

CRÍTICA DE LLIBRES

IMPOSIBLE BAÑO DE PUREZA

JUAN MANUEL NAVARRO CORDÓN/RAMON RODRÍGUEZ (Comp.): *Heidegger o el final de la filosofía*. Editorial Complutense, Madrid, 1993 (270 págs.).

Junto con el excelente volumen colectivo *Heidegger: la voz de tiempos sombríos* (Barcelona, 1991), este libro constituye la aportación española (aunque entreverada por las contribuciones de reconocidos estudiosos europeos) al debate mundial felizmente ocasionado por un libro infeliz y oportunista (V. Farías, *Heidegger y el nazismo*. Barcelona, 1989). No se trata, desde luego, de una respuesta (cf. para ello, desde el bando «ortodoxo», *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*. Pfullingen 1988), sino de una completa revisión de lo que Heidegger y su pensamiento puedan contribuir aún, positiva o negativamente, a esclarecer la confusa “situación espiritual de nuestro tiempo”. Y es que, aunque bien pueda ser verdad que las heridas del Espíritu cierran sin dejar huella, las ocasionadas por la turbadora irrupción del solitario de Todtnauberg en la tranquila administración cultural de nuestro administrado siglo se han producido en la carne viva de un pasado que siempre retorna, por no hablar de las cenizas de millones de muertos en las dos Guerras que, bien que mundiales, nacieron de la contradictoria entraña europea.

Flaco favor han hecho —y siguen haciendo— a Heidegger dos tipos de recepción «amistosa»: la actitud de quienes pretenden recluir al pensamiento en la torre de marfil de la especulación, reduciendo las tomas de postura personales a aventura privada, y la de quienes, en nombre de una visión histórica de conjunto, pretenden, *au dessus de la mêlée*, justificar lo injustificable y empeñarse (tal es el caso de H. Nolte) en que la adhesión de Heidegger a un nazismo aún de impensable e imprevisible *Kristallnacht* era históricamente correcta (como afirman en general todos los seguidores de la sedicente «revolución conservadora»). Ya que, dicen, la «pequeña solución» brindada por el nacionalsocialismo implicaba un sacrificio de poca monta (hablando en términos de 1933) en comparación con la totalitaria «gran solución» del bolchevismo y el estalinismo, que al parecer amenazaba (¿a quién?) con acabar con la vieja Europa y sus valores.

Frente a todo ello, los ensayos aquí recogidos, a pesar de provenir de autores de muy diversas actitudes filosóficas y hasta ideológicas, se caracterizan por un rigor, una mesura y una profundidad (si dejamos aparte,

a mi entender, la banal y hasta irritante «repetición» farisaica del periodista R. Augstein) que en buena medida se echaban en falta en los polémicos debates en torno al «caso» Heidegger. Lo primero que hay que decir es que, de los once artículos recogidos, sólo cuatro entran directamente en el tan traído y llevado «caso»: el ya citado de Augstein (y que no merece mayor mención), y los de Duque, Ferry y Renaut, y Jacobo Muñoz.

Llama poderosamente la atención el minucioso análisis que Félix Duque hace de la tan denostada —y poco estudiada— *Rektoratsrede*, para mostrar convincentemente las raíces idealistas (fundamentalmente de Hegel y Schelling) del Discurso (ahora accesible en español, con otros textos relevantes, gracias a la edición de R. Rodríguez, Madrid, 1989). También es altamente notable la contextualización histórico-política realizada por Duque del final de Weimar, la cual permite entender (nunca, justificar) la aceptación, por parte de un pensador que se mofaba en 1929/30 de los «monos de ciudad», de un «movimiento» cuyo programa estaba todavía *in statu nascendi* (ni siquiera hay pruebas de que Heidegger leyera *Mein Kampf*). Al respecto, Duque no pretende «limpiar» *ab omni naevo* al controvertido pensador de toda mancha, sino mostrar las potencialidades de una filosofía, de un puñado disperso de textos, en los que se refleja tanto la miseria de una época como a la vez un cerrado ajuste de cuentas no sólo con la modernidad, sino con el propio nacionalsocialismo (y ello ya desde 1936), camuflado mascarón de proa de los ideales de esa misma modernidad. El ensayo de Ferry y Renaut se distingue, por su parte, por una aparente ponderación: tras el varapalo a Farías (cuya «irritante banalidad» condenan) estos franceses postretrokantianos se preguntan si, tras tanta crítica externa y global —primero, la marxista; luego, la heideggeriana—, no será necesario ahora ejercer una crítica interna y pormenorizada, dentro de los ideales ilustrados. Algo así como la salvación de restos de un naufragio.

Por su parte, el breve ensayo de Jacobo Muñoz coloca acertadamente a Heidegger en la órbita de los grandes críticos de la modernidad, desde Nietzsche al joven Lukács, desde el Hoffmanstahl del *Chandos Brief* al Musil de *El hombre sin atributos*, insistiendo en el carácter globalizador de la crítica heideggeriana, que, si por una parte hace de ésta algo más radical y atractivo que la crítica interna postulada por Ferry y Renaut, por otra parte obliga al pensador a situarse en un «no lugar» desde el que se vislumbra algo así como un dios «salvador» que habría de suceder (¿cuándo?, y ¿cómo?) al dios muerto que Nietzsche constatará en la noche del nihilismo. No deja Muñoz de apuntar lúcidamente al hecho inquietante de que, ante la necesidad de radicalización del peligro «extremo», Heidegger prefiriera (si así cabe hablar de algo que es más constatación que decisión) el comunismo totalizante al «americanismo» hipócrita. Algo que, finiquito el primero y en expansión planetaria el segundo, podría interpretarse como una nostalgia de *Endlösung*, tanto para lo bueno como para lo malo, que en nuestro universo gris (Muñoz recuerda la «muerte fría» de Jünger) no

parece ya dable esperar. ¿Habrá que aplicar entonces al mismo Heidegger ese «ejercicio de la paciencia» por el que él tanto luchara?

De corte propia y «técnicamente» filosófico son los trabajos de Apel, Cerezo, Navarro y R. Rodríguez. El extenso ensayo de Apel es una excelente exposición de la confrontación heideggeriana con Kant y su presunta identificación del sentido y la validez (cf. el famoso Principio supremo de los juicios sintéticos a priori). No parece con todo muy convincente la precipitada etiquetación del pensamiento heideggeriano tras la *Kehre* como un historicismo, para así poder proceder cómodamente a la «tercera» vía de Apel (y Habermas), una intersubjetivización que permitiera la aplicación de normas discursivas en un universo técnico. No menos extenso y pormenorizado es el trabajo de Pedro Cerezo sobre metafísica, técnica y humanismo. Como tantos trabajos del profesor de Granada, el que nos ocupa constituye un modelo de claridad analítica y una fuerte apuesta por «salvar» a Heidegger de las acusaciones de «dejación» y mera espera inactiva en medio del peligro extremo. Una cosa sería la inacción y otra la renuncia a un humanismo que desemboca en el nihilismo y la consiguiente apertura activa a un misterio que deja entrever el regreso de lo *sagrado*.

También el denso y apretado ensayo de Navarro Cordón, centrado en los recientemente editados *Beiträge zur Philosophie*, insiste en la recuperación de Heidegger para un pensamiento que salve los extremos de la racionalidad instrumental (la «maquinación» técnica) y la libertad subjetiva (la decisión como *libertas indifferentiae*) y se prepare a la inserción en la *juntura* del ser: una *juntura* sólo posible porque el propio ser está decidido, expropiado de sí y volcado al decir del hombre. Menos simpático con las propuestas heideggerianas parece el trabajo de Ramón Rodríguez sobre la gran divisoria de aguas: historia del ser *versus* filosofía de la subjetividad. Pues la homogeneización y carácter global de la crítica (un punto ya recordado por J. Muñoz) impediría *a radice* el rastreo de posibilidades positivas no sólo en toda la historia del pensamiento anterior, sino en las filosofías que convienen con el pensamiento de Heidegger. Otra consideración, cabría apuntar, podría ser quizás la de atender a la recuperación *tácita* que Heidegger hace de buena parte del pensamiento anterior (de Kant a Nietzsche, pasando sobre todo por el peligroso y confundente amigo: Schelling, y por el entrañable enemigo: Hegel), en lugar de atender exclusivamente a la punta polémica del pensador, ansioso de resaltar en todo caso su originalidad (pues sólo admitiría al final como «compañeros de viaje» a poetas como Hölderlin, Trakl o —con muchas reservas— Rilke, y no a otros pensadores) y, como de él se ha dicho, cuidadoso de borrar las huellas de lo recibido y asumido, al igual que hace el zorro con su cola para burlar a sus perseguidores.

Y de huellas nunca bien borradas (y que, por ende, acabarían tornándose en espinas en la carne) se ocupan los dos ensayos «teológicos» del

volumen: el de Hugo Ott, dedicado a las raíces católicas del pensador, y el de Otto Pöggeler, atento a su vez a la alternativa «religiosa» del pensador maduro: el «último dios» (tan hölderliniano) de los *Beiträge*. Estos dos estudios son más importantes por los datos aducidos que por las tesis defendidas (la de Ott es bien conocida gracias a su famosa biografía, que ha venido a sustituir afortunadamente al libelo de Farías. Buena parte de los males de Heidegger se deberían a su decisión de apartarse del «cumplimiento de los preceptos de la Iglesia»). Importantes para investigaciones ulteriores son las pistas dejadas por Ott sobre la influencia de Bernardo de Claraval, y por Pöggeler sobre la exégesis luterana (llevada a cabo con Bultmann en 1924) de *Génesis 3* y de *Exodo 33*.

Por último encontramos el ensayo seguramente más original de este volumen colectivo: el ensayo sobre Heidegger/Rilke y su encuentro en el «lugar» del lenguaje. Un trabajo sugestivamente profundo y debido a Vincenzo Vitiello, extrañamente ajeno a los debates políticos, teológicos y hasta histórico-filosóficos, para centrarse en la esencia misma del quehacer heideggeriano (ya precedido en esto por Hegel) como intento de superación tanto del misticismo como del intuicionismo. La primacía del discurso, del Logos, implica en efecto para Vitiello concebir el movimiento como la esencia del ser: *physica*, pues, y no metafísica. Una extraordinaria meditación sobre Orfeo, aquél que bajó a la «mina de las almas» (Rilke), conduce a Vitiello al vislumbre de lo profundo e interno: de la raíz que era, ya de siempre, la amada Eurídice (*Sie war schon Wurzel*). Y así, de la Amada al Angel y de éste al camino, siguiendo la peculiar simbología rilkeana, el profesor de Salerno apunta a ese *in-controllo* de poesía y filosofía que *acaeece* (*sich ereignet*) en los márgenes del lenguaje, allí donde la dicción es siempre, a la vez, contradicción, donde la diferencia di-fiere de sí como huella, como contramovimiento, más allá de todo trascendentalismo (en el que, en suma, habría caído Hegel y al que se habría acercado peligrosamente el propio Heidegger, al creer que la *Sage* es *Urwort* que posibilita toda palabra —trasunto lingüístico, pues, del Principio supremo kantiano—). Y así, justamente el poeta denostado — a pesar de todo — por Heidegger por haber cedido a la Voluntad de Voluntad sería el que habría accedido a ese extraño *Nirgends ohne Nicht* en el que, como suelo impensado, se habría movido Occidente (también, pues, el decadente Occidente cantado y desahuciado a la vez por Heidegger).

El volumen compilado por Navarro Cordón y Rodríguez se cierra con una cuidadosa «Bibliografía española de Martin Heidegger», relativamente exhaustiva y válida hasta 1990. Tras todo lo dicho no puede extrañar que el recensor recomiende esta obra colectiva como un elemento indispensable para el acceso *actual, sine ira et studio*, a la figura quizá más controvertida del pensamiento del siglo, revisada y escudriñada en el cuádruple respecto político, filosófico, teológico y de diálogo con la poesía. Cuatro vertientes por las que seguirá discurriendo el pensar actual.

Brillan por su ausencia, claro está, y ello no es baladí, las reflexiones sobre la conexión entre la ciencia (más exactamente, las ciencias físico-matemáticas) y Heidegger. Sólo parcialmente puede remediar esta llamativa ausencia el ensayo anterior de uno de los colaboradores, Félix Duque: *Ciencia y técnica en Heidegger*, publicado en el volumen colectivo (por él compilado) *Los confines de la modernidad* (Barcelona, 1988).

En fin, y a juicio del recensor, obras como ésta prueban el nivel internacional que están alcanzando los estudios filosóficos en España, más allá de desdichadas batallas académicas por un poder tan efímero como vano.

ANDRÉS SÁNCHEZ PASCUAL

HISTORIA Y VIDA

Razón de la filosofía, de Julián Marías. Alianza Editorial. Madrid, 1993. 294 págs.

Julián Marías atribuye a la filosofía una estructura *circular* o espiral al no acabar de estar justificada la primera afirmación hasta haber llegado a la última: «un libro propiamente filosófico —afirma— no se entiende más que en conjunto, al terminarlo, porque es cuando resulta comprensible la primera página». En su por ahora último libro, Marías nos ofrece no una historia, ni una introducción, ni una biografía, sino *razón* de la filosofía. Esta última la entiende como un asunto personal y no como una disciplina abstracta, y ello de tal modo que vincula la vocación filosófica más al *vivir* de una manera hecha posible por la apropiación de una filosofía descubierta y realizada por otros, que no al hecho de haber escrito una línea al respecto o haber aportado alguna nueva idea.

La actividad filosófica no se ha visto interrumpida en nuestro tiempo, a pesar de la evidente falta de interés que despierta socialmente. Pero frecuentemente es suplantada y desalojada cuando no se piensa más que en *cosas*. Afirma Marías que la riqueza intelectual del filósofo reside en las preguntas, pero el hombre medio de hoy día —asediado por las noticias— deja de hacérselas; para este «*la realidad es primariamente lo que se le dice*, mucho más que lo que efectivamente vive» y por ello le acecha el arcaísmo; falto de asombro y curiosidad vive confinado en el presente.

La razón, ha escrito Hans-Georg Gadamer, consiste en «no afirmar ciegamente lo tenido por verdadero, sino en ocuparse en ello críticamente» y esa tarea se ha de realizar en soledad; «el aislamiento se padece, en la soledad se busca algo», ha distinguido el filósofo alemán; se hace preciso, pues, enfrentarse con las opiniones *recibidas*, con las cuales a menudo lo real resulta encubierto, y para esta tarea Marías recomienda abrirse a la

esperanza (esto es: creer que es posible saber a qué atenerse) y aceptar la *inseguridad*, adaptándose así al «modo de ser inexorable de la vida humana».

Para Julián Marías la razón es la vida misma en su función de comprender y la vida es el ámbito en que se constituye y manifiesta toda realidad. Nuestro filósofo tiene un patente desdén por todo utilitarismo; le importan, en cambio, la ilusión y la educación sentimental, como ingredientes de la *felicidad humana*; asuntos sobre los que ha pensado con especial detalle en los últimos años. Asimismo ha subrayado el interés de determinar cómo se siente en la historia el hombre de cada época y cuáles son sus *horizontes proyectivos*. En esa búsqueda de fuentes de conocimiento de lo humano concede singular importancia a las posibilidades que presentan la imaginación y la narración literarias.

El ser humano, poseedor de una naturaleza *en expansión*, no puede eludir plantearse su condición personal y su propia muerte. A ello y a la pregunta por Dios en la filosofía, dedica Marías los últimos capítulos de este libro. Son su colofón al propósito de radicalidad que caracteriza a la visión responsable.

MIGUEL ESCUDERO

«SED PERFECTOS»

Cosmología y alquimia babilónicas, de Mircea Eliade. Ediciones Paidós. Barcelona, 1993, 116 páginas.

Escrito en 1937, este libro estaba concebido como capítulo preliminar de una obra sobre la evolución mental de la humanidad. Se niega su autor, el extraordinario sabio rumano Mircea Eliade, a reconocerlo como un trabajo de mera erudicción y lo presenta como una invitación al lector no especialista para que reflexione sobre el rigor y el método con que se enfoca un problema en la filosofía de la cultura. Se trata de *penetrar en el significado de un fenómeno más allá de sus apariencias*. Las síntesis mentales que permiten la experiencia de otro orden de la realidad y que constituyen auténticos factores de la evolución psíquica y espiritual.

Doce años antes se había procedido a la primera discusión seria sobre unos documentos alquímicos asirios recientemente descifrados y publicados. Lamenta Eliade el punto de vista que interpreta a las civilizaciones mesopotámicas como fases atrasadas de la evolución mental de la humanidad, el cual es un grave error de óptica en el que se incurre al desfigurar el relieve de las observaciones empíricas presentes en aquellos escritos. Así nos recuerda, con un ejemplo más próximo, que la pintura universal no puede enjuiciarse con criterios objetivos según las leyes de la pintura

moderna. Las alquimias china e india no eran prequímicas, sino técnicas místicas, tenían una función y un sentido primordial que posteriormente se *olvidó* y se descompuso dando paso a virtudes profanas. Respondían a la eterna pasión del alma de unificar lo real desgarrado por la creación.

Lo que le importa a Mircea Eliade es estudiar y comprender. Le mueve el afán de hacer transparente un sistema de símbolos que se hizo especialmente opaco para el hombre occidental desde que el Renacimiento entronizó las leyes de la materia inanimada. Un sistema coherente, aun no coincidiendo con nuestra lógica, que formulaba la intuición de un cosmos viviente. A través de una homología total entre Cielo y Tierra, se le ofrece al ser humano un horizonte mental compuesto por una serie infinita de correspondencias. Se logra así acentuar el sentido de lo concreto, integrando mediante misteriosas leyes de participación todo acto humano en una red mágica invisible «que envolvía a todo el cosmos, incluidos los dioses». Un destino astrológico que sería destruido revolucionariamente por el cristiano al proclamar la libertad personal.

El microcosmos babilónico compartía la creencia de que lo único «real» era el *espacio consagrado* (todo el universo se concentraba en él, en donde era dado penetrar en el otro mundo y, restaurada la armonía, resguardase de conflictos) y el *tiempo litúrgico* (fórmula oscura de la eternidad y modo de participar en el tiempo absoluto). La metalurgia se convertía así en un arte sagrado enormemente rico en símbolos. *La piedra filosofal* se fundamenta en la creencia de que todo metal puede alcanzar la perfección última de la materia, transformándose en oro. Proyectada la condición humana fuera de sí, prevalece la fe en que el alma tosca e ignorante (metal) puede perfeccionarse y convertirse en pura y libre (oro). Y, por tanto, se puede superar a la naturaleza acelerando el crecimiento de todas las cosas.

Otro librito de Eliade legible y enriquecedor.

MIGUEL ESCUDERO