

JUAN CARLOS RODRÍGUEZ

PARA UNA LECTURA  
DE HEIDEGGER  
(ALGUNAS CLAVES  
DE LA ESCRITURA ACTUAL)

GRANADA 2011

© JUAN CARLOS RODRÍGUEZ  
© UNIVERSIDAD DE GRANADA  
PARA UNA LECTURA DE HEIDEGGER  
(ALGUNAS CLAVES DE LA ESCRITURA ACTUAL)  
ISBN: 978-84-338-  
Depósito legal: Gr. / -2011  
Edita: Editorial Universidad de Granada.  
Campus Universitario de Cartuja. Granada.  
Diseño de cubierta: Josemaría Medina Alvea  
Fotocomposición: TADIGRA S. L. Granada.  
Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos [www.cedro.org](http://www.cedro.org)), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

PRIMERA PARTE:  
EL *ANTI-NÜREMBERG*  
FILOSÓFICO/LITERARIO  
DE HEIDEGGER

I.

*De Stalingrado a Normandía y una clave de  
la guerra: ascenso de la metafísica y descenso  
hacia el pensar*

1.— ¿Otra vuelta de tuerca sobre Heidegger? No lo pretendo en absoluto. Sólo quisiera rastrear o presentar simplemente algunas cuestiones sintomáticas acerca de un proceso de *canibalización* asombroso. En el doble sentido de autocanibalización y de ser canibalizado. Lo que asombra es la canibalización personal de Heidegger. Mucho menos lo otro: ser comido, regurgitado y roído hasta los huesos es algo suficientemente normal, ha ocurrido con todos los «grandes». También es normal que cualquier escritor se autocritique, rectifique sus caminos, los

profundice o dé *la vuelta* desde y sobre sí mismo. Lo que no es en absoluto normal es que un pensamiento se adense tanto que se convierta en cristal, que se adelgace tanto —para reencontrarse— que su imagen sólo se ofrezca como la imagen de un escáner. O más plásticamente (aunque no sea muy adecuado) que un pensamiento pretenda vivir por sí mismo —buscando sin embargo la plausible determinación de todo— replegándose, digo, sobre sí mismo hasta que parezca no quedar en él ni un residuo de carne. La relación pensamiento / carne es obvio que no parece ser la adecuada, puesto que nos remitiría a la relación alma / cuerpo (metafísica donde las haya) y no es el caso de Heidegger, por supuesto. Pero ese auto-descender (ese ensimismamiento final para poder filtrarse en las grietas casi invisibles donde se encontraría acaso el último límite del pensar), todo esto semeja casi un relato de ciencia / ficción, un viaje fantástico, que sin embargo ocurrió de hecho. Quiero decir: que el joven Heidegger se adentrara en «su» camino hacia la Fenomenología; lo rompiera

—en gran medida— en *Ser y tiempo*, en los años 20, para retener su mirada en lo existente; que se re-flexionara de nuevo en la *Carta sobre el humanismo*, donde con descaro se desviste —o casi— ahí, en esa Carta, de cualquier ropaje filosófico (o metafísico, es igual); que se decidiera a pensar el mundo desde la potencia de la técnica y el fin de la filosofía, construyendo una especie de teología de la *Cuadernidad*; y por último (condensando al máximo sus caminos anteriores) se lanzara a pensar el pensar como un hilo en sí mismo (y por tanto ya sin la menor relación con lo ente —lo ex-sistente— y por supuesto dejando al margen lo que de hecho en él ya estaba «consumado»: la historia de la filosofía, salvo acaso alguna posible relación —dudosa— con Hegel), todo este adelgazamiento hacia el interior es lo que asombra (o ha asombrado).

Quiero decir, pues, lo obvio: Heidegger se canibaliza tanto, se re-piensa tanto, que sólo puede pensar el pensar «en sí mismo» a través de un signo indescifrado: *Das Ereignis* (el acaecimiento o acontecimiento

propio) que también se deja como mero enunciado (pregunta / respuesta en abierto) sin desciframiento pleno. Por supuesto que Heidegger no tiene una filosofía de Heidegger (sería la mayor contradicción) pero ¿se puede plantear toda esta historia como lo que Hannah Arendt llama «un pensamiento puro»? Dejemos la pureza para otros asuntos, pues la dicotomía pureza / impureza se inscribe también en el ámbito metafísico que Heidegger continuamente desecha.

Por supuesto todos los exegetas de Heidegger saben de sobra que esto ha ocurrido o ha *sido* más o menos así. Y hay lectores de Heidegger muy buenos que nos precisan con la mayor plenitud toda esta serie de cuestiones. Por mi parte, pues, sólo quiero presentar un matiz que considero decisivo. Digamos que Heidegger solía plantearse en efecto sus acaecimientos (o los acontecimientos epocales en general) con la constatación honda de un «así ha sido» (desvelamientos u ocultamientos de la presencia del ser en cada época). Pero desde su adelgazamiento final (donde el ser



Heidegger no hay preguntas en este sentido porque en el fondo el *Ser* se desvela o se oculta a su capricho. Y sin embargo quizá sea imprescindible saltarse esa prohibición y fijarnos precisamente en el porqué del «alea» o de los azares caprichosos del ser. Puesto que luego resulta que no hay tantos azares ni tantos caprichos y que el silencio de los dioses nos importa bastante poco. Por tanto lo que nos preocupa aquí, insisto, es el análisis del porqué y el cómo (el humus histórico / ideológico) de esas rupturas o esos acontecimientos. Los acontecimientos que surgen no sólo en la tradición de la historia de las ideas filosóficas (o poéticas, etc.) sino el porqué y el cómo de esos acontecimientos diversos en los propios avatares de los caminos de Heidegger. No basta con describir la aparición de las ideas sino que es preciso hincarle el diente a la coyuntura discursiva en que tales ideas surgen. Es decir, el porqué y el cómo de que la «necesidad interna» del pensamiento de Heidegger le lleve a ir desde una posición a otra hasta desembocar en tal pensamiento final del «pensar sin ser».



A fin de cuentas el *pensar sí* es una cosa (o tiene su cosa propia en sí mismo y «en sí misma»), aunque el Ser y el Tiempo ya no sean cosas concretas y reales en la última vuelta o salida de este laberinto. Presentar ese matiz del por qué (como humus histórico/ideológico) no pretendo, claro está, que sea algo contextual sino algo interno a la necesidad misma de los planteamientos de Heidegger. Y sólo ese matiz, ese *por qué*, repito, legitimaría de algún modo las páginas que siguen.

Cierto que hay más porqués histórico/ideológicos: digamos su extensión abrumadora (aparte de la cuestión del existencialismo en los años 40 y 50) sobre la posmodernidad y la llamada era postmetafísica. Y desde ahí a la vez cobraría un nuevo sentido nuestra calificación de «vuelta de tuerca». Creo que en gran medida es falso el carácter místico o esotérico con que a veces se ha nimbado a Heidegger. La escritura de Heidegger es difícil, por supuesto, pero no es una mera «jerga» (como pretendió Adorno) ni un puzzle casi ininteligible como el *Finnegans*

*Wake* de Joyce. Al contrario: Heidegger anuda tan bien los argumentos de su trama, los narra (o poetiza) tan encadenados, que esa narración resulta perfectamente lógica en su desarrollo. Aunque haya pasajes ambiguos, leer a Heidegger no supone descifrar la Cábala. Sólo en la etapa última llamará la atención sobre su nueva escritura meramente enunciativa: más que entenderla habría que «experimentarla», costaría entenderla al igual que entender unos cuadros de Klee, un poema de Trakl o la teoría física de Heisenberg. Nos lo dice el propio Heidegger, pero eso será muy al final.

2.— Aunque a la vez reconozco que el relato de Henry James titulado así, *Otra vuelta de tuerca* (*The turn of the screw*), es algo que siempre me ha fascinado. Y aquí lo sintomático: es fácil hacer una lectura heideggeriana (una lectura *ad hoc*, por supuesto) de ese mismo relato. Al igual que de la espléndida película que el británico Jack Clayton realizó a partir de ese texto: *The Innocents* (1961) con una inolvidable

Deborah Kerr en el personaje de la institutriz (la Sra. Giddens) que está *destinada* a desvelar (o no desvelar) la oscuridad que habitaba en aquella casa, tras la muerte o «consumación» de la institutriz anterior. Aunque para ello la nueva institutriz tenga que *descender*, retornarse hacia sus más profundas raíces (incluso hasta besándose dos veces con el niño / adolescente Miles). ¿La consumación —o superación— de la Metafísica, la oscuridad de la casa del Ser, el descenso / retorno a los orígenes que son en verdad el único posible nuevo punto de partida? Tanto en el relato como en el film todo queda en *Suspense* (como torpemente se tradujo la película al español). Y aunque por supuesto Heidegger no habría admitido *misterios*, no cabe duda sin embargo de que los términos heideggerianos que empleo son hoy de pleno uso habitual. Y aquí es donde radica la cuestión problemática (en absoluto misteriosa) que nos interesa.

Quiero decir: ¿cómo es posible que un pensador nazi —o simpatizante sin duda del nazismo— se haya convertido en uno de

los símbolos máximos del pensamiento posmoderno? ¿Cómo un filósofo que arrambló con la Metafísica —y la filosofía— se pudo establecer como horizonte de perspectivas hermenéuticas claves en el pensamiento del siglo xx y del xxi hasta hoy?

Que esta especie de impensado (aunque se haya pensado en ello muchas veces) deje aún demasiados restos flotantes, debería ser en el fondo la cuestión que de hecho nos «preocupara», precisamente por el destello de las ambigüedades que ahí rebosan. Ambigüedades como estas: 1.º) ¿Cuál es el estatuto relativamente autónomo del filosofar? 2.º) ¿Cuáles son sus enraizamientos —o no— en las coyunturas históricas en que el discurso se mueve? 3.º) ¿Qué significó el nazismo y qué la posmodernidad y en consecuencia el *punte* (otra metáfora básica del segundo Heidegger) que ha podido enlazar (sin enlazar) a unos acontecimientos de consecuencias tan determinantes en nuestro mundo occidental? ¿Cómo seguir, en suma, la lógica interna del relato de Heidegger? Pues no cabe duda: Heidegger nos hace

una narración increíblemente inteligente y magnética de un personaje: el Ser. Y es su Historia (o Historial) lo que se nos cuenta (hasta su casi desaparición final en la niebla).

Con una cuarta pregunta ineludible: ¿la posmodernidad empezó con Heidegger y Nietzsche o comenzó tras la Segunda guerra mundial, en los años setenta, como preludeo del fin de la Guerra Fría? O dicho de otro modo: ¿la posmodernidad empezó ya con el cuadro *Zapatos de campesina*, de Van Gogh (los zuecos interpretados por Heidegger como esencialización del Arte), o bien la posmodernidad se plasmó en los *Zapatos de polvo de diamante* de Warhol, interpretados por F. Jameson como signo de las superficies del dorado mundo occidental (al igual que la repetición / diferencia de las imágenes de las sopas Campbell o de Marilyn Monroe o que la De-construcción —tan heideggeriana— de Derrida).

Con otra cuestión no menos de fondo por añadidura: es obvio que los grandes filósofos son grandes a la vez como escritores. Se han «inventado» su propio lenguaje, su escritura

indeleble —y con trazos peculiares, por decirlo aproximadamente—. Por ejemplo, el Descartes que siente frío en medio de su *Discurso del método*; el Kant que tiene miedo del «yo» descarado de Hume en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*; antes el inigualable estilo barroco de argumentos superpuestos en la *Ética* de Spinoza; después el júbilo y la desilusión de Hegel cuando cree aprehender el Espíritu del Mundo concentrado en Napoleón montado a caballo por las calles de Jena (con una desilusión posterior tan similar a la de Hölderlin); o bien el delirio final del *Ecce homo* de Nietzsche, ese libro desolador. Y por supuesto el esfuerzo inaudito de Heidegger por construir un «alemán» suyo, que fuera transparencia directa del griego primitivo: incluso escribiendo finalmente *Sein* con y griega (*Seyn*). O en el ámbito hispánico el caso indudable de la escritura de Ortega o Unamuno: un estilo que llega a palpase, tanto en el sentido *vital* como en el *trágico*. Todo eso frente a la supuesta objetividad neutra que parecían implicar las reglas de

la Filosofía en general y por supuesto de la Filosofía analítica: aunque ahí esté el segundo Wittgenstein y aunque Popper y Carnap y Russell por supuesto también tengan su «estilo» inconfundible. Y aún más: en la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger se desbordan el orgullo y el miedo; el temblor, el sarcasmo y la contraofensiva, y sin embargo con una paradoja interna bien significativa, vista a posteriori: si Heidegger borró definitivamente las fronteras entre el pensar y el poetizar (entre filosofía y literatura, digámoslo de nuevo así), él, que tanto habló y escribió sobre la esencia de la técnica, no podía prever que al escribir esta *Carta* (que, nos dice, la hubiera preferido como *diálogo*, cara a cara, no como mera *conversación*, evidentemente), Heidegger, repito, no podía prever que estaba utilizando un género literario (el género epistolar) hoy casi definitivamente muerto: ya nadie escribe cartas. Ahora las sacas del correo están llenas de correspondencia comercial, frente a aquellos epistolarios decisivos en la Ilustración y el Romanticismo, y por supuesto en las Vanguardias posteriores. De modo

que esta *Carta*<sup>2</sup> (que es en efecto un gozne clave entre el primer y el segundo Heidegger) acertó, sin saberlo, en su no-dicho: el propio género literario elegido era ya en sí mismo un signo de lo que el propio Heidegger pretendía mostrar: una época había muerto y comenzaba otra. Pero ¿en qué sentido? Como en *Los papeles de Aspern* (también de Henry James) esos signos indescifrados como síntomas de cambio ¿existían o no existían en tanto que cambio real? Y sobre todo: ¿cuál era el sub-texto que sostenía toda la *Carta*?

3.— Veamos esto yendo directamente al grano: lo que Heidegger llamó la Esencia del Ser (o la esencia de la Naturaleza Humana determinada europeamente con su centro en Alemania) no fue más que el fruto condensado de una serie de herencias que cayeron entre 1918-45 sobre la actualidad real de Heidegger. La primera herencia es obvia: es la herencia de la ambigua Ilustración alemana

2. Me refiero a la *Carta sobre el Humanismo* que es el núcleo central de nuestra *Lectura*.



(la *Aufklärung*), cuando Alemania aún no existía como estado moderno sino como *Cultura* —en sentido fuerte— intelectual, como humus ideológico que llevó al lenguaje alemán a convertirse en «el lenguaje de los dioses» (metafísicos pero también científicos). Quiero decir: el dominio tripartito de Europa (a partir del XIX, tras la progresiva desaparición del latín) a través de tres características enunciativas bien sabidas: el inglés como signo del inmenso lenguaje comercial y colonial de la época victoriana; el francés como signo del lenguaje artístico y literario; y el alemán (de Berlín a Viena o Praga, de Jena a Königsberg) como signo del lenguaje metafísico —el filosófico por excelencia— entreverado sin embargo con un cientifismo tan patente que destella: desde Einstein a Heisenberg (tan citado por Heidegger), incluso el jovencísimo Von Braun (y de ahí la filosofía analítica, etc. con el Círculo de Viena en paralelo al análisis lógico / matemático de Oxford y Cambridge: que a todo eso se le llamara *Neopositivismo* a partir de los años 20 y 30 es bastante justificable).