



Heidegger y el abismo

JOSÉ BLANCO REGUEIRA

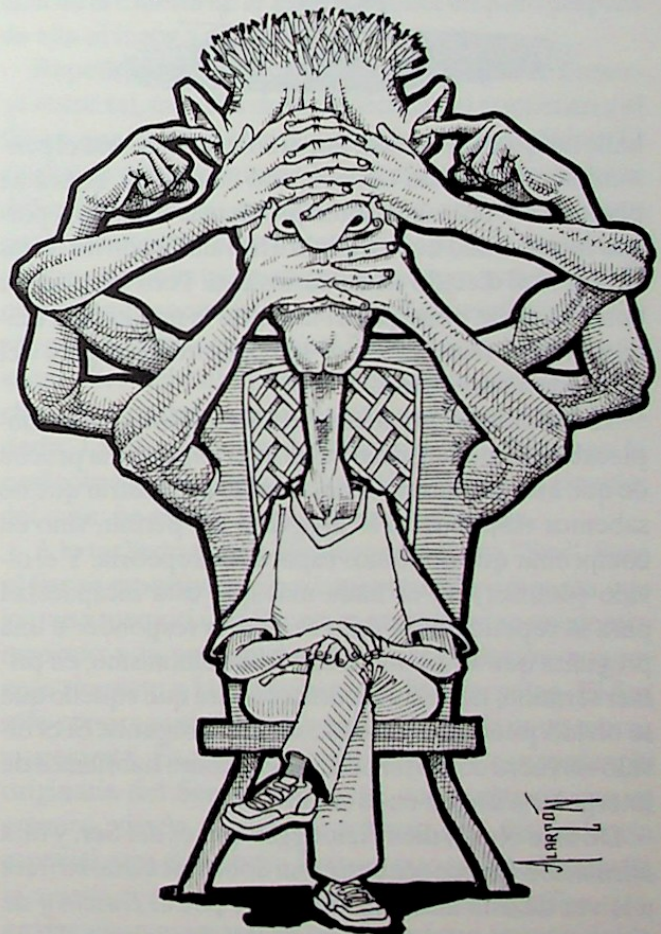
Puede usted repetirme la pregunta?" Así solemos suplicar a nuestros inquisidores cuando no estamos ciertos de haber encontrado la respuesta pertinente. De la repetición esperamos una prórroga, un tiempo suplementario, y en ese tiempo situamos el discurso del esclarecimiento, aquello que Platón determinó como "diálogo del alma consigo misma". Pero ese diálogo, ¿con qué se ocupa? De ordinario, con cualquier cosa. De ordinario, —diría Heidegger— nuestras preguntas se las ven con el ente tomado en cuanto ente-cualquiera. El dominio del ente es el de lo manipulable, y lo manipulable es por principio lo indistinto, lo que en esencia se determina como expuesto a aprehensión.

Las preguntas concernientes a lo manipulable sólo se reiteran por cuanto en ello aparece algo que se resiste aún a nuestra manipulación. *Comprender*, en este sentido, no es nada distinto de manipular exhaustivamente lo dado hasta tornárnoslo familiar. Y es en el fondo ese criterio prensil el que fija los márgenes de reiteración de una pregunta.

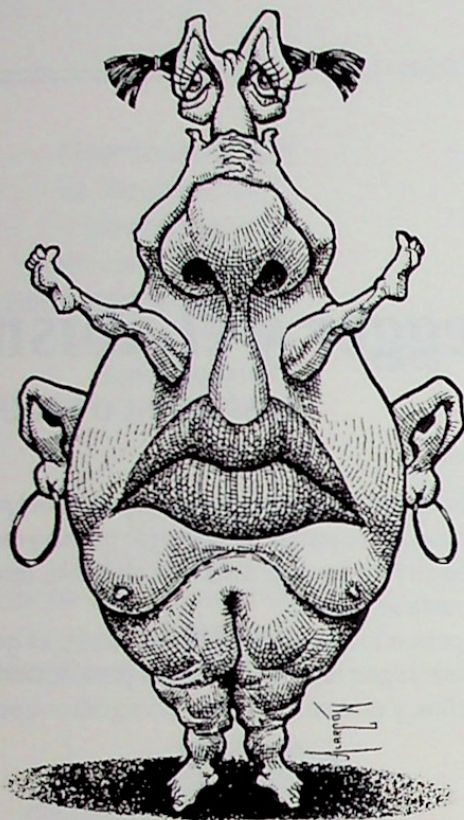
Hay pues un pensamiento problemático que vive al servicio de la mano: es el que comienza por transformar en *problema* la original sorpresa que nos provoca el mundo, sorpresa sobre la cual Heidegger, recogiendo las indicaciones de *Tehetetes*, ha sabido meditar de una manera sorprendente. Del pasmo del ente pasa-

mos, por virtud de tal meditación, al pasmo del pensar. Del pensar que se pasma de su propio pasmo y que descubre en su interior una zona que no habla, una zona donde nada se piensa.

Del pensar lo que más puede sorprender es que aún no piensa, según repitió Heidegger para desconcierto de muchos, y este su no pensar no significa que no se



JOSÉ BLANCO REGUEIRA. Coordinador de Posgrado de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Autor de varios libros y de diversos artículos sobre temas de filosofía.



halle ocupado con nada. Por el contrario, nunca el pensamiento ha estado tan ocupado como hoy, nunca ha planteado y resuelto tantos problemas como hoy porque nunca como hoy el hombre ha ramificado los flujos del *logos* al dictado de su curiosidad. Pero esta misma curiosidad, de pasar por el tamiz de la meditación heideggeriana, muestra en el ser pensante la figura del que todavía no piensa.

Exhibición ya practicada en *Ser y Tiempo*, con im- placable sobriedad, desde el primer capítulo: la prueba de que aún nopensamos no consiste en mostrar que no sabemos responder a la pregunta del pensar, sino en comprobar que no somos capaces de repetirla. Y el olvido (del Ser) no es nada más que esta incapacidad para la repetición. ¿Cómo se podría responder a una pregunta que se ha olvidado? El olvido mismo, en primer término, necesita recordarse para que aquello que se olvidó pueda ser evocado en una pregunta. Si el olvido no fuera como tal percibido, ¿cómo habríamos de interpelar a lo que en él se olvida?

De este olvido dice Heidegger que es *del Ser*, y esta afirmación parece requerir una doble escucha: se trata a la vez de una amnesia dada en y por el *Dasein* y de una ocultación del Ser a partir del Ser mismo. Dado que el hombre, según la palabra de Hölderlin, es un

monstruo, es decir, en interpretación de Heidegger, un ente cuyo ser consiste en *mostrar*, el incumplimiento esencial de esta "función" implica que algo también esencial se le ha hurtado o, en otros términos, que se ha retirado aquello en cuya "mostración" el ser del hombre mismo se sustenta. De ahí que el anuncio de esta retirada, presentado en *Ser y Tiempo* como la exigencia de repetición de la pregunta que interpela al Ser, determine una bifurcación en el sendero abierto por la pregunta misma. La analítica existencial de *Dasein* interpreta la retirada del Ser a partir de la derelicción del ente y abre el camino a una lectura antropológica de la Diferencia ontológica. Se trataba del camino más corto, de una especie de atajo hacia el Ser hallado en el ente mismo que interroga y que llama a memoria. Empero este atajo muy pronto se revela ciego. La descripción existencial es incapaz por sí misma de pensar el espacio en el que se inscribe, el cual no es sino el que deja abierto la Diferencia ontológica. Dicho de otro modo: la descripción existencial no consigue repetir adecuadamente la pregunta que interpela al Ser.

Decimos "repetir adecuadamente" y se podría preguntar en qué consistiría aquí la adecuación. ¿A qué debería adecuarse la repetición para ser adecuada? ¿Existe de la pregunta sobre el Ser un modelo exterior, preexistente, con el cual la repetición pudiera cotejarse como la copia con el paradigma? ¿O bien la repetición buscada habrá de ser por sí misma una especie de transporte al origen, transporte por el cual este se encontraría *originalmente* revelado?

Estas preguntas evocan cierto disturbio en el tiempo del pensar. Como toda repetición que se quiere rememorante, la de Heidegger tropieza, al meditar, con la idea de origen. Pero el origen no es aquí simplemente algo perdido que se buscaría reencontrar; no es un presente pasado ni un presente actual, sino aquello que, ausentándose, funda el presente de la rememoración. El origen es precisamente lo que carece de origen. De otro modo, ¿cómo podría ser originario? Si ha de pensarse, pues, en cuanto origen, es decir en cuanto "objeto" de una pregunta originaria, el Ser no puede sino darse ya celado, nublado por la ausencia del origen respecto a sí mismo. De ahí que la rememoración heideggeriana, fidelidad del pensamiento a lo que da que pensar, no pueda evocar como origen la presencia sino pensándola como desprovista de *eidos*, fracturada en su ipseidad: el Ser es siempre desfiguración de su verdad, acarreo, en el corazón de la *aletheia*, de lo que Granel evocó alguna vez como la sombra del "bosque óntico". Heidegger piensa como el que busca en el bosque —según su sombría metáfora— un claro. Pero

¿por qué el Ser, oculto en el retiro del bosque en donde traza sus caminos la habitación humana, habría de atentar contra su transparencia? Esta pregunta no puede ser ni siquiera atisbada por una descripción existencial. El *a priori* antropológico que quierase o no preside, en la época de *Ser y Tiempo*, toda la analítica del *Dasein*, la implica a la vez que le sirve de obstáculo. El pensamiento de Heidegger encuentra tras cada uno de sus pasos un fondo no meditado cuyo acceso parece siempre requerir un nuevo esfuerzo de *regresión* que desanda lo andado y que no culmina (como la anamnesis y la progresión hegeliana) en esa reconciliación gloriosa que es la sabiduría, sino en una honda perplejidad y en la dura conciencia del extravío.

Pensar no puede ser ya sinónimo de *efectuar* el pensamiento. La rememoración del Ser en cuanto origen no puede nunca darse por cumplida so pena de ser destruido su "objeto". Y es que su "objeto" no es precisamente un objeto, sino aquello sobre cuya ocultación y por cuya ausencia el pensamiento puede dotarse de un sujeto y un objeto. En plena continuidad con el platonismo. Heidegger interpreta la operación del pensar como una rememoración; pero en marcada ruptura con él, hace de lo rememorado algo que excede toda

idea y de la rememoración un acto que no es ni dialéctica ni intuición.

Lo que se trata de recordar no es ya una visión preterita, que constituiría un saber por sí misma y que al repetirse sería capaz de producir en el alma una iluminación intuitiva. Lo que se trata de recordar es en sí mismo *pregunta*, y más que visto debe ser escuchado. Se trata —dirá Heidegger— de prestar oído al *llamado* del pensar. Si es cierto que el de-velamiento, la *a-le-theia*, es en sí un retoño de la metáfora lumínica (mostrar no es más que traer a luz), no obstante esa luz sólo luce por *resonancia*, es decir por repetición de aquello que en el presente llama a presencia, y que sin embargo en ese llamado se dispendia como el eco de un grito dentro de una caverna.

Pero la voz y la luz (y en este punto la demostración se le debe a Hegel) constituyen sistemas metafóricos paralelos, y la consumación del platonismo consiste entre otras cosas en soldar uno con el otro. El logos *habla y muestra*. Lo que entrega a la visión, a título de *esencia*, no es en verdad sino discurso. Y Heidegger, que ha asistido desde esta perspectiva a la demostración de la *Ciencia de la Lógica*, remite empero después de ella el logos a su origen.

Repetir la pregunta es dejar que el origen se preserve como tal, más allá de la dialéctica del comienzo y el fin en que halla su término el proyecto metafísico. El origen es ciertamente *de* la metafísica. La evocación del origen a la vez en cuanto Ser y en cuanto Logos pertenece como tal a la metafísica; pero la metafísica se pone a cubierto de su propio origen por medio de esta misma evocación. *La evocación metafísica del Ser revoca lo mismo que evoca*. Determinando al Ser en cuanto Ser-del-ente y fundándose como ontología, tacha la pregunta de origen al tiempo que parece responderla. La consistencia del discurso metafísico, en la cual cobra espesor toda la "positividad" de las ciencias del ente, no es más que la de una tachadura.

A lo tachado en ella Heidegger lo llama "Ser". Pero el Ser se muestra originariamente en la pregunta que lo trae a memoria. El Ser no es un ente, ni se encuentra respecto a la pregunta en la misma relación que un ente respecto a los discursos que lo interpelan. El Ser sólo es por cuanto *llama*, y esta su llamada es un mover a pregunta. Eso significa que hay una *concordancia* originaria del Ser y del pensar, concordancia que es empero, desde el origen mismo, una discordancia esencial, una *diferencia*. Porque que el Ser sólo sea en la apertura cuya marca es la pregunta, significa que, entregado a memoria se halla al mismo tiempo desde siempre expuesto a olvido. Cabría incluso decir que el



Ser es aquello que el pensamiento tiene que haber olvidado de antemano para poder requerirlo a presencia en una interrogación. La remembranza, que no otra cosa es el pensar, emerge forzosamente sobre un olvido abismal. La palabra "Ser" no nombra en el pensamiento heideggeriano cosa distinta de un abismo: aquel mismo ante el cual, según la impecable demostración dada en *Kant y el problema de la metafísica*, retrocede el pensamiento cuando alcanza las cimas más altas.

En *Ser y Tiempo* ese abismo quedaba aún semivelado por el recurso a lo que Heidegger llamaba entonces "la comprensión pre-ontológica del Ser". La pregunta sobre el Ser podía aún pensar su itinerario como una explicitación gracias a la suposición de un fondo en el que se hallaba implícitamente respondida. Pero esta respuesta preexistente no da cuenta de la pregunta también preexistente que supone. Nuestra habitación en el mundo no puede tener una trama comprensiva más que si en el Ser, de antemano, algo llama a comprensión. Si por tanto el Ser no es en esencia incomprendible, la comprensión que de él tenemos reposa empero sobre algo que aún no podemos comprender.

¿Lo podremos algún día? Heidegger no cesa de repetir que nada hay más incierto. Pensar es arriesgarse insistentemente al fracaso. No al fracaso de las respuestas fallidas, sino al de las preguntas que a nada responden. Y es que las preguntas profundas deben su profundidad a un efecto de resonancia interior: en sí mismas, aún antes de que se pueda pensar en responderlas, constituyen ya una respuesta.

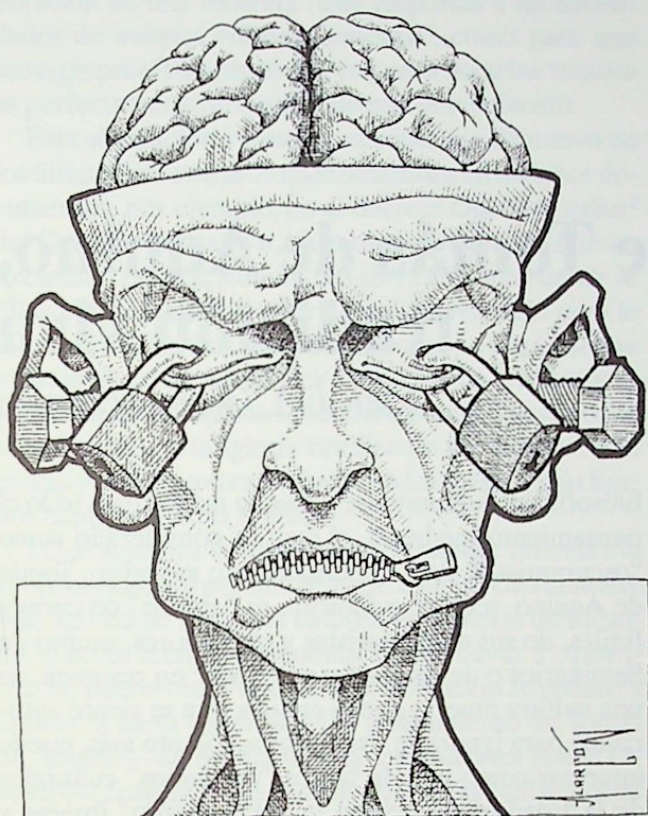
La pregunta por el Ser es en sí misma una respuesta ante el abismo denominado "Ser". Responder con preguntas a la sollicitación del abismo y no ver en esta última, a su vez, más que una pregunta abierta, es lo propio, desde los griegos, del sujeto occidental. Heidegger es tal vez aquel que ha permanecido en esto más fiel a la fascinación del pensamiento griego por la aporía y ha asumido así, no sin saberlo, una grave vocación de desgracia. El abismo del Ser no es en él nunca mudo, ni siquiera cuando es el "ser-ahí" el que toma a solas la palabra. Porque aún este soliloquio del ser-ahí responde: su despliegue viene dado en respuesta a un logos cuyo secreto no domina y que sin embargo lo atravesaba como a la vida de Edipo el secreto de la Esfinge.

Meditar es un modo de insistencia, de insistencia ejercida con preguntas y sobre las preguntas. Lo propio de las preguntas del pensar consiste en insistir, en permanecer cerca de "aquello que da que pensar". Esta cercanía del pensamiento respecto a aquello que lo hace posible no se puede obtener por ningún movi-

miento progresivo, sino por un ejercicio de retorno reiterado que asemeja una excavación. Pero Heidegger, a diferencia del filósofo-arquitecto que dirige los trabajos de cimentación de la metafísica, no excava para edificar. Su discurso no propone ya al pensamiento las tareas fabriles en las que se agotan los sistemas; le propone tareas a la vez mucho más graves y más improductivas: una tarea de dicción, una tarea de repetición, un doloroso ensayo de memoria cuyo fruto más inmediato —y tal vez el único— es el amargo descubrimiento de lo que en nuestro pensamiento todavía no piensa.

La repetición en este caso repite el platonismo, sólo que sin poder sostener lo que en la rememoración platónica se nos prometía como beatitud. En Platón lo abismal era el espejo de lo celeste, porque había en el origen unas figuras memorables capaces de rescatarnos del vértigo del devenir. La rememoración se pensaba como una ascesis dolorosa pero culminable, dotada de un *telos* anticipadamente adecuado a su impulso. El origen se pensaba —igual que en Hegel— como un fin, como un lugar de reencuentro con la identidad perdida. Estaba destinado por esencia a ser la sede de una adecuación. Pero en lugar de esta adecuación (plenitud de lo que vuelve sobre sí y se cierra) Heidegger descubre una fisura originaria: el saber del origen no se sabe a sí mismo, y no es posible cerrar el círculo de la metafísica más que sobre el fondo, por siempre exterior a él, de esta insapiencia. La pregunta sobre el Ser no se formula *contra* el Saber Absoluto, sino antes y después de él, antes y después del cierre de la metafísica.

Heidegger no ha dejado de pensar el origen como el lugar de una donación de la cual el pensamiento debe guardar memoria; pero ahora se trata de una memoria que despierta sin garantías. El origen *da* origen según un modo de donación aún por pensar. Todavía no pensamos cómo *da* lo que da que pensar. Y este "todavía no" está ya dado *a priori* en el origen, si es cierto que el Ser no puede atisbarse más que dentro de una interrogación. Pensar el origen implica pensar que todavía no lo pensamos. Un origen así no soporta ninguna genealogía, y aunque el esfuerzo de Heidegger apunta a menudo a la exhumación de un sentido originario y reanuda así la tarea interpretativa de la metafísica, queda empero abismado en lo que trata de pensar y como sepultado por aquello mismo que, según su expresión, "da que pensar". Y es que lo que da que pensar no nos garantiza por ese mismo don la posibilidad de pensarlo. Por paradójico que parezca, cabría preguntarse, puestos en el recinto de la medita-



ción heideggeriana, si lo que da que pensar es efectivamente pensable. Más aún: habría que interrogar al Ser en cuanto nombre, no tanto para entender lo que ese nombre designa originariamente, sino lo que oculta originariamente.

Si lo hiciéramos tal vez habríamos de admitir que el Ser constituye en sí mismo la ocultación de un Otro que no nombra, y que el desmontaje del lenguaje ontológico no sólo debe alcanzar a las construcciones de la metafísica, sino al “objeto” mismo de la pregunta que interpela al Ser.

El discurso existencial, por no decir nada del “existencialista”, en poco puede ayudar a esta labor. Su interrupción en la obra de Heidegger era obligada. Pero las dificultades con que se tropieza tras ella son a la vez más fecundas y más profundas. A reserva de lo que una lectura de la obra póstuma pudiera revelar al respecto, no parece que Heidegger haya renunciado nunca del todo a la idea de una consonancia original del Ser con el Habla. Pero esta consonancia, siempre evocada, no puede ser nunca *efectuada* en la meditación, la cual arranca de una discordancia efectiva y se sostiene precisamente mientras no la reduce. La repetición tiene lugar; nada la frustra. Pero lo que en ella se repite es la pregunta y esta, por originario que se suponga su

emplazamiento, supone algo impensado, algo no dicho, en aquello mismo que dice. Lo que en la pregunta sobre el Ser se revela no es en sí mismo más que un velo. La paradoja del pensamiento heideggeriano consiste en que hace obligada semejante conclusión sin por ello dejar de atribuir al Habla una función de revelación originaria.

Para sostenerse en postura tan difícil es preciso suponer bajo el discurso óntico una profundidad que, aunque parlante por sí misma, no puede dejarse oír de ninguna manera, si no es por la emergencia resonante de una pregunta que trata de provocar una interrupción. Si el Ser no fuera Habla en sí mismo no lo podríamos percibir en el silencio abierto por la pregunta que interroga sobre él. El silencio no es idéntico al efecto de interrupción por el que se hace perceptible. Otro del discurso, el silencio es también otro discurso. Y esta alteridad que nos ubica siempre en el seno de un logos escindido es una alteridad sin remedio. Lo que tiene de irremediable se hace patente en la afirmación tenaz de la Diferencia (óntico-ontológica), la cual en Heidegger no puede ya quedar reducida por la Identidad del Ser ni por la Identidad del Logos.

La Identidad es aquello por lo que se inquieta —tal vez en vano— el pensamiento; pero la Diferencia es la inquietud misma y fuera de su elemento incierto no hay ninguna certeza en la que reposar. Pues ¿a qué título podría el Ser verse interpelado en su identidad si no es por aquello de lo que difiere y que bajo el concepto de ente lo excluye al tiempo que lo solicita? El Ser no puede darse como objeto de una determinación eidética porque no “tiene” esencia. Tampoco puede decirse que “sea” la esencia del ente, a no ser que de antemano se dé por contestada la pregunta que lo concierne. Pero un examen de la noción de esencia, así como del aparato conceptual en que puede cobrar un sentido, revela pronto lo que la ontología soslaya siempre que se presenta como una doctrina del Ser.

Lo que la ontología omite desde el origen para constituirse en metafísica, reaparece al final bajo la forma de una pregunta supletoria, excedentaria y desde luego extemporánea y hueca, si es que el tiempo del pensar y la plenitud del mismo se interpretan como la historia del proyecto metafísico. Pero si este mismo proyecto (incluyendo su realización, que es la vez su negación, en el Saber hegeliano) se remite como a su origen a la pregunta oscura que parece suscitarlo, entonces entre ella y su repetición aparece la historia entera de la filosofía occidental como un largo paréntesis en cuyo cierre se consuman al unísono un saber y un olvido •