejó la mansión, a mi hermana Maria y a mí, y en ella me encerré durante los veranos de seis años consecutivos. En aquella época las vacaciones estivales universitarias se estiraban por espacio de tres meses. Allí redacté buen parte de mis libros rodeado de abetos, de campos de lúpulo y de ciervos en estado salvaje. Esta circunstancia me ha arrimado más a Heidegger. Éste le cuenta a Jaspers en misiva del 24 de abril de 1926:

Es ya noche profunda, la tormenta barre las cumbres, crujen las vigas de la cabaña, la vida se presenta ante el alma pura, simple y grande.

Un mes de agosto, algo parecido nos sucedió en la Landhaus de Marianne e igualmente en espesa oscuridad.

Y todavía Martin a Karl en escrito día 4 de octubre de 1926:

Aquí arriba hemos tenido unas semanas fantásticas, casi no ha habido un día malo. El trabajo de leñador, los campesinos con los que he hecho amistad y el aire limpio de estos cerros te conservan sano.

Yo no corté leña; estaba ya preparada. Pero sí iba a cargarla pues cocina y calefacción funcionaban con ella. Mi ejercicio físico se limitó a coger cerezas, peras y manzanas, moras, grosellas, frambuesas y fresas salvajes, frutos con los que mi hermana preparaba mermeladas para llevarnos a Barcelona. Nos relacionamos también con la familia de la masía cercana; tan sólo unos 100 metros alejaban entre sí a ambas viviendas campestres. Estos vecinos tenían tierras, bosques y vaquería.

En carta de 18 de junio de 1924 comunicaba a Jaspers desde Marburg de cuya universidad era Profesor, ciudad famosa por su Escuela neokantiana con pensadores como Cassirer, con Cohen y Natorp:

En la universidad no pasa nada, se dormita, la media es de lo más mediocre, ninguna motivación, ningún estímulo. La única excepción: el teólogo Bultmann, con el que me encuentro cada semana, el cual no está, en absoluto, enmohecido.

De Rudolf Bultmann (1884-1976) leí dos obras que me han hecho tambalear: *Neues Testament und Mythologie* (1941) y *Theologie des Neuen Testaments* (1953). Mi fe religiosa infantil, que perduró hasta algo más allá de 1960, se hundió con los estudios del teólogo protestante Bultmann. Fue cuestión entonces de edificar una fe adulta, la cual más tarde ha vacilado igualmente.

Una incógnita de la biografía de Heidegger me ha importunado invariablemente: ¿cómo transita de su fe católica familiar, que se tradujo inclusive en su decisión de hacerse jesuita aunque sin superar el noviciado, hasta su maduración por lo menos agnóstica? ¿de qué forma pasa de sus estudios teológicos en Konstanz y en Freiburg in Breisgau (1913-1916) a la más que seria duda religiosa?. Si hay Dios ¿qué significa este hay?. Para la experiencia contamos con verdades; para el espíritu hay valores. La biografía de Heidegger escrita por Rüdiger Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit* (1994), no ha disipado mis hesitaciones y puntos opacos.

En 1916 pasó a ser Ayudante de Cátedra de Edmund Husserl quien profesaba ya en la Universidad de Freiburg. Personalmente llegué a la fenomenología de la mano del lógico polaco Bochenski —un dominico— a quien traté por primera vez en 1975 en la ciudad suiza de Fribourg en cuya universidad se había celebrado un coloquio sobre fenomenología. Asistió también la polaca Tymieniecka, fenomenóloga formada con Ingardeu; con la polaca trabajé en más de un simposio internacional. Mientras Heidegger abandonó la fenomenología de la conciencia, yo no he atinado cómo desprenderme de ella.

La influencia del pensamiento filosófico heideggeriano ha penetrado en la misma teología; así lo he podido comprobar en las tres ocasiones en que he tratado personalmente al teólogo jesuita Karl Rahner, discípulo directo de Heidegger. Fue en la Universitat de Barcelona, en la Casa de Estudis que los jesuitas poseían en Sant

Cugat del Vallés y en Innsbruck poco antes de que aquél falleciera —1984—. En el libro *Sentido teológico de la muerte*, que aquí tradujo Herder, queda manifiesto dicho influjo.

Profesor universitario serio y entregado, Heidegger analizó tanto la docencia que se realizaba como practicó la investigación. Entre 1917 y 1927 no publicó nada; se centró en impartir sus cursos y en estudiar y reflexionar seriamente. Disfrutó filosofando con Karl Jaspers; así lo reconoce éste en carta que le envía el día 6 de septiembre de 1922 desde Heidelberg:

Sería agradable que por una vez dispusiéramos de algunas horas durante unos cuantos días dedicadas a filosofar.

En la primavera de 1927 aparece *Sein und Zeit*, resultado de larga e intensa meditación. Dos años más tarde, la Ed. Cohen de Bonn le publica *Kant und das Problem der Metaphysik* donde subraya que la *Kritik der reinen Vernunft* no hace más que dar primacía al conocimiento ontológico sobre el óntico. El conocimiento por tanto está sometido a la finitud; el conocimiento objetivo resulta imposible.

Profesor universitario de filosofía sin duda competente. Le confiesa a Jaspers en misiva del 25 de junio de 1921:

Leo casi exclusivamente en griego.

No se está, desde su autoexigencia, de criticar a los colegas universitarios. A Jaspers desde la Universidad de Freiburg im Breisgau (10-XI-1928):

La Facultad de Filosofía ha empeorado notablemente. Quizá sea así en todas partes. Lo nuevo es, sin embargo, que ya no me escondo en mi forma de filosofar.

Juzga de la siguiente guisa a profesores que llegan nuevos a Heidelberg (24-V-1930):

Hemos acabado rindiéndonos a personas que venían aquí llamadas por su mediocridad.

Situación pareja viví en la universidad española a la que pude conocer en congresos y seminarios nacionales así como interviniendo en Tribunales de Oposiciones.

Con sus alumnos se mostró duro. Una vez más en carta a Karl Jaspers (14-VII-1923):

Toda la semana están bajo presión; algunos no lo aguantan... No les permito ninguna indolencia, ninguna superficialidad, ningún hablar por hablar, ninguna frase grandilocuente...

No permito ocurrencias ni juegos dialécticos.

Yo me he comportado así con los alumnos más valiosos; en cambio, con los impreparados, con la mayoría, me contentaba con un mínimo. La universidad española estaba llenándose de incapaces y de incultos. Dejé que el río social se llevara tanta porquería. Allá ellos. Sólo a poquísimos me llevaba a Congresos Internacionales urgiéndoles a que presentaran comunicaciones en la lengua del país, escritos que yo revisaba. Paralelamente organicé seminarios que duraban un curso, sábados por la mañana, fuera del edificio universitario y sin consecuencias en las calificaciones académicas. La asistencia era en torno a unos diez. Ya que no podemos salvar a todos, pongamos a salvo al grupo reducido de los selectos. Los tales pueden convertirse en levadura intelectual. En esto habíame inspirado en Martin Heidegger aunque sin apercibirme de ello.

El dictamen que pronuncia de alumnas y de alumnos universitarios resulta severo. En carta desde Freiburg a Karl Jaspers el día 22 de enero de 1921:

Mi opinión de los estudiantes de hoy, ha perdido todo optimismo: incluso los mejores son o espíritus fanáticos.... o caen en un ansi enfermiza de lecturas y en un saberlo todo sin saber nada bien.

El libro de Víctor Farías que hojéé en francés *Heidegger et le nazisme* (1987) me cayó pronto de las manos porque dudé seriamente de que el autor hubiera entendido el contenido de las obras heideggerianas. Buscaba llamar la atención y lo consiguió porque sumaban a su favor cuantos tampoco habían penetrado en el enrevesado y en ocasiones abstruso texto heideggeriano. Ahora bien; esto no quita que Heidegger

aceptó no sin vacilaciones el Rectorado de la Universidad de Freiburg im Breisgau el día 21 de abril de 1933 cuando Hitler había ya subido al poder, hecho que sucedió el día 30 de enero del mismo año. El día 1 de mayo de 1933 pasa a ser miembro del NSDAP —partido nazi— y el 27 de mayo de dicho año pronuncia el Discurso del Rectorado —*Die Selbshauptung der deutschen Universität*—. El Rectorado de Heidegger, sin embargo, apenas duró diez meses e igualmente su adhesión al partido nazi; no obstante, estimo que su simpatía por el nazismo fue sincera. Cierro el tema con algunas citas del libro que publica la correspondencia entre Heidegger y Jaspers —este segundo, por cierto, casado con una judía—.

Ha dejado escrito Karl:

A finales de marzo de 1933 Heidegger nos hizo una visita de cierta duración por última vez...

Me regaló un disco de música gregoriana que escuchamos juntos... Respecto del rápido desarrollo de la realidad nacionalsocialista dijo: “Uno tiene que integrarse”.

El mismo Jaspers deja consignado:

En mayo de 1933 estuvo una vez más en caso, por poco tiempo y por última vez...

Le dije: “¿Cómo puede un hombre tan inculto como Hitler gobernar Alemania?”. Me respondió: “La cultura es totalmente indiferente. ¡Mire sólo sus maravillosas manos!”.

No puedo negarme a unas últimas citas, las cuales no comento, que pertenecen ya la postguerra mundial.

Desde la ciudad suiza de Basel —Basilea para los tontainas— el día 19 de marzo de 1950 Karl Jaspers expide una carta a Heidegger en la cual le dice con sinceridad:

Me perdonará si le digo que a veces pensé que usted se comportó con relación a los fenómenos nacionalsocialistas como un niño que sueña, que no sabe lo que hace, que se enrola ciegamente y sin pensarlo en una empresa muy distinta de lo que es en realidad.

Le responde Heidegger desde Freiburg im Breisgau el día 8 de abril de 1950 en estos términos:

Usted ha acertado completamente con la imagen del niño que sueña... Me vi solemnemente empujando... al rectorado. Hasta el día mismo de la elección... declaré al rector cesante Vom Möllendorff... que ni quería ni podía aceptar el cargo...

Incluso cuando yo había dicho "sí", no vi más allá de la universidad...

Sólo después de la Navidad de 1933 comencé a ver con más claridad, de manera que en febrero, como protesta, abandoné mi cargo y me negué a tomar parte en la ceremonia de traspaso del rectorado a mi sucesor...

Lo que ahora digo no puede disculpar nada...

Nuestros dos hijos no pertenecían, ninguno de ellos, a la Juventudes Hitlerianas...

En el semestre de verano de 1937 lo sabía con "toda claridad". Di entonces un seminario acerca de Nietzsche sobre "Ser y apariencia".

El día 23 de febrero de 1963 Karl Jaspers cumplió 80 años y Heidegger le despachó una felicitación de la que extraigo:

Su pensar ha levantado una morada para la reflexión...

Vive desde el silencio para ella...

Construye cada hora en lejana proximidad a lo inicial...

Desde el recuerdo de los años veinte en este siglo delirante. Martin Heidegger

Y para terminar este asunto, en el que no puedo entrar por ignorancia, dos telegramas. Fallecido Jaspers en 1969, Heidegger envía este telegrama a la judía Gertrud, viuda de Jaspers:

Con respeto y dolor en el recuerdo de años lejanos (2-III-1969).

Al que responde Gertrud (2-III-1969) con este otro telegrama:

Pensando también en aquellos lejanos años, de lo agradezco. Gertrud Jaspers.

Ni soy ni jamás he pretendido pasar por un especialista de los textos heideggerianos. Me limito a reconocer que dichos escritos me han impactado dada mi formación inicialmente cristiano-escolástica. No lo he leído todo. Mi primer intento de leer *Sein und Zeit* —*Ser y tiempo*— en la edición alemana de Niemeyer (1927) constituyó un fiasco rotundo. Tentado estuve de abandonar para siempre a este filósofo. Pero volví a la carga un par de años más tarde sirviéndome esta vez de la traducción al castellano que llevó a término el asturiano —exiliado a México en 1939— José Gaos. Esta versión vio la luz en 1951. Sufrí muchísimo con un castellano que se me antojó no –castellano. No finalicé la lectura. Me autoacusé de tocho y de estulto; durante meses sudé sangre. Hablándome en París y en la librería Gallimard del Boulevard Raspail decidí comprar *L'Être et le Temps*, traducción al francés realizada por A. de Waelhens y de R. Boehm en 1964. Las cosas se volvieron más llevaderas. Comenzaba a entender. ¿Por qué tanta insistencia en inteligir *Sein und Zeit*? porque acabé convencido de que se trataba de la obra que establecía la meta y los límites del pensamiento posterior heideggeriano. Los trabajos que le han seguido han buscado un lenguaje más allá de la metafísica y de alguna forma acaban lo que quedó en el aire en *Ser y tiempo*. Este libro fue el resultado de un esfuerzo personal y solitario redactado al margen del pensamiento fenomenológico de Husserl. La cuestión que organiza todo el libro de 1927 es en palabras del mismo Heidegger: *die Frage nach dem Sinn von Sein* (página 13 de *Sein und Zeit*); ¿cuál es el “sentido” del ser?. Ya no se puede salir de este espacio cuestionador.

Según leyendo los textos de Heidegger vertidos a la lengua francesa en la cual me sentía más cómodo. Ha habido una excepción y fue con la publicación en catalán de Fites (1989) que reúne cinco trabajos del filósofo alemán. Quiero subrayar el esfuerzo llevado a cabo por el Profesor Pere Lluís Font, colega mío en la U.A.B., como directora de la *Col·lecció Textos Filosòfics* para tirar adelante, con gran ambición, tan ardua obra y a la par tan indispensable para la cultura catalana. Tal como se ha trabajado en la Fundació Bernat Metge. Manuel Carbonell Florenza es el traductor y el editor de *Fites*. Hay que darle las gracias.

De entrada lo que me ha sorprendido en los libros de Heidegger es su lenguaje y su meditación en torno al lenguaje. De ordinario al abordar las palabras damos por supuesto que éstas hablan de la realidad o en todo caso —matemáticos y lógicos— que ellas se refieren al bien hablar, al hablar sin contradicciones. Mi filósofo alemán se comporta diferentemente.

Sus escritos resultan ininteligibles a quien desconoce griego y alemán. En su terminología la lengua griega clásica, la de la metafísica, como puede alemán a fin de referirse nada menos que a lo inefable, a aquello que no *effabibis* —*fari* fue “hablar” —, sino *ineffabilis*. El *Dasein* —la realidad humana— es el único hablante y ¿qué cuenta?, que él es mortal. Las cosas no se nos presentan, sino que nuestra presencia lingüística les proporciona presencia.

La gramática es la palabra en torno a la palabra mientras la etimología es la palabra en la palabra; la primera intenta abrazar una exterioridad imposible; la segunda, la etimología, procura pasar de la palabra hablada a la palabra hablante. Gramática y etimología, ambas, tienden a desprenderse de la palabra que auscultan.

El mundo, las cosas, son mediante la palabra: *Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge* —Las cosas llegan a ser lo que son en el seno de la palabra, en el elemento de la lengua—.

Una lengua es un ente que ha quedado desestabilizado en sus declinaciones nominales y en sus conjugaciones verbales. El infinitivo de los verbos salva como puede la inestabilidad de éstos, la cual inestabilidad consiste en no fabricar nada más que apariencias, que pasatiempos. En cambio, el designio del *Da-sein* —*El Aquí-del-ser* o *Realidad humana*— no es otro que la *aletheia* o dejarlo todo desnudo y en sus puras carnes. El verbo griego *lanthano* fue “permanecer escondido”; la *a* privativa hace que lo escondido se manifieste. La verdad es esto: mostración, revelación.

Hablar —*Rede* en Heidegger— lo lleva a cabo el *Dasein* n porque contemos con interioridad y exterioridad, sino por lo propio del *Dasein* es ser apertura. Pensar —*Denken* heideggeriano— cuando no es charlatanería consiste en recordar, en hacer memoria de un inicio inmaculado el cual no es otro que el Ser en tanto que impensado y que no tolera quedar atrapado u objetivado en conceptos. *Denken* acaba, pues, en escucha, llena de pudor y de recato —sin cálculos—, de la reserva y de la discreción del Ser.

Para experimentar el lenguaje es preciso colocar entre paréntesis —*epokhé* griega— el sujeto hablante porque, según Heidegger, hablar es escuchar. *Das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens* —La esencia del lenguaje es el lenguaje de la esencia—. El lenguaje habla solo, sin hablantes: *die Sprache spricht*. Decir es escuchar, dejar aparecer. El lenguaje con anterioridad a nombrar consiste en mostración; ¿qué deja al descubierto? que lo último, lo primordial, no es otra cosa que “*ocultar-manifestar*”. El ser se retira en la medida en que se muestra en el ente... La primera

señal de la reserva del ser es, nada menos, que aletheia en el ente. Este último par de enunciados de *Holzwege* (1946), de Heidegger, me turbaron en su día y siguen erizándome todavía el alma. El análisis filosófico que Martin lleva a cabo sobre el lenguaje —*Rede* y *Sprache*— abre la puerta al Misterio. Indiscutiblemente, por lo menos dentro del enfoque heideggeriano del lenguaje. ¿Por qué los “vocablos-clave” —*logos, alètheia, physis...*— son equívocos? sencillamente porque el *eon*, o tiempo modal, padece ambigüedad. Al fin y al cabo si el lenguaje consiste en *A-letheia* se debe a que antes hay *Lethè*, ocultamiento.

Todo este discurso, pensará alguien, no interesa a nadie. Estoy de acuerdo porque los asnos suman mayoría apabullante. Pero yo coincido con los griegos en inteligir al ser humano a manera de *zoon logon ekhon*, como un ser vivo que se distingue por la palabra.

¿Quién habla este lenguaje previo a toda nominación? el poeta. Poetas como igualmente primeros pensadores griegos se refieren a la memoria de las palabras del origen, de la ascendencia, del abolengo óntico. A Hölderlin, Rilke, Anaximandro, Parménides, Heráclito es preciso entenderlos desde tal perspectiva. Poesía y pensamiento de los comienzos se pertenecen mutuamente. El *logos* en el lenguaje poético no hace más que “hacer-ver”. La poesía es la anamnesis —recuerdo— del receso del ser. Así la poesía de Juan de Yepes —San Juan de la Cruz— en la *Noche oscura*. Siglo XVI castellano.

*En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.*

...

*Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo, y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.*

Idéntica intensidad descubro en el catalán Ramon Llull (1233-1316), concretamente en *Blanquerna* (1283) donde se contiene el *Llibre d'Amic i Amat*, una maravilla mística. He aquí dos estrofas traducidas del catalán al castellano por B.A.C. (1948):

25. *Preguntaron al Amigo:*

—¿Adónde vas?.

Y respondió:

—*Vengo de mi amado.*

—¿De dónde vienes?

—*Voy a mi amado.*

—¿Cuándo volverás?

—*Me estaré con mi Amado.*

—¿Qué tiempo estarás con tu Amado?

—*Todo el tiempo que serán en él mis pensamientos.*

26. *Cantaban los pájaros la alba, y
despertóse el Amigo, que es alba; y
los pájaros acabaron su canto, y el
amigo murió en la alba por su Amado.*

El *Dichtung* —poesía— heideggeriano envía a la tonalidad existencial “angustia-serenidad”, para la cual el ente reside en el “no-ente”. El arte vive de esta terrible contradicción. La presencia del ser en el lenguaje se manifiesta particularmente en el habla originaria que es la poesía. Y ¿en qué consiste el ser mostrado por el lenguaje poético?: el ser está inescapablemente en deuda existiendo en falta óptica aunque no reduciéndose a ésta. Por tal motivo el ser se entrega ocultándose.

Humanismo, arte y técnica se concentran en la coincidencia originaria de la poesía donde habitan la simplicidad y la paciencia originales. Heidegger piensa lo impensado, en el cual impensado el ser se abraza a la nada. El pensador alemán camina hacia el espacio anterior a la metafísica occidental. ¿Cómo contar este espacio no conceptualizado todavía? o palabras poéticas o bien el *Suicidio de Lucrecia* —

Selbstmord der Lucretia de Lukas Cranach, el Viejo (1472-1553), que da a entender que la imposibilidad resulta imposible.

No me han faltado momentos en los que me he encerrado en la música, en la pintura, en la poesía, en la escultura. Aquí habita también el *logos* pero es cuestión del *logos* anterior a Heráclito y a Parménides. En Platón el *logos* consiste ya en diálogo, en argumentación; *logos* no es *mythos*. Para Aristóteles, *logos* señala al ámbito de la no-contradicción. Lo siento —tengo que confesarlo— pero yo no sé vivir si abandono al *logos* platónico-aristotélico. Dos lenguajes: el funcional, serio, y el emocional, deleitable. No soy místico. ¿De cuál de los dos me fío? del primero, del lenguaje que pretende argüir y estar a razones. Del segundo me sirvo cara a la consolación. Con todo debo declarar que la apertura del lenguaje heideggeriano a lo inefable que permite eludir la desesperanza dejando abierta la posibilidad de Lo Misterioso. ¿Me confortaré?

Particularmente ingresé de modo grave en el tema del *mysterion* —del verbo *myo*, “yo cierro” — de la mano del apóstolos Paulos de Tarsos —San Pablo—, concretamente con su Carta a los santos, o separados del conjunto de ciudadanos, de la ciudad griega portuaria de Kórinthos donde había residido desde el invierno del año 49 hasta el verano del año 51. Encontrándose en la población de Éphesos envía una misiva a los *santos* de Kórinthos el año 55 en su griego de la *Koiné*. La leí estudiando el Nuevo Testamento en Albelda de Iregua, a tocar de Logroño, donde los escolapios disponían de un centro de estudios superiores. Corría el año 1949.

Llegué, hermanos, a vuestra ciudad a fin de anunciarnos el misterio de Dios sin ostentación de elocuencia o de saber.

Decidí ignorarlo todo con vosotros excepto a Jesús, el Cristo, y la crucifixión de éste...

Mi demostración consistía en aliento y fuerza para que no os basarais en el saber humano sino en el poder violento de Dios. (I Corintios, 2, 1-5).

La resurrección del crucificado no es un dato histórico; es misterioso. A éste no se le conoce puesto que no se deja jamás abordar totalmente por el pensamiento. ¿Por ventura el amor?. Al final de mis estudios universitarios me entusiasmó Juan de Fianza, o sea San Buenaventura, con su *Itinerarium mentis in Deum* (1259),

precisamente me inflamó su cardíaca y su falta de lógica. Avanzo escindido entre *ratio* y *passio*. A veces señorea una y en otros momentos impera la otra.

En mí la razón no dejó al misterio en paz. Me rebota instintivamente cuanto se escapa del todo al discurso. Sucedió hacia 1954 cuando alguien —¿el escolapio Josep Liñán? — me dejó *Être et avoir* (1935) del francés Gabriel Marcel (1889-1973); este texto puso luz en el término *misterio*, luz filosófica, y me reorientó al distinguir entre *problema* y *misterio*:

Un problema es algo que encuentro, que hallo entero ante mí...

Un misterio es algo en lo que yo mismo estoy “engagé” —comprometido—.

(*Être et Avoir*, p. 169)

No me interesó, en cambio, la distinción que el también francés Maurice Blondel (1861-1949) estableció en su libro *La philosophie et l'esprit chrétien* (reeditado en 1950 por PUF) entre enigma y misterio. Fue el Profesor Jaume Bofill de la U.B. quien habíame sugerido esta lectura en 1954.

El texto de Pablo en la I Carta a los corintios (1, 18-31; 2, 1-16) continuó martilleándome mucho antes de reflexionar la obra heideggeriana:

El lenguaje de la cruz es locura —“moira” —...

Que aquél entre vosotros que parece sabio se vuelva loco a fin de ser sabio, puesto que la locura de Dios es más sabio que los hombres.

El salmo bíblico 104 —uno de los *Tehillim* judíos redactados y retocados a lo largo de siglos e iniciados hacia el año 1.000 a.C. — dicho salmo 104 habla de la voz de Yahvé quien a gritos quiere asustar al *tehon*, al Gran Abismo, demostrando de tal guisa que Él es el *Yahvé seba'ot* —el *Dios de los ejércitos superiores*— que controla su creación. Pero el Abismo, el *Tehom*, la Oscuridad, existe y el mismo Eterno tiene que hacerle frente. Misterioso asunto.

La manera judía de interpretar el texto sagrado evidencia ya la imposibilidad la total clarividencia. El lector no cuenta con un sentido único y definitivo. Delante de lo sagrado no contamos con lo explícito, el cual explícito o permitiría renovar los sentidos de la lectura. Ante lo divino no es cuestión de explicar, sino de complicar, de mostrar la opacidad de aquello que pasa a ser Misterio. El psiquiatra Carl Gustav Jung

(1875-1961) se refiere al largo camino que se dirige a un Dios desconocido atravesando secuencias más desconocidas todavía.

¿El mejor artista? aquél que procura ver lo desconocido sin conseguirlo jamás. Un cuadro, de Matisse por ejemplo, no es un objeto de placer estético, sino la ocasión de una seria aventura espiritual. A la poesía le sucede lo propio: es un juego entre presencia y ausencia. Así lo expresa Charles Baudelaire (1821-1867) en *Les Fleurs du mal* (1857):

*L'Imagination qui dresse son orgie
Ne trouve qu'un récif aux clartés du matin.*

La Rochfoucauld (1613-1680) en esta dirección dejó escrito:

Le soleil ni la mort se me peuvent regarder fixement.

Esto lo escribe en sus *Maximes* (1664), obra lúcida y por tanto pesimista, de la que Voltaire dijo que evidenciaba: *esprit de justesse et de précision*.

À la recherche du temps perdu de Marcel Proust (1871-1922), se refiere a:

L'obscurité qui est en nous.

E igualmente a la:

Douceur d'un mystère qui n'est que la penombre que nous avons traversée.

¿Dios? un recuerdo que no es ni visual, ni sonoro, ni olfativo. El Mito se hace, así, historia. ¿Dios? el objeto del deseo eternamente perdido y encontrado. En mi espíritu hay un vacío que arrastro hace ya bastantes años y que se ha convertido en el espacio abierto desde el cual la Nada me interroga. Los *hoteles-spas* no sacian. ¿Qué puedo esperar?.

La vida ¿qué cuenta? ¿hacia dónde va?. ¿Disfruta de *sentido* o, por ventura, sólo dispone de *valor*?. El *sentido* es objeto de comprensión o de interpretación; el valor, en cambio, es objeto de una evaluación, de un deseo o de un amor.

Valoro tanto la vida, la amo tanto, que el Misterio queda solicitado.

El cuadro de Francisco de Goya (1746-1828) *Dos viejos comiendo* que consideré con espanto durante un buen rato en el Museo del Prado en 2010 me habló del Misterio de la existencia.

Los últimos escritos de Heidegger me han ido penetrando progresivamente y cada día más he querido leerlos como invitación al Misterio.

A lo largo de años Heidegger dialogó intelectualmente con Karl Jaspers convencido sin duda de que el discurso progresa dialógicamente y no de forma maciza, particularmente el discurso que intenta esclarecer lo humano. En carta de Jaspers a Heidegger, el primero escribe el 2 de octubre de 1928:

Interiormente he discutido mucho con usted... Habrá cosas que se llevarán tan decisivamente a su extremo que alcanzaremos los principios más que nunca.

Personalmente no acepto a Heidegger como maestro indiscutible. Para mí, Martin es aquel pensador que incita con descaro a dialogar y a discutir.

Por consejo privado que Bochenski me dio en la Universidad de Fribourg — Suiza— durante un *Symposion* internacional, en un momento en que me hacía sufrir la crisis religiosa, tomé seriamente a la *Fenomenología* de Husserl tanto como método epistemológico como igualmente a manera de teoría filosófica. Esto facilitó emocionalmente mi ingreso en los textos heideggerianos. Martin había sido Ayudante de Edmund y redactaron juntos el artículo Fenomenología para la Enciclopedia Británica. Esta cooperación duró a lo largo de los primeros años del siglo XX —hasta 1927—. Pero Heidegger acabó rompiendo con la fenomenología husserliana; en el *Dasein* no hay *ego cogito*. Abandonó la subjetividad del sujeto. Cuando caí en la cuenta de este extremo, Heidegger habíame ya seducido. También a éste habíale interesado Husserl con su idea de *intencionalidad* que permitía recuperar la *intentio* y el *intentum* medievales abriéndose a una esfera prepredicativa que la intuición facilitaba. Pero acusó a Husserl de no respetar hasta el final el *das Sein der Sachen* — el “Ser de las cosas”—. Comencé a debatirme entre subjetivismo tentado de idealismo y objetividad prepredicativa. Pero el lenguaje de Heidegger prosiguió embrujándome.

Puestos a introducir flexiones en el pensamiento heideggeriano diría que la obra *Sein und Zeit* (1927), obra terminada en su cabaña *Todtnauberg* de la Serva Negra, queda un tanto al aire del resto de su producción, la cual particularmente llama la atención a partir de 1950 a pesar de que la *Kehre* —“viraje”— comenzó ya en 1930.

De *Sein und Zeit* —“Ser y tiempo” — redactó únicamente la primera parte; ésta constituye, según entiendo, una ontología fenomenológica, que por cierto prescinde del *ego cògito* cartesiano, ontología que interpreta y analiza la existencia de un ser eminente: el *Dasein* o “Aquí-del-ser”. Lo mayúsculo es, como siempre, la cuestión del sentido del ser, cuestionamiento que ha atravesado tanto la historia occidental de la filosofía como la de la teología. Su planteamiento y enfoque, empero, son totalmente distintos de los que yo había abordado a lo largo de mis estudios filosóficos, teológicos y bíblicos.

La primacía del *Dasein* —“existencia humana” si se quiere— está en que éste disfruta de primacía *óntico-ontológica*. La esencia del *Dasein* acaba en “ec-sistencia”; en su ser se juega siempre su mismo ser y el de todo ente. No se arranca de una esencia universal preestablecida, sino de la facticidad de estar existiendo.

Para comenzar, el *Dasein* es *In-der-Welt-sein* —“ser-en-el-mundo” —, extrema e irrecusable posibilidad que se traduce o manifiesta en la *Sorge* —“preocupación” —.

El sentido ontológico de la *Sorge* no es otro que la temporalidad, la cual fuerza al *Dasein* a existir abocado hacia delante, en dirección al final. Por tanto, aquél es *zum-Tode-sein* —“ser-para-la-muerte” —, extremo que lo convierte en auténtico como finito y como nulidad que es.

¿Y la conciencia —*Gevissen*— en todo esto?, ésta nada prescribe en concreto ciñéndose a conducir el *Dasein* hacia su “poder-ser” mortal. El *Dasein* debe *In-sein* —“ser-a” —, existir cabe a las cosas mundanales, e igualmente debe *Mit-sein* —“ser-con”, ser con los otros. Y esto ¿por qué?, porque somos *Geworfenheit*, seres arrojados al mundo; consistimos en facticidad que no hemos elegido.

A partir de 1930 se da la *Kehre* —“viraje” — en la producción heideggeriana. No da la espalda a *Sein und Zeit*. Simplemente se cambia de enfoque: se prosigue con la cuestión del sentido del ser, ero ahora no se la aborda desde la comprensión del ser del *Dasein*, sino que el ser mismo hace posible la comprensión del ser en la medida en que éste se desvela.

Holzwege —“Caminos que no llevan a ninguna parte” —, *Einführung in die Metaphysik* —“Introducción a la Metafísica” —, *Was heisst denken?* —“¿Qué es pensar?” —, *Der Satz vom Grund* —“El principio de razón” —, *Unterwegs zur Sprache* —“Caminos que conducen a la palabra” —, *Wegmarken* —“Señales en el camino” — ... son obras incrustadas en la *Kehre*.

Pero vuelvo al *Dasein*. En la carta que Heidegger envía a Karl Jaspers el día 1 de julio de 1935 se encuentra la traducción al alemán de unos versos de la *Antígona* de Sófocles a modo de regalo. Traigo unas líneas tal como están traducidas al castellano por Editorial Síntesis (Juan José García Norro):

De muchas maneras lo inquietante reina.

Y nada más inquietante que el hombre.

...

El hombre se hace cargo de todo,

y con el ingenio somete a la bestia

que duerme y vaga en las montañas

...

En todas partes en camino y, sin embargo, sin salida;

él no llega a nada.

Sólo de la fuerza de la muerte,

nunca puede defenderse huyendo.

Si este ir a pie desnudo hacia el óbito irreversible se lleva a cabo en la soledad como hacen el pensador y el poeta, entonces —asegura Heidegger— se está frente al ser. Me ha sobrecogido indefectiblemente el “*qué —Was— sea*” el hombre, su *quidditas*, su *essentia*; dando por cosa supuesta su “*que —Das— sea*”, su *quodditas*, su *existentia*. Desde luego el ser humano es; ahora bien, ¿qué es? ¿O, por ventura, carece de esencia?.

El *Dasein* es originariamente extranjero no hallándose jamás en su casa o patria; es nómada. La categoría de la *Zeitlichkeit* —“temporalidad”— lo define; su *presente* o *estar siendo* o *facticidad* consiste en estar atrapado por el mundo, estar cautivo de él. Su *haber-sido* o *pasado* no es más que haber sido arrojado al mundo sin su consentimiento, no es otra cosa que esto: *haber-sido —Zurück-zu* o *retorno*—. Por fin, aquello que más lo autentifica es su *porvenir*, su *suceder-hacia-sí —Auf-sich-zukommen*—, su muerte inteligida a modo de posibilidad suprema. El ser humano consiste en apertura para la muerte, la cual es cierre definitivo. El hombre se reduce a preocupación y cuidado que se extienden, extasían, entre el nacimiento y la defunción. La categoría heideggeriana del *Geworfenheit* —*estar-arrojado*— objetiva este aspecto antropológico definitivo y definitivo: somos un proyectil carente de procedencia y de

destino. Disparados siempre hacia más allá, a pesar nuestro, desde un pretérito irrecuperable. El *Dasein* es para la muerte mientras existe habiendo venido al mundo de igual modo; es decir, sin ton ni son. Lo nuestro es transitar hasta que el muro despiadado e inquebrantable de la muerte grita: ¡*basta!*

Advierto una vez más que no pretendo exponer el pensamiento de Martin Heidegger, sino que me ciño a contar, y a contarme, de qué manera sus escritos me han trastornado la biografía, la han descompuesto o trabucado. La nitidez del *ego sum* o *je suis* cartesiano se me ha mudado en un *ich bin* que ha acabado siendo un *ego sum moribundus*, el cual proporciona el último sentido de todo lo humano.

El estar corriendo tras la muerte se lleva a cabo con la *Sorge* —preocupación, desvelo, cuidado, inquietud, desasosiego, desazón—. ¿Por qué este quebradero de cabeza? porque la *Sorge* es el punto de arranque para elucidar la temporalidad y la finitud en que, a la postre, consiste la realidad humana. *Da-sein*: el *Da*, el aquí, concreta al *Sein*, la posibilidad, la posibilidad como finitud mortal. El *Dasein* vive en éxtasis inacabable y, al cabo del recorrido, sabemos que se trata de un éxtasis caduco y trágico. *Éxtasis*, del griego *ek*, “fuera de”, y *stasis*, “acción de ponerse”. *Éxtasis* significó: “desplazamiento”.

Según Heidegger el término *Dasein* queda reservado para el *menschliches Dasein*, para el *Dasein* del ser humano. ¿En qué consistimos?, no en *ser*, esto o lo otro, sino en *tener-que-ser* —*zu sein*—. El *Da*, de *Da-sein*, sería mejor traducirlo como si en vez de *Da* hubiera escrito *zu* —*hacia*—. El hombre no es; tiene invariablemente que ser hasta que abraza su meta: el fallecimiento. Hay que pensar al *ánthropos* según el acusativo y no como nominativo. *Das “Wesen” des Daseins liegt in seiner Existenz* —“La esencia del *Dasein* reside en su existencia” —; es decir, estriba en su simple pasar, transitar. Ya había descubierto ya tal afirmación en Montaigne (1533-1592), pero entonces no me alarmó.

Heidegger ha laborado con seriedad en torno a la *Seinsfrage* —*La cuestión del Ser*— marginando o dejando en un segundo plano el tema del ente incluso en el caso de tratarse del ente en general. Tal ente no debe mezclarse con el Ser. Lo cuestionado es el Ser en cuanto que éste determina al ente como tal. Lo que importa es el sentido del Ser, la *Ereignis*; el *es gibt*, el *hay* —esto o aquello— señala la presencia, pero se trata de una presencia que al acercarse se retira. Transcurre, acaece, acontece. Lo que hay se muestra y expone, precisamente, retirándose, alejándose y lo lleva a término ocultándose, disimulándose. El ente —*lo que hay*— se convierte en carátula y disfraz

del Ser. A éste no hay modo de fundamentarlo puesto que se exhibe huyendo. Se pierde en el tiempo. Contamos con *onta*, *Seiendes*, entes, fenómenos; ahora bien, ¿qué hay del Ser?. El Ser ¿consistirá en su desaparición? ¿la Nada habita en el corazón del Ser?, sí, ¿de qué forma? en forma de tiempo. En carta de 16 de diciembre de 1925 a Jaspers, Martin escribe:

“Comprendo”, a partir del devenir, que el ser y la nada están superados al englobarlos en devenir. Éstos se pueden encontrar formalmente en el devenir, pero esto no significa que el ser y la nada constituyan al devenir. Aristóteles ya hizo valer que a partir del “on” —ser— y del “me on” —nada— no se da movimiento alguno y tampoco se concibe a éste.

El *Sein und Zeit* entero no es más que *die Frage nach dem Sinn vom Sein* —la cuestión del sentido del ser— si comprendí con un mínimo de corrección mi penosa lectura. El mismo Heidegger confiesa que a pesar de movernos en el seno de una comprensión del ser, en el vientre de la intelección del *es*, no podemos, sin embargo, fijar conceptualmente qué significa este *es*. Algo, no obstante, podemos precisar: el Ser es tiempo y es historia. ¿Qué comporta esto? que no resulte posible fundamentar al ser sobre una última instancia absoluta. El Ser carece de *Grund* —fundamento— reposando encima del abismo —*Abgrund*—. ¿En qué consiste el Ser? en *es gibt*, en simplemente darse en la sucesión sin meta —*Schicksal*— y carente de destino colectivo —*Geschick*—. El tiempo pasa a ser el horizonte de la comprensión del Ser. Pero, entonces, ya no puede consistir en este Ser la *ratio* última de cuanto hay, ni tampoco el *Deus*, que me enseñaron y abracé puede sostener la realidad.

Los entes se me morían pero yo confiaba, antes, en la solidez del Ser, el cual ignora la sucesión temporal existiendo al margen del tiempo; es decir, siendo Lo Eterno. Heidegger, después de Nietzsche, me ha sacudido y apaleado. Menuda zurra me ha propinado; todavía sangran las lesiones que partieron mi alma.

La *Frage* que cuestiona al Ser, que pone a éste en tela de juicio, se coloca en la proximidad de lo inicial, no cronológico, sino óntico, en el sentido de la carta que Heidegger dirige a Karl Jaspers el día 23 de febrero de 1963 en el octogésimo cumpleaños de éste:

Usted vigila lo indestructible.

Construye cada hora en lejana proximidad a lo inicial.

Lo indestructible del Ser, sin embargo, no es otra cosa que su *Temporalität*; ésta permite elucidar el sentido del Ser. Es necesario transitar de la *Zeitlichkeit* del *Dasein* a la *Temporalität* del Ser, a la estructura temporal de éste. Esto implica entender el tiempo a partir del tiempo y no desde la Eternidad. El horizonte desde el cual el Ser se hace inteligible no es otro que la *veritas temporalis*.

¿Cómo vivir con esta perspectiva? Martin Heidegger, hombre culto y sin complejos anticlericales, animó un Seminario en el cual comentó durante el curso 1920-21 la primera carta de San Pablo a los creyentes de Tesalónica, o Salónica, en la Macedonia griega. Pablo juntamente con Silvano y Timoteo habían fundado la *Ekklesia*, comunidad, de Tesalónica durante el verano y otoño del año 50. Encontrándose en Corinto redacta esta carta a los tesalonicenses a mitad del año 51. Pues bien; Heidegger se fija en el concepto de temporalidad originaria que desarrolla Pablo en esta misiva:

Acerca del tiempo... sabéis perfectamente que el día del Señor llegará de noche como un ladrón.

El tiempo deja de ser espera de un acontecimiento definitivo —*parousía* de Cristo— y se convierte en estar sobre aviso, en estar alerta, en mantenerse en vilo. El tiempo no es en vistas de aquello que trae, sino el cómo vivirlo: hay que estar despiertos ante la inminencia de la muerte. La temporalidad no hace más que avivarnos mirando al final. No importa el *cuándo*, sino el *cómo*. ¿Cuál? es preciso vivir la temporalidad sobre aviso, en vilo, en guardia. El tiempo encierra promesa alguna. El tiempo pasa a ser “manera-de-vivir-el-tiempo”.

¿Únicamente puedo contar con tinieblas? ¿Y la fe en Dios? ¿Y el atisbo, o indicio, del Misterio y su inevitable pesquisa o acoso?. Éstas y parejas interrogaciones me han atezado sin compasión. Yo soy el resultado básicamente de mi propia formación, que ha sido por un lado clásica y por otro lado cristiana. Los lenguajes aprendidos a través de la lengua materna —el idioma catalán—, de las lenguas clásicas —hebreo, griego, latín— y de los idiomas contemporáneos —principalmente el castellano, el francés, el italiano y en parte también el alemán— me han confeccionado o gestado. Los lenguajes memorizados en lengua catalana, la materna,

han sido además aquellos que han echado raíces en mi aliento íntimo con mayor reciedumbre merced a las connotaciones lingüísticas. El discurso que ha zarandeado todo este ámbito, que estaba destinado a pervivir hasta el día de mi ingreso en el cementerio, ha sido el de Martin Heidegger.

La categoría conceptual heideggeriana *Geviert* —tal como se encuentra en *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung* de 1951— se refiere al mundo entendido como juego de tierra y cielo, de mortales y de dioses. Éstos son los Celestes siendo los primeros, lo Mortales a los cuales no les está permitido medirse con el cielo. Los dioses no experimentan la necesidad de los hombres, pero exigen al Ser, cuya verdad por cierto se funda en el *Dasein*. ¿Por ahí, a través del arte, me será posible acercarme al Misterio de la existencia aunque sea sin abarcarlo jamás?. Según Heidegger, no está a nuestro alcance pensar lo *Göttliche* —lo divino, dios o dioses—. *Lo divino* no es ni un ente más, ni tampoco el Ser; ¿por ventura el Ser es capaz de Dios?. El Dios respetable no queda aprisionado ni el monoteísmo, ni en el politeísmo, ni tampoco en el panteísmo, términos que se derivan de la concepción “judeo-cristiano-islámica”, la cual presupone, de suyo, la especulación metafísica occidental nacida en Grecia.

Había leído con anterioridad algunas obras del Maestro Johannes Eckhart (1260-1327), un fraile dominico de la Sajonia fallecido en Köln —la *Colonia Agrippinensis* fundada por el emperador romano Claudius en el siglo I—. Fue metafísico e igualmente místico. Escribió en alemán naciente —*mittelhochdeutsch*— parecidamente a como el mallorquín Ramon Llull (1232-1316) había hecho antes sirviéndose de la reciente lengua catalana y como también llevó a cabo Dante Alighieri (1265-1321) con el idioma de la Toscana, el italiano. El Heidegger de la categoría *Göttliche* me remitió al Maestro Eckart. Categorías de éste como *Gelaztheit* —abandono, desistimiento—, *Abgrund* —abismo—, *Grunt* —fondo—, *Vernichten* —anonadar—, *Abegescheit* —despojo—, *Abegescheidenheit* —despego—, *Niht* —nada—, *Naht* —noche—, *Armut* —pobreza—... me remiten al último Heidegger, aquél que me abre al Misterio a condición de no seguirle hasta el final de su discurso.

La temporización radical —*radikale Verzeitlichung*— del Ser y la finitización del *Dasein* no dejan espacio mental ni para un Primero —*ein Erstes*— ni para un Último —*ein Letztes*—; no se cuenta ni con un de donde procedemos ni tampoco con un hacia donde nos dirigimos. Carecemos de Sentido del Todo. ¿Qué queda de continuar con Heidegger? una libertad que se agota en el sin-fundamento —*Ab-*

Grund— viviendo en el instante de su *Zu-sein* —“tener-que-ser” y que alcanza el destino en el fallecimiento puesto que es, y sólo es, *Sein-zum-Tode*. Me he quedado con su *Göttliche* porque no ahogaba del todo mi formación recibida y aceptada. En 1928 fue nombrado *Professor Ordinarius* en la Universidad de Freiburg im Breisgau sucediendo a Husserl; sus cursos académicos abordaron entonces el tema de la fe religiosa apartando a ésta de forma de *logos*, de racionalización, convencido de que las construcciones especulativas, tanto teológicas como filosóficas, no han hecho más que ocultar y enmascarar la fe de los primeros creyentes en Cristo. Sostuvo en aquel tiempo que la creencia religiosa tiene que limitarse a su facticidad, a su efectividad, a su experiencia cotidiana. San Pablo, San Agustín y Lutero son sus autores preferidos en aquel momento. Heidegger defendía el *tiempo vivido de la fe*, consistiendo la fe en esta elemental experiencia y no en elucubraciones racionales al margen de la vida.

Mi maduración en el clasicismo greco-latino no permitió que me adhiriera a este irracionalismo fideísta opuesto a cualquier modalidad de *logos* o de *ratio* convencido de que únicamente con el *páthos*, con la *passio*, con la *affectio*, no podía, yo, organizar la biografía. El Heidegger, en cambio, enamorado del poeta Friedrich Hölderlin (1770-1843) es ya harina de otro costal. Cierta racionalismo tiene entrada. A mí me han subyugado a este respecto muchas páginas de *Der Satz vom Grund* que Heidegger publica en 1957 —Pfullingen, G.Neske—, obra que reproduce el curso que impartió en 1955-1956 en la universidad de Freiburg con este mismo título.

La Historia deja de ser la realización temporal de lo supratemporal como habíanme enseñado. *De civitate Dei* (412-427), por ejemplo, de San Agustín. Tal enfoque clásico no permite caer en la cuenta de aquello que se deja entrever en lo repentino del instante. Salta Heidegger al pensamiento místico. Si el Ser es fundamento y es fundador, él carece, a la fuerza, de razón de ser, de fundamentación. El Ser, que lo funda todo, se queda, él, sin nada que lo fundamente; el Ser se manifiesta a modo de *Ab-grund*, abismo. Damos así de narices con la nada. Cita al poeta místico alemán Angelus Silesius, del siglo XVII, para distinguir entre *warum* —“¿por qué?” — y *weil* —“porque” —; el Ser anda desprovisto de *warum*, hundiéndose en el abismo. Se limita al *weil*, al porque. Silesius escribió: *La rosa ignora al “por qué”; florece “porque” florece.*

El mismo tema lo descubre Heidegger en el fragmento 5, 2 del griego Heráclito (520-460 a.C.). Según la versión al francés de *Der Satz vom Grund* —*Le Principe de*

raison— se expresa de la manera siguiente mi impertinente filósofo al referirse al *aion* o duración cósmica siguiente al fragmento indicado de Heráclito:

La dispensation de l'être est un enfant qui joue...

Pourquoi joue-t-il, l'Enfant qui joue le Jeu du monde ?. Il joue parce qu'il joue...

Le Jeu est sans "pourquoi". Il joue cependant qu'il joue. Le Jeu seul demeure...

Mais ce "seul" est tout...

L'être en tant qu'il fonde, n'a pas de fond.

El *Principio de razón suficiente* ha triunfado planetariamente en la época atómica hasta tal extremo que paradójicamente está amenazado, con el triunfo avasallador de ciencias y técnicas, a la fuente natalicia de los seres humanos. Los entes han devorado al Ser. Actualmente el pensar es únicamente pensar calculador e incluso el habla ha quedado reducida a una de sus funciones: informar. El lenguaje ha terminado siendo vulgar instrumento, herramienta, apero o útil. Al hombre lo aceptamos como *animal rationale*, como bestia calculadora que pregunta y da razón de todo, olvidando que hay una forma eminente de pensar, aquella forma que consiste en meditar —*besinnliche Denken*—, hacia la cual apuntan precisamente poetas y pensadores.

No resulta posible pensar los términos desde un primer término. Ésta es la *Wahreit des Seins* —la Verdad del Ser—. Está el jugar sin origen y sin fin. Misterio. Al Misterio se le aborda con una teogonía negativa. *No hay*. No hay Dios. Otra vez Eckhart. La angustia patentiza a la Nada. Ir al origen consiste en *saltar-a* —*Sprung*—, hacia allí donde lo que está todavía por llegar se halla ya trascendido.

¿Dios? La pregunta por el *Ser* no busca un ente supremo —tarea de teologías metafísicas pereclitadas—, sino que quiere crear la distancia que permita experimentar dicha *referencia a*, desprovistos, por cierto, de éxito. Dios de tal guisa no se convierte en objeto disponible, del entendimiento o de la emoción; en este último supuesto, Dios pasaría a ser un ente más, esto sí, el de mayores proporciones. No; Dios se limita a sustraerse. La cercanía a Dios se llama silencio. El todo es lo falso, lo fraudulento, lo falaz. El *todo* no existe. Lo que hay es el mutismo, el sigilo, la reserva de Dios. Lo cual no es nada de Dios, sino falta de Él, ausencia, carencia de Él.

¿De dónde saca, Heidegger, parejas ocurrencias? de los análisis peculiares que lleva a cabo del habla o capacidad humana de hablar, sea en forma de lenguas o de lenguajes o bien de la *parole*. El poeta francés René Char (1907-1988) en esta dirección heideggeriana escribió:

Les mots qui vont surgir savent de nous ce que nous ignorons d'eux.

El habla sabe más de nosotros que nosotros de ella. La palabra o pensamiento es un eco de lo inefable, de aquello que carece de habla. No es cuestión, pues, de que traducir sea una manera de pensar, sino —algo de mayor bulto— que pensar, o hablar, sea una manera de traducir. ¿Qué estamos traduciendo? ¿qué texto no verbalizado? ¿el *Ser*? ¿hablar será desplegar, aunque sea de forma impropia, las posibilidades del *Ser*? ¿serán menos falsificadores los poetas como Salvat-Papasseit (1894-1924), Joan Maragall (1860-1911), Ramon Llull (1232-1316), Salvador Espriu (1913-1985), Miquel Martí i Pol (1929-2003)..., que los científicos y los tecnólogos?. El primer gran escrito de Martin Heidegger sobre la poesía fue *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* (1936); el poder de la obra poética no reside en que sea expresión simbólica de las vivencias del vate ni tan siquiera que objetive el alma de la cultura, sino que el valor de la poesía consiste en instituir y fundar al Ser. Su visión de la *Heimat* se aparta de la banalidad de señalar el lugar del nacimiento; comprende *Heimat* como la fuerza misma de la tierra que el ser humano habita poéticamente. Los dioses han huido pero prosiguen reinando sobre la existencia de los hombres de manera oscura y crepuscular. La palabra poética designa al Ser, a la vez destino y destinación de los humanos. El habla revela el advenimiento de los hombres; la poesía, la invocación de los dioses, funda al ser de la palabra. El poeta, mediador entre dioses y humanos, acoge los signos que provienen de los inmortales y hacen don de los mismos a los mortales. El poeta dice aquello que ve venir: lo Sagrado. Nombra a Lo Sagrado porque su decir es un auténtico escuchar.

En *Das Wesen der Sprache* (1958) afirma que mientras el pensador dice el Ser, el poeta nombra lo Sagrado. ¿En qué puede consistir Lo Sagrado? es aquella realidad que salva. ¿Por ventura Dios? en manera alguna es cuestión del Eterno de los monoteísmos sinaíticos. Éstos objetivan a Dios mudándolo en cosa cognoscible y amable. El poeta cuenta Lo Sagrado pero se trata de teofanía sin parusía; no se va más allá de una teología radicalmente negativa de la *Realidad-huidiza-Sagrada*. Lo

Sagrado no es positividad —de *positum* o fenómenos—, no es positividad alguna. Pero lo podemos vivir a modo de carencia o falta de Él. Únicamente la poesía sirve para la religiosidad. La palabra poética es advenimiento de Lo Sagrado, advenimiento que nunca trae nada. Lo traído sería un objeto más, una cosa entre tantas aunque se tratara de la mejor.

El ser del lenguaje exige la actitud auténtica de quien escucha. Decir poéticamente es escuchar —Hören— ignorando siempre cuál sea el hontanar del decir. La poesía configura el recorrido de Lo Sacro que en ella se insinúa. El decir poético —Hölderlin o Rilke— es *Ursprache*, lenguaje del origen. El lenguaje no es evidente; el Ser se hace palabra en él.

Este discurso heideggeriano en torno a Lo Sacro, tan sólo sospechado poéticamente, no encaja ni con las metafísicas que aprendí ni tampoco con las teologías que estudié. Sería cuestión de herejía —del griego *hairesikós*, partidista o sectario—; la ortodoxia —*orthós*, correcto o justo, y *doxa*, opinión o creencia— jamás se hará suya la forma de pensar Lo Sagrado desarrollada por Heidegger. Ahora bien; dado que el pensar filosófico-metafísico no me trae seguridad alguna acerca de Dios, me inclino gustosamente por la presentación del filósofo alemán, la cual me permite ir tras el Misterio aunque sea de la mano de la mística poética, inexorablemente inverificable.

Lo Sagrado o La Serenidad —*die Heitere*—, que lo mantiene todo salvado, no es mi *ousia* —substancia— ni tampoco *parousía* —presencia—. ¿Qué es? *apousia* —ausencia—, esto sí, sentida. Me cuestiono, empero: ¿y la verdad en todo esto?. Verdad en alemán es *Wahrheit* —*Wahr*, “verdadero”; *heit*, desde el indoeuropeo, sería “brillar”—. La verdad consistiría en un resplandecer incuestionable. El misterio, como latencia, constituye la esencia de la verdad. ¿Cómo desentrenarlo? con la libertad. En *Der Satz vom Grund* (1957) Heidegger determina la libertad como fundamento del fundamento; ahora bien, puesto que la libertad no es origen de ella misma pasa a ser, en cuanto que fundamento —*Grund*—, el abismo —*Abgrund*— del *Dasein*.

Abrazando este final se comprende que nunca en la Universidad impartiera un seminario sobre Heidegger, tarea que sí llevé a cabo con los escritos de Sartre entre otros. Jamás he creído entender correctamente a Martin Heidegger y, por lo que creo haber comprendido, no me ha resultado posible ofrecerlo a nadie como camino. No me siento sádico. He sudado sangre con él.