

RESEÑA

EN TORNO AL LIBRO
THE REMAINS OF BEING
 (COLUMBIA UNIVERSITY PRESS, 2009)
 DE SANTIAGO ZABALA

Preguntamos la pregunta: ¿qué pasa con el ser? [wie es um das Sein steht?] ¿Cuál es el sentido del ser? No lo hacemos para presentar una ontología en estilo tradicional, ni tampoco para enumerar críticamente los errores de ensayos anteriores. Es algo por completo diferente. Trátase de volver a unir la existencia histórica del hombre, y al mismo tiempo, la de nuestro existir futuro más propio –dentro del todo de la historia que nos ha sido asignado– con el poderío del ser, el cual se debe descubrir originariamente. Todo esto, como es natural, en los límites permitidos por la capacidad de la filosofía. – M. Heidegger, Introducción a la metafísica (la traducción es de Emilio Estiú)

¿Cómo traducir a nuestra lengua el título de este libro de Santiago Zabala, cuyo asunto medular nos proponemos abordar en las líneas que siguen? El desafío de la traducción es indispensable para atender con rigor la propuesta filosófica que ahí se plantea. Diría, incluso, que todo lo que sigue es un ejercicio de traducción (*Übersetzung*). Si, por ejemplo, traducimos *The Remains of Being* por «Lo que queda del ser», se podría afirmar que la propuesta de Zabala tiene como referente lo que ha prevalecido del «poderío del ser» (*die Gewalt des Sein*: también se podría traducir por «la fuerza o violencia del ser»), una vez se ha llevado a cabo la «destrucción» metafísica del «concepto» (*Begriff*) que permite recuperar la pregunta originaria por «lo que es» (*óntos*).

Dicho esto, podríamos también traducir: «Los restos del ser», con lo cual se pondría en perspectiva un cierto desgaste del *sentido* del «descubrimiento del ser» – y no ya sólo de la pregunta por «lo que es». De esta manera estaríamos ante el descubrimiento o *desvelamiento* (*Unverborgenheit*) con que se inaugura el horizonte filosófico de Occidente. Esto explica que para Heidegger la «verdad» (*Wahrheit*) sea y aparezca, no ya como *adequatio intellectus et rei*, sino en su sentido más primordial, como *Aletheia*: término que bien podría traducirse por *revelación*, siempre y cuando que ésta se entienda como una tarea que hay que *aprender a emprender* o realizar para dar con el *revelar* de «lo que hay» o «lo que se ofrece» (*was es gibt*) en medio de un no menos persistente ocultamiento (*Borgenheit*).

Este movimiento del velar y desvelar ponen en juego, a la manera de una danza iniciática y misteriosa (*geheim*) la diferencia ontológica de Ser (*Sein*) y ente (*Seiende*) que Heidegger retoma de Aristóteles para reorientarla en virtud de la necesidad de recuperar la abertura inicial del pensar (*denken*): «Pero si la pregunta directriz (¿Qué es el ente [*Seiende*]?) y la pregunta de fondo (¿Qué es el ser [*Sein*] son [a su vez] cuestionadas, entonces esto revierte sobre el preguntar: ¿Qué es lo que es...? La abertura del ente en su totalidad y la abertura del Ser han de ser investigadas por el pensar [*denken*]».¹ A luz de esto, el título *The Remains of Being* saca a relucir el hecho de que, luego de más de dos mil quinientos años de historia de la filosofía, hay que *hacer* algo con la tarea de *pensar* los restos, las sobras, los sobrantes, (los *left over*, podríamos añadir), de lo que a partir del siglo XVII se comienza a nombrar como «ontología». Sin embargo, lo anterior supone reconocer la labor de la propuesta de Martin Heidegger de la «destrucción de la metafísica» y, con ello, de que «La humanidad occidental, en todas sus relaciones con el ser, está bajo todos sus aspectos sostenida por la metafísica... Aunque la filosofía ha sido definida desde mediados

¹ M. Heidegger, *Nietzsche*, vol. I. Cito de la edición francesa en dos volúmenes publicada en Gallimard, París, 1971, p. 67.

del siglo XVII como «ontología», el estudio del ser como tal, su naturaleza, fue, es y será siempre metafísica.» (*Western humanity, in all its relations with beings, is in every aspect sustained by metaphysics... Although philosophy has been defined since mid-seventeenth Century as «ontology», the study of being as such, its nature was, is, and will always be metaphysical.*² Si esto es así, entonces la «destrucción de la metafísica», en vez de significar su «superación» supone reconocer en todo momento *interrogar su fundamento* a lo largo del trayecto histórico de la cultura occidental, desde lo antiguos griegos hasta el actual despliegue de la modernidad. «Destrucción no significa destruir sino dismantelar, liquidar, dejar a un lado las meras aseveraciones históricas acerca de la historia de la filosofía. Destrucción significa – abrir nuestros oídos, hacernos libres para todo aquello que nos habla en la tradición como el Ser de los seres [*Being of beings*]³. Comenta Zabala: «Lo que tiene que ser destruido para Heidegger es lo que encubre [*cover up*] el sentido del Ser, las pilas de estructuras que se han sobrepuesto unas a otras y que han llegado a hacer del Ser algo irreconocible, esto es, la metafísica.»⁴ No puedo dejar de precisar, en este contexto, que Heidegger llevó al límite ciertas posibilidades del *discurso* filosófico, abriendo otras todavía por descubrir. Pero se trata de *ciertas* posibilidades, es decir: de aquellas que él mismo se trazó en torno a la pregunta por el ser o por el Ser (el uso aquí de minúsculas o mayúsculas, al menos en nuestra lengua, es determinante) –el «Verbo de los verbos», como le llama Jean Beaufret. La labor y el esfuerzo del gran pensador alemán –*Ein Master auf Deutschland*– como le llama Safranski–, son enormes. Esto, a mi entender, no lo hace «el más grande filósofo del siglo», como algunos sostienen, aunque sí, no cabe duda, uno de los más sobresalientes y quizá el más polémico e influyente.

Entiendo que este libro de Zabala responde a la urgencia de un volver a tomar la iniciativa filosófica, siguiendo la propuesta de Heidegger, justamente en

² S. Zabala, *The Remains of Being*, p. 12.

³ Heidegger citado por Zabala, op. cit., p. 4.

⁴ Idem.

los momentos en que el auge estrepitoso de las tecnologías, el conflictivo prestigio de las ciencias y la apoteosis mundial del capitalismo han reducido la actividad del pensar al manejo eficaz y eficiente de las fuerzas vitales e inorgánicas de la «naturaleza». Ante la violencia imperante de los parámetros de una Modernidad que se abisma en la vacuidad de sus pretensiones, hay que oponer la tarea de recuperar los *remiendos ontológicos* que el propio discurso filosófico ha llevado a cabo en virtud de su milenario cuestionamiento.

No más dicho esto, damos con la que quizá sea la traducción más acertada del título *The Remains of Being*: «Los remanentes del ser».⁵ Siendo esto así, podríamos preguntarnos, siguiendo el ánimo del libro de Zabala, lo que sigue: ¿qué es lo que queda después de la expoliación humana de su propia condición y de las condiciones materiales e inmateriales del planeta? Podemos preguntar también: ¿es el «ser» lo que se nos ha ocultado; o es la confortable manipulación de los «entes», es decir, de todo lo que aparece y se presenta a nuestra disposición, lo que nos impide reconocer el «olvido del ser» (*Seinvergesenheit*) y, con ello, la diferencia ontológica entre «ser» y «ente»?⁶

De esta manera sale a relucir el trasfondo ético y político, y no solamente ontológico, de la tesis del libro, expuesta en las primeras líneas del Prefacio: «La tesis de este libro es que la filosofía, desde Platón, no solo ha sido un «olvido del ser», como explica Martin Heidegger en *Ser y tiempo*, sino también una expresión de los remanentes del ser, esto es, de los remiendos del ser. Si como Parménides, Heidegger y Levinas han sugerido, que «to on», «es gibt Sein» y «il y a de l'être»,

⁵ Así ha sido, en efecto, traducido a nuestra lengua en la Editorial Bellatierra, Barcelona, 2010.

⁶ Esto mismo nuestro autor lo expresa así: «It is we who are destroying Being (subjective), or it is Being destroying independent of us (objective)? This same problem arises with the *Seinvergesenheit*, the oblivion of Being, because the question is whether it is we who has forgotten Being (subjective) or Being that has forgotten us (objective). Who is in the driver's sit, Being or us?» (p. 26) Me pregunto, sin embargo, si tiene sentido plantear el asunto fundamental del «olvido del ser» en términos de las categorías modernas de «subjetividad» y «objetividad», cuando para Heidegger, sobre todo a partir de *Ser y tiempo*, hay que aprender a prescindir de ellas, una vez descubierto el horizonte histórico y temporal del *Dasein* (ser-ahí). Esta es una de las no pocas incongruencias dentro del contexto del pensamiento de Heidegger del libro que reseñamos.

la razón es que el Ser es un acontecimiento [*event*], una suerte de generosidad inicial y un regalo [*gift*] a través del cual la filosofía comienza.»⁷

Se podría afirmar, en efecto, que toda la obra de Heidegger es un rodeo (*periodos*) para sacar a la luz y poner en claro el Ser en tanto que acontecimiento o acaecer fundamental (*Ereignis*) que mueve al pensar en su sentido más prístino y originario. De ahí el vínculo con la generosidad y gratitud espontáneas (*sponte sua*) por la que se ofrece la gracia (*Danke*) y el recuerdo (*Andenken*) de dicho pensar (*denken*). La tarea a realizar es, pues, la de la recuperación de una memoria histórica y ontológica, ligada desde sus orígenes a la *transmisión de un mensaje* que no cesa de revelarse (*Aletheia*), en el doble sentido de lo se muestra y se vuelve a ocultar, como ya hemos señalado. No otro es el sentido de la esencia (*Wesen*) de la verdad (*Wahrheit*) para Heidegger.

Para ilustrar esto último hay que tener ahora en cuenta el subtítulo de *The Remains of Being: Hermeneutic Ontology after Metaphysics*: «Ontología hermenéutica después de la metafísica». En efecto, si bien la matriz de este libro es la obra de Martin Heidegger, sus elaboraciones giran en torno a una serie de pensadores que han heredado el proyecto de la «destrucción de la metafísica». Estos son sus nombres: Reiner Schürman, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, Hans Georg Gadamer, Ernst Tugendhat y Gianni Vattimo.

El pensamiento de estas figuras de la filosofía contemporánea se expone de manera concisa, aunque algo apresurada, porque el propósito es remarcar la tarea que el autor se ha propuesto, la cual queda expuesta claramente en estas palabras: «Si la única posible ontología después de la metafísica es una ontología de los remanentes, porque su pregunta («¿qué pasa con el ser?» o «¿qué hubo del ser?») es la mejor manera de acoger es estatuto del Ser después de la

⁷ P. xi.

destrucción de la metafísica («dentro de la metafísica no hay concerniente al Ser en cuanto tal»), entonces *mi deber hacia el ser* en esta obra es el de hacer nuevas preguntas a través de seis de los beneficiarios de los atisbos filosóficos de Heidegger, esto es, entrando en un diálogo con los filósofos de los remanentes.»⁸

Queda claro entonces que el autor se propone exponer aquellos aspectos de los filósofos mencionados que permitan adelantar la labor de un *preguntar* acerca de los remanentes del ser, una vez consumado su olvido por vía del relevo que la cultura moderna ha tomado de la metafísica, bien entendida como aquello que la historia del pensamiento occidental ha *destinado* para sí. Queda así validada la tarea de la «destrucción» (*Destruktion*) y «deconstrucción» (*Abbau*) de la filosofía entendida como el *legado conceptual* de la metafísica que da pie al despliegue del predominio técnico y científico del mundo. No otro es el ámbito de la «posmodernidad». Calificativo que, a mi entender, y dicho sea de paso, oscurece más que aclara la tarea realizada y la tarea por realizar. Agradidamente Zabala lo usa poco, a diferencia de su mentor Gianni Vattimo que hace un uso un excesivo de un término que es ya un *flatus vocis* con el que se quiere mucho sino que llegue efectivamente a expresar nada.⁹

Quiero destacar en la cita de Zabala la expresión *my duty toward being* —«mi deber con respecto al ser»—, en la que «ser» se escribe con minúsculas, pues ella indica que a lo anterior, hay que añadir la afirmación de un *compromiso moral*, y no ya solamente *ético*, con la renovación ontológica de la filosofía. Hay que precisar que el concepto de deber (*duty*) no puede no dejar de inscribirse en un registro que, al menos desde Kant, revela la naturaleza de un imperativo, que en este caso ya no es solamente categórico, sino además *hermenéutico*. Palabra

⁸ (*If the only possible ontology after metaphysics is an ontology of remnants, because its question (how is going with Being?) best suits the status of Being after the destruction of metaphysics («within metaphysics there is nothing to Being as such»), then my duty toward being [cursivas añadidas] in this work is to ask new questions through six beneficiaries of Heidegger's philosophical insights, that is, by entering into a dialogue with philosophers of remains. p.16*)

⁹ Para comprobar lo dicho, lease la Introducción del libro de Vattimo, *Después de la cristiandad*, Barcelona, Paidós, 2003.

esta última que no solamente implica, en este contexto, la usual labor de interpretación. Como el mismo autor declara, la labor hermenéutica es, antes que todo, una *actitud vital* ante aquello que se interpreta: «Being's remnants are not generated by simple interpretation but as an interpretation that one lives and carries on forward into the future.»¹⁰

La labor de interpretación no ha de reducirse, pues, a un subjetivismo arbitrario o caprichoso. Por el contrario, queda claro que el proyecto por *construir* es el de una «ontología política del presente», como bien la entendió Foucault, pero reforzado con la tarea de una interpretación comprometida con un entendimiento «desde el interior de aquellas situaciones en la que estamos envueltos»¹¹, de una parte y, de otra, con la pertenencia a una «escucha contemplativa», según enseña Derrida, en sintonía con la escucha heideggeriana: «Hemos escuchado (*gehört*), dice Heidegger, cuando pertenecemos (*gehören*) a aquello que se dice.»¹²

Se trata, por lo tanto, de *remendar* lo que ha sido deshilado a lo largo de la historia de la filosofía, la cual es, en definitiva, la historia de la metafísica, es decir, la historia del platonismo. Se trata de retomar así el hilo de una tarea interminable que es, justamente, la tarea de un pensar (*denken*) cuyo esfuerzo originario consiste, no ya en tomar el «ser» como objeto del pensar, sino en «dejar ser» (*Gelassenheit*) y «escuchar» las exigencias de esa tarea en la *historicidad* de lo que se ha pensado, y no ya como representaciones historiográficas de la filosofía.

Por esta razón los giros, signos, marcas y juegos del lenguaje en la *escritura* de Heidegger, y de los que han tomado su relevo (incluyendo, por supuesto al propio autor del libro que comentamos) no *deben* pasarse por alto o tomarse a la ligera. A propósito de esto, detengámonos ahora —ya era hora—, en la frase de Heidegger que sirve de motivo al proyecto del autor: *how is going with Being?*

¹⁰ P. 116.

¹¹ P. 115.

¹² P. 117.

Tengamos en cuenta la frase en el alemán original y el contexto en que ella se produce: *wie es um das Sein steht?* Esta frase aparece en el libro *Einführung in die Metaphysik*, («Introducción a la metafísica») el cual es un «remiendo», en el sentido de «corrección», como el propio Heidegger declara, de una célebre conferencia dictada por el filósofo en la Universidad de Friburgo y en un año crucial: 1935.

En la nota de advertencia que sirve de apertura a la edición alemana de 1954, Heidegger se ve en la premura de precisar lo siguiente: «Lo oralmente dicho ya no habla en lo impreso.» Con lo cual se pone en evidencia que a la «escucha del ser» corresponde *el decir* (*Sagen*) de un pensar (*denken*) que no es ya, sin más, el pensar propio de la *res cogito*, «sujeto», «yo» o «cosa pensante». Se trata de un pensar entendido, primordialmente, como una experiencia (*Erfahrung*) que, lejos de confinarse a la moderna «metafísica de la subjetividad», se expone a la proximidad e intimidad del ser-ahí o *Dasein* y, por lo tanto, a todo aquello que concierne a la existencia (*Existenz*), y no ya a la mera elucubración teórica acerca de manifestación.

A este respecto, debo decir que siempre me ha llamado la atención la cautela de Heidegger en relación con la palabra escrita, las cuales evocan el *Fedro* de Platón y su advertencia con respecto a los «peligros» de la escritura, como se revela en este pasaje de la *Carta sobre el humanismo*: «Al ponerse por escrito, el pensar pierde, con frecuencia, su movimiento. Pero, sobre todo, es muy difícil que sostenga desde sí las múltiples dimensiones de su ámbito [*seines Bereiches innehalten*]. El rigor del pensar [*des Strenge des Denkens*], a diferencia de lo que ocurre en las ciencias, no consiste en la exactitud artificial —es decir: teórico-técnica—, de los conceptos. Consiste en que el decir (*Sagen*) permanece puro en el elemento del ser y deja que prevalezca lo simple de sus múltiples dimensiones.»¹³ (Pienso que hay aquí un asunto muy interesante y para nada anecdótico que, como era de esperar, a Derrida no se le escapó. Así se afirma en *Marges de la*

¹³ «Carta sobre el humanismo», *Über den Humanismus*, Frankfurt Am Main, Vittorio Klostermann, 1981, p. 7.

philosophie (1972) que «Implicite ou explicitement, la valoration du langage parlé est constante, massive chez Heidegger.»¹⁴

Siguiendo a Derrida, habría que precisar que la escritura no es únicamente la letra. Ella es, sobre todo, el trazo imperceptible que la precede y por el que adviene el pensamiento; pero también lo impensado (*ungedacht*), entendido como aquello que el pensar no logra pensar de sí mismo, en virtud de su proximidad. Pero hay algo más que Derrida no dice y que me permito formular como sigue. La escritura o, más precisamente, el *gesto lúdico y agónico de la escritura en tanto que escenografía del pensar* es aquello con lo cual se inaugura un *quehacer* que habrá de poner en relieve o en primer plano la *experiencia* de la filosofía, y no ya solamente un *discurso*, que es lo que Heidegger identifica con la metafísica y la historia del platonismo. Pero resulta que, por lo mismo, la grandeza del pensamiento de Platón no puede reducirse al platonismo. Es así como la escritura filosófica de Platón responde, no solamente al juego histriónico del *theatrum philosophicum* sino, sobre todo, a un experimento con los límites del acto de pensar y los profundos vínculos del pensamiento, el lenguaje y la metáfora. De ahí lo que he nombrado como la dimensión agónica de la escritura filosófica.

La escritura platónica despliega con un arte sin igual la imagen (*eidós*) de un pensar que simula la viva voz del pensamiento a la vez que disimula la *logografía* que lo sostiene, haciendo presente lo que realmente nunca está ahí donde se dice. Esto mismo le permite realizar algo único en la historia del pensamiento filosófico: la *erotización* de la investigación en torno a lo que es o *lo que está siendo*, que es como también podríamos definir la ontología. Por más metafísico o trascendente que sea el Eros en Platón, está claro que su escritura da riendas sueltas a la parodia ditirámica y a la risa, pues ella no cesa de dar forma al impulso visceral, carnal y amoroso que desemboca en la conversión filosófica y la práctica de la sabiduría. Este es el *élan vital* que Diógenes el cínico llevará hasta sus últimas consecuencias, a la manera de un «Sócrates enloquecido», según decía el propio

¹⁴ París, Les Éditions de Minuit, 1972, p. 159, nota 20. Léase también la p. 157.

Platón, y que Nietzsche habrá de hacer suyo llevando y restituyendo la escritura filosófica a su dimensión experimental.

Hay que reconocer que esta dimensión *erótica y experimental* de la filosofía en tanto que práctica o ejercicio de la sabiduría, que está en toda la filosofía antigua, tanto en Grecia como en la India y la China, es ajena a Heidegger. La escritura de Heidegger aparece, en este contexto, más bien como una *Geheimsschreibekunst* – como un arte criptográfico, propio de un «secreto intérprete del Ser» (*Geheimnisdeuter des Seins*). Esto explica, en parte, la solemnidad de su exposición y la atmósfera escatológica o apocalíptica de su mensaje. Por esta razón el «fin de la filosofía» que su pensamiento anuncia es también el «comienzo» de una última y decisiva oportunidad para el pensar. Téngase en cuenta aquí la célebre sentencia de Heidegger en su entrevista póstuma a la revista *Der Spiegel*: «Sólo un dios nos salva?»: *Nur noch ein Gott kann uns retten*.

¿Estamos ante una frase meramente retórica o, por el contrario, deja ella traslucir la sensibilidad politeísta que impregna la cultura alemana de Winckelmann a Heidegger, pasando, claro está, por los dioses del gran Hölderlin, como ha demostrado Ludwig Schajowicz?¹⁵ Pero si esto es así, ¿cómo explicar la evocación a un deidad salvadora cuando es claro que los antiguos dioses griegos son completamente ajenos al afán redentor de los «desgraciados e infelices mortales»? ¿No será ese «dios» (*Gott*) un «Dios» *todavía muy próximo* al Dios cristiano, pero vislumbrado desde la *interioridad* de un pensar a la escucha íntima del Ser – a la manera, por ejemplo, de Meister Eckhart, y no ya como objeto de estudio de la teología? «Si yo debiera todavía escribir una teología, como a veces me visto tentado a hacer, la palabra «ser» no debería aparecer ahí.»¹⁶ Si se leen las páginas de las *Beiträge zur Philosophie. (Von Ereignis)* [«Aportes o

¹⁵ L. Schajowicz, *De Winckelmann a Heidegger*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1986.

¹⁶ Heidegger citado por Derrida en *De l'esprit, Heidegger et la question*, París, Galilée, 1987, p. 13.