

Roberto Castillo Rojas

Historia y enajenación en Heidegger

Summary: *The scope of this work is trying to demonstrate that the historic conception of Martin Heidegger is circular and closed and denies the idea of historic progress. The various historical epochs of the Occident are the product of a "historical destiny of the being". The historic causality transcends the sphere of human responsibility and dwells in the transcendent "being".*

Resumen: *El presente trabajo busca demostrar que la concepción histórica de Martín Heidegger es circular y cerrada, además de que niega la idea de progreso histórico. Las distintas épocas históricas de Occidente son producto del "destino histórico del ser". La causalidad histórica trasciende la esfera de la responsabilidad humana y se ubica en el "ser" trascendente.*

La metafísica occidental y la historia enajenada

En la conferencia intitulada *Horderling y la esencia de la poesía*, Heidegger hace suyo aquellos los versos del poeta que afirman que nuestra época es la época en que los dioses nos han abandonado: del ya no de los dioses y de su aún no. Lo mismo afirma en el ensayo: *El origen de la obra de arte*, cuando nos cita aquella frase de Hegel en la que sostiene que: "El arte, por el lado de su suprema destinación, es para nosotros un pasado..." (Werke, X 1, p. 16)".¹ ¿Por qué se produce este abandono que lleva a declarar a nuestra época como indigente? ¿Por qué el arte es cosa del pasado? Nuestra época se caracteriza porque los dioses la han abandonado, el templo griego

queda como un vestigio de esa presencia que ya no es tal. Lo sagrado no permanece en la obra de arte y por ende en la historia, se ha sustraído y esta sustracción funda, la historia. ¿Qué significa esta sustracción? ¿Es la sustracción uno de los momentos del proceso de la verdad como desocultación? Desde luego, en este caso la sustracción se permanentiza. El ser se sustrae y el hombre se extravía. El error se instala en la historia. Nuestra época está errada, es la época del *nihilismo* y de la *metafísica*. El hombre ha olvidado la diferencia ontológica, pero el hombre no es responsable de este olvido, sino lo es el ser mismo que se le ha sustraído al hombre.

Este ha dejado de ser el "pastor del ser" para convertirse en el "pastor del ente", por esto "hace tiempo, hace demasiado tiempo que el pensar se asienta sobre lo seco".² Al hombre bajo esta situación únicamente le cabe esperar "que el ser le hable de nuevo".³

¿En que momento se produjo este abandono, este olvido del olvido y por qué se produjo?

La respuesta a la primera pregunta la encontramos en muchas de las obras de Heidegger, fundamentalmente en *La doctrina de Platón acerca de la verdad*. En la presente el autor sostiene que el pensar como pensar del ser alcanza su orto en Platón. Con él se inicia la declinación del pensar, con él la filosofía se transforma en metafísica.

La historia universal se divide, entonces, en dos épocas fundamentales: la primera, *época de la presencia del ser*, donde el pensar y el poetizar se encuentran en la cercanía del ser. Esta época coincide con el nacimiento de la cultura Occidental en Grecia. Los presocráticos habitaron en las proximidades del ser, expresaron y guarda-

ron esta proximidad en su pensar. La segunda la constituye la *época de la metafísica* o época indigente que inicia con Platón y alcanza aún nuestros días. El paso de una época a otra se produce desde el ser: "El suceder de la historia se deja ser como la destinación desde el ser de la verdad del ser".⁴ Ahora bien, nuestra época que se asienta sobre "lo seco" del abandono, no está condenada al desamparo absoluto: "...la verdad del ser como la luz misma le está oculta a la Metafísica. Esta ocultación no es, empero, un defecto de la Metafísica, sino el tesoro de su propio reino, tesoro que le está retenido y, sin embargo, mostrado como meta".⁵ El aún no de los dioses, es la ausencia determinada por la posibilidad de la llegada de los dioses. El ser está próximo, la tarea del pensar es pensar esta proximidad futura. El futuro, la superación de la metafísica, se da como retorno (Die Kehre), el pensar debe regresar a sus orígenes. Y esta "vuelta atrás" constituye paradójicamente la única manera de alcanzar el progreso, así como la reflexión sobre el pasado es la única posibilidad de pensar el futuro. La dialéctica⁶ de acercamiento y alejamiento del ser funda la historia. Las leyes y fuerzas que rigen tal proceder ontológico, el hombre no las puede conocer, éstas se sitúan más allá del hombre, en tanto que el ser es lo más trascendente.

Al hombre no le es dado ser responsable del acontecer histórico y no tiene la posibilidad de conocer las leyes que rigen tal acontecer. Aparece como un simple instrumento del ser. Tal concepción concibe al hombre como un ser enajenado en un doble sentido: como aquél ente que ha sido abandonado por el ser, donde éste se le ha extrañado y como un ente que no puede conocer las causas de su destino histórico, y que por ende asume su compromiso histórico en una actitud de espera del "llamado del ser". El ser se le enajena al hombre y éste ignora las razones de tal hecho. La libertad entendida como posibilidad de elección de la existencia, como posibilidad de constituirse desde sí mismo se le extraña al hombre, porque la decisión sobre su propio ser no se hace desde sí, sino desde el ser trascendente.

⁴ Puesto que la libertad ex-sistente como esencia de la verdad, no es una propiedad del hombre, sino que el hombre existe sólo como poseído por esa verdad y así llega a ser capaz de historia, por eso, tampoco la no-esencia de la verdad puede nacer posteriormente de la mera incapacidad y de la indolencia del hombre".⁷

La libertad deja de ser una propiedad del hombre, el hombre está poseído por la libertad, en lugar de empuñar él su destino, él es empuñado por el ser. El error, entendido como histórico, no puede ser imputado a la "mera incapacidad" y a la "indolencia del hombre". "La no-verdad debe venir más bien de la esencia de la verdad".⁸

Queda aclarado que el imperar de la metafísica, es el imperar del error entendido como el alejamiento del ser y, el alejamiento no se produce porque así lo quiera el hombre, sino por designios inescrutables y trascendentes al hombre.

Estudiemos un poco más profundamente las anteriores afirmaciones. Iniciemos con las razones que nos ofrece Heidegger para señalar a Platón como el primer metafísico.

Platón y la metafísica de Occidente

En un pequeño ensayo: *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, Heidegger expone las razones por las cuales considera a Platón como el primer filósofo que inicia el orto del pensar. El autor comenta uno de los textos más conocidos de Platón: *La alegoría de la caverna*.⁹

La caverna se convierte en el símbolo del mundo que los hombres habitan. El fuego que brilla detrás de los hombres encadenados, es la imagen del sol, la bóveda subterránea la imagen de la bóveda celeste. La caverna, para los que ahí viven, es "lo real". "En esta morada cavernaria ellos se sienten "en el mundo" y "en su casa", y encuentran en ella lo seguro".¹⁰ Las cosas que se muestran en el interior de la caverna son la imagen de aquello en que consiste lo entativo del ser siendo esto aquello por lo cual el ente se muestra en su "aspecto" (Bild). "Es presentándose en su "aspecto" que el ente mismo se muestra".¹¹

"Aspecto" se dice en griego *eidos*; *idea*. Las ideas permanecen, en la alegoría, a la luz del día. Estas le permiten al hombre a percibir las cosas como tales, si el hombre no tuviese este señalado "aspecto" de las cosas no podría percibir, por ejemplo, el árbol como árbol, la casa como casa, etc. Lo real se ve a la luz de las ideas. Sin embargo la vida cotidiana del hombre se desarrolla en el cautiverio, en la prisión donde las ideas se han quedado atrás. Debido a que el hombre no reconoce el cautiverio. "Tiene a esto recinto cotidiano bajo la bóveda del cielo por el teatro de la experiencia y de la apreciación que exclusiva-

mente imparten la medida a todas las cosas y relaciones, y la regla para su organización y fijación".¹²

Cuando el hombre vuelve su cara hacia el fuego y descubre que éste proyecta la sombra de los objetos traídos de un lado a otro a través del camino que se extiende entre el fuego y los prisioneros, sufre una conmoción su pensar. De pronto es arrancado de lo cotidiano, descubre que lo que suponía como ente, es apenas sombra proyectada del ente, que confundía sombra con ente. En el mundo externo, alegoría del mundo de las ideas, los objetos (ideas) se muestran por mismas y lo que posibilita este mostrarse es el sol. "...imagen para aquello que hace visible a todas las ideas: *"e tou agathou idea"*".¹³

La alegoría no presenta sólo situaciones opuestas, como la correspondiente entre las sombras y lo real, entre lo empírico cotidiano y la experiencia de lo "real", entre las cosas reales y la realidad más alta, sino que, también, nos muestra el proceso, el tránsito de un estado a otro. A los diversos estamentos de la realidad corresponden diversos procesos del conocimiento. La ontología corresponde a la epistemología. El tránsito de la región oscura a la claridad implica un acomodamiento de los ojos, lo mismo que el tránsito contrario, de la claridad a la oscuridad. De la misma manera que el ojo tiene que acostumbrarse lentamente y constantemente a la luz o a la oscuridad, según sea la dirección de la traslación del alma, también el alma tiene que acostumbrarse a la presencia o no presencia del ente. La Paideia platónica es comprendida como el camino que va hacia el ente y no hacia su sombra, por lo tanto consiste en el desplazamiento del hombre a su lugar esencial, y de ninguna manera el llenarlo de conocimientos.

En la alegoría aparece la esencia de la cultura, y también un cambio en la manera de pensar la verdad. Cultura y verdad están íntimamente ligados y, su unión ... "consiste en que la esencia de la verdad y el modo de su imitación hace posible la "Cultura" en su conexión fundamental".¹⁴ La cultura se funda en el acontecer de la verdad, en la desocultación o *aletheia*. La alegoría de la caverna narra el paso del hombre de una morada a otra, cada morada, cada paso está determinado "... por la clase de "verdad" que predomina en todo momento...".¹⁵ El modo de desocultación de lo desoculto (*alethés*), determina cada uno de los cuatro escalones que recorre el hombre, el presente recorrer corresponde en el plano antropológico

a un sucesivo acomodamiento del alma a los diversos *alethés* hasta alcanzar lo más desoculto *alethéstaton*.

En el *primer escalón* los hombres viven encadenados. Encadenados a las "sombras" donde éstas se constituyen para ellos en la única realidad.

El *segundo escalón*. El alma se libera de sus ataduras, pero permanece en el recinto subterráneo. Se le abre la posibilidad al alma de acercarse a lo que es más ente, a lo que está más desoculto. El hombre se libera de las ataduras de las sombras: *La libertad* es condición sin la cual el alma no puede ascender en los diversos grados del conocimiento. Esta primera liberación, posibilidad de trasladarse, no constituye todavía la efectiva libertad. El alma aún puede equivocarse.

La libertad se alcanza en el *tercer escalón*: el alma se traslada al "aire libre". "El aspecto de lo que son las cosas no aparece ya más al resplandor artificial y confuso del fuego dentro de la caverna. Las cosas mismas están ahí en la precisión y forzosidad de su propio aspecto".¹⁶ El aspecto más señalado de las cosas: la idea, constituye la esencia, a través de la cual el ente se hace accesible. La idea es aquello que es en todo tiempo, en el aspecto constante que hace que las cosas sean lo que son.

La libertad sólo puede comprenderse como el esfuerzo del alma para habituarse "a los nítidos contornos de las cosas que se mantienen firmes en su aspecto".¹⁷

La libertad es entonces un volver la mirada del alma sobre lo más verdadero: *to alethéstaton*. La paideia platónica se define en su retroreferencia a la incultura. La transformación del alma humana es paralela a su peregrinación desde las sombras, lo menos desoculto, hasta lo más desoculto, las ideas. La transformación es posible porque el hombre es libre. La libertad no es una cualidad que el alma posea sin esfuerzo. La libertad se conquista, ella implica lucha. Esta dimensión de la libertad se alcanza en el cuarto escalón. "La verdad significa primariamente lo arrancado con lucha a la ocultación en que yacía".¹⁸

En la alegoría se establece una línea que une las "sombras" a las "ideas". Esta línea es la del fundamento ontológico. Las sombras son en tanto que las ideas son. Las sombras imitan a las ideas, y por esto ellas permiten al alma ascender escalonadamente hacia la contemplación eidética. El

"giro" de los ojos del alma que se posan primero en el fuego y luego en las cosas mismas, permite alcanzar lo externo y universal: las ideas.

En este proceso, en este peregrinar a través de cuatro distintas moradas entran en juego tres elementos: lo desoculto (*alethés*), el *desocultante* y la *idea*. Lo desoculto es accesible "mediante la luminosidad de la idea".¹⁹ El presente acceso es logrado por el *ver*, la desocultación es relativa a la visión del alma. ¿Qué relación existe entre el *ver* y lo *visto*? La respuesta se encuentra en la siguiente imagen:

"El sol, como fuente de la luz, proporciona visibilidad en la medida que el ojo es *helioeides*, es decir "semejante al sol", o sea mientras tenga una facultad de plena correspondencia con el modo esencial del sol, es decir, con su resplandecer. El ojo mismo "ilumina" y se entrega al resplandecer, pudiendo de este modo acoger y percibir lo que aparece".²⁰

El sol, la idea del bien, proporciona la luminosidad *a lo visto*, posibilita su aparición frente al *ver*, pero éste, a su vez, sólo puede "ver" en tanto que sea, "semejante al sol". El *ver* ilumina cuando se entrega al resplandecer más propio de las cosas. *Ello significa que el alma es también fuente activa del conocimiento, ella ilumina mediante las ideas a lo conocido.*

En la alegoría se alza un cuarto elemento, que posee una suerte de preeminencia sobre los otros tres nombrados: la idea del bien (to agathón). Ella es la que "otorga vista".²¹ La idea del bien es la condición de posibilidad de las ideas y, éstas a su vez son la condición de posibilidad de los entes. Las ideas permiten ver los entes en lo que tienen de más permanente. Son la condición de posibilidad del conocimiento y del ser de los entes. Por esto la idea del bien es la idea suprema en un doble sentido: "...Ella es la más encubierta en el rango del hacer posible, y la mirada que hacia ella asciende es la más escarpada y, en consecuencia la más penosa".²²

La presente ascensión muestra un cambio en el devenir de la verdad. La historia del pensamiento sufre una transformación radical, y Platón es el primer pensador que expresa este cambio.

Con Platón, se inicia la metafísica occidental, a partir de él *el pensar* predomina sobre *el ser*: en el se produce el olvido del ser. La *alétheia* es desplazada por la idea. La *alétheia* ya no se despliega desde su propia plenitud: "La *alétheia* cae bajo el yugo de la idea, y en tanto Platón

dice de ésta que es la soberana, la que permite la desocultación, nos remite a algo tácito, o sea que, en lo sucesivo, la esencia de la verdad como esencia de la desocultación no se despliega desde la propia plenitud esencial, sino que se desplaza sobre la esencia de la idea. La esencia de la verdad abandona el rasgo fundamental de la desocultación".²³

¿Por qué se efectúa esta mutación de la esencia de la verdad? La mirada del alma humana debe recaer sobre lo más justo, sobre lo que es más ente. Asciende de lo menos ente hacia lo más ente, de la simple *doxa* a la *epistème*. El tránsito de una situación a otra se produce por una mejor justeza del mirar. El conocer deviene justo, apropiado y se convierte en *epistème* cuando endereza su mirada hacia la idea suprema "...afirmándose en esta *recta dirección*".²⁴ El percibir se adecua a lo que debe ser visto que no es otra cosa que el aspecto justo del ente. Se produce una suerte de adecuación entre la idea y el mirar, una *omoíosis* del conocer con la cosa misma.

Para Heidegger, Aristóteles continúa y perpetúa la misma línea del pensamiento. Cuando afirma en el libro noveno de la *Metafísica* que "lo falso y lo verdadero no está en las cosas mismas sino que yace en el entendimiento".²⁵ La verdad se traslada de su lugar esencial al entendimiento, donde verdad es la congruencia entre el representar y la cosa representada.

Platón inicia así, la metafísica occidental. ¿Qué es lo que entiende el autor por metafísica? "En cualquier modo que el hombre pueda representar al ente en cuanto tal, lo representa con respecto a su ser. En virtud de esa referencia el hombre trasciende siempre anticipadamente el ente y lo trasciende hacia el ser. *Trans* se dice en griego *metá*; por ello toda relación del hombre al ente en cuanto tal es en sí metafísica".²⁶ Metafísica es el pensar del ente, desde el ser del hombre, es confundir ser con ente. La metafísica no piensa la diferencia entre el ente y el ser, y reduce el ente al ser del hombre. Platón es el primer metafísico, no sólo porque en él se realiza la anterior reducción, sino también porque su pensar se convierte en teología.

Y ¿cómo se efectúa la anterior conversión? Las ideas son lo contemplado por los ojos del alma (visión suprasensible), lo que no puede ser visto con los ojos del cuerpo (visión sensible). La idea es el ser del ente. Dentro del dominio de suprasensible la idea suma es la del bien. Ella "...es

siempre la causa de la consistencia y el aparecer de todo ente".²⁷ La idea del bien es así, la primera causa de todo. "Esta suprema y primera causa es llamada por Platón, y después por Aristóteles, *to theíon*, lo divino".²⁸ La metafísica es también teología, en la medida que interpreta al ser como primera causa de lo existente y porque también asimila la primera causa a Dios. Dios se confunde con el ser y el ser es sustituido por el ente. La metafísica olvida el ser y lo confunde con Dios.

Lo anterior constituye el inicio de la época que está bajo el dominio del error. No en el sentido peyorativo consistente en creer que la época metafísica viva en el error, sino más bien que ella permanece signada bajo el olvido de la diferencia ontológica. Tal época se extiende y alcanza nuestro presente. La historia actual aún está bajo el dominio del error.

La tradición cristiana adapta la concepción platónica y aristotélica de la verdad. El pensamiento medieval conserva la tradición metafísica cuando define la verdad en las fórmulas: *veritas est adaequatio intellectus ad rem o adaequatio rei ad intellectum*. En los dos casos se la piensa como conformidad.

Pensada a la manera medieval la segunda fórmula (*veritas est adaequatio rei ad intellectum*) no se concibe todavía a la manera kantiana, donde la verdad se constituye en una categoría trascendental del hombre, sino que se piensa teológicamente. Las cosas en tanto credas "...corresponden a la idea previa pensada en el *intellectus divinus*, es decir, en el espíritu de Dios, y de ese modo son ordenadas a las ideas adecuadas y en ese sentido "verdaderas".²⁹ El Hombre es también *ens creatum*; la proposición humana es verdadera si corresponde a la cosa que a su vez está ordenada a la idea divina. La proposición y la cosa se corresponden porque a su vez ambos se adecúan a la idea del *intellectus* divino. Así, "*La veritas como adaequatio rei (creandae) del intellectum (divinum)* da la garantía para la veritas como *adaequatio intellectum (humani (ad rem creatam))*".³⁰ La verdad es entendida entonces como *convenientia*, como la ordenación de los entes entre sí y con respecto a la idea divina.

Aún cuando se separe la idea de creación de la anterior concepción, el orden se constituye en el orden racional del mundo, y la verdad siempre se entenderá como la adecuación de las cosas al orden racional. "Así, la verdad de la cosa signifi-

ca siempre la concordancia de la cosa fáctica con su concepto esencial "racional".³¹

En el pensamiento de Descartes se realiza la última transformación de la metafísica Occidental: el yo se establece como centro absoluto de la realidad. Sin embargo la presente mudanza del pensar metafísico no es de ninguna manera cambio radical. Descartes lleva a cabo, hasta sus últimas consecuencias lo que ya estaba supuesto en el pensamiento platónico y en el medieval, la verdad como conformidad. Ahora la conformidad es de la cosa al intellectus. La metafísica se convierte en un pensar subjetivo y por ser tal, en un pensar de la dominación, de la imposición (*Stellen*).

A este tipo de "pensar" (del pensar sobre la realidad) Heidegger prefiere dominar la visión técnica del mundo, dado que: dentro de esta concepción el hombre no piensa, sino que razona.³² El pensar es producir la potencia del ser, el razonar razona el ente.³³ La razón impone (*Stellen*) sus categorías al ente y mediante estas pretende dominarlo. La naturaleza se concibe como un fondo (*Bestand*) de fuerzas disponibles. El ente es, entonces, lo que está a la disposición del hombre: dominio técnico. Esta dominación es posible porque el ente es lo puesto por el sujeto (*Kant*): el objeto (*b*); ya incluso la traducción de la palabra griega *upokeímenon* a la latina: *subjectum*, afirma Heidegger, produce un cambio de experiencia en la forma de ver la realidad.

La metafísica occidental alcanza su mayor claridad con Descartes. A la pregunta sobre el ser de los entes se responde con el sujeto, el yo. Asistimos, entonces, al desarrollo más extremo de la Metafísica occidental: el subjetivismo. "En la metafísica de Descartes se determina por vez primera lo existente como objetividad del representar y la verdad como certidumbre del representar".³⁴ Lo existente es el objeto del representar, y la verdad la adecuación del contenido del representar (objeto) a las reglas racionales del sujeto. De esta manera la metafísica se transforma en antropología. *El hombre pasa a ser el existente en que se funda todo otro existente.*

Sobre esta manera de concebir el *subjectum* de lo real se alza el nuevo edificio de la ciencia moderna. Porque ella alcanza su desarrollo cuando se la concibe como investigación o empresa. Toda investigación "...se funda en el esbozo de un campo de objetos delimitados...".³⁵ El esbozo se establece a *priori*, subjetivamente. La base de la ciencia moderna descansa en la metafísica subjetiva cartesiana.

La historia de la substracción del ser

Nos dice Heidegger "La Antigüedad, que determina la sentencia de Anaximandro, pertenece a los primeros tiempos de la época arcaica del Occidente. Pero, ¿qué sucedería si lo arcaico rebasare todo lo posterior, y aun lo más arcaico todavía y del modo más amplio todo lo más tardío? El antaño de lo arcaico del destino vendría entonces como lo antaño de lo último (*esjaton*), es decir, como apartamiento del destino, hasta ahora encubierto, del ser. El ser de lo existente se concreta (*égesthai logos*) en lo último de su destino. La anterior esencia del ser descende a su verdad todavía encubierta. La historia del ser se concreta en ese apartamiento. La concentración en ese apartamiento como concentración (*lógos*) de lo más externo (*esjaton*) de su anterior esencia, es la escatología del ser, el ser mismo es en sí escatológico como propio del destino".³⁶ Es así como lo futuro se confunde con lo arcaico, que es a su vez lo originario. La historia recorre un camino circular. Lo antaño de lo arcaico, nos dice Heidegger, vendrá como lo antaño de lo último. ¿No está presente aquí la idea del eterno retorno? Evidentemente sí. La historia es la historia del ser, de su ocultarse o revelarse; la historia universal tendría, entonces tres momentos: *época antigua* (presencia del ser), *época metafísica* (época del olvido del ser) y *época planetaria*: (época en que lo antaño alcanzará el futuro) o la época de la epifanía del ser, el pasado y el futuro se enlazan, son lo mismo, el inicio de la historia se constituye en lo originario de la época futura. Principio y fin son lo mismo, el *arjé* de la historia se convierte en su propio *ésjaton*.

La época presente permanece en la oscuridad, la tarea del pensador de la actualidad es pensar "lo antaño" porque ahí están las raíces del futuro, de lo planetario. "Si pensamos a base de la escatología del ser, tenemos que esperar un día al antaño de lo primitivo en el antaño de lo venidero y aprender en la actualidad a meditar desde el antaño".³⁷

Los pensadores de "los primeros tiempos" y los de "los últimos tiempos hablan de lo mismo, pero no dicen lo mismo".³⁸ El hecho de que la historia sea el despliegue del ser como *alétheia* nos asegura que "...a pesar de toda la diferencia de edades, estamos con los pensadores de los primeros tiempos en el dominio de lo mismo".³⁹ El desarrollo de lo mismo: el ser, en sus dos modos

fundamentales de su devenir ocultación - desocultación funda el acontecer histórico (*ereigenen sich*). Veamos cómo es que el autor nos explica su concepción de la historia: donde lo griego es comprendido como el punto inicial de la historia. "...Griego es la aurora del destino en que el ser mismo se ilumina en lo existente y aspira a una esencia del hombre que, en virtud del destino, tiene su curso histórico en cómo la preserva en el ser y en cómo se aparte de él, aunque sin separarse nunca de él".⁴⁰ La aurora de la historia se produce cuando el ser "se ilumina en lo existente". La época subsiguiente se desarrolla en la lejanía del ser, "en virtud del destino" mismo. "Lo existente mismo no aparece en esta luz del ser. El desocultamiento de lo existente, la claridad que se le depara, oscurece la luz del ser"⁴¹, el ser mismo es el que se sustrae: "El se sustrae desocultándose en lo existente".⁴²

¿Qué conclusiones se derivan de las anteriores afirmaciones?

1. El ser es causa del error en la historia.
2. La época que se lleva a cabo "el extravío del ser" no es una época absolutamente otra, sino es el desarrollo de lo mismo: el ser. El "apartamiento" del ser no es completa separación.
3. La dialéctica de la desocultación y ocultación del ser funda la historia.
4. El error, segundo momento de la historia, se produce a partir del ser. El hombre, por lo tanto, no tiene responsabilidad histórica.

Heidegger nos dice en *Carta sobre el humanismo*, que la frase que aparece en *El ser y tiempo*: "La esencia del Dasein está en su existencia", significa que el sentido de la existencia consiste en el permanecer dentro (*innestehens*) de la verdad del ser.⁴³ Existir, entonces, es "estar" en el ser". "El hombre no "posee" la libertad como propiedad, sino que ocurre, en máximo grado, lo inverso: la Libertad, el *Dasein* existente y des-velador posee al hombre, y esto en forma tan originaria que únicamente ella confiere a una humanidad esa referencia que caracteriza y fundamenta toda historia a un ente en su totalidad como tal. Sólo el hombre existente es histórico. La "naturalidad" no tiene historia".⁴⁴ La libertad es comprendida como el dejar ser al ente en lo que es (Seinlassen). Libertad no puede ser comprendida como la imposición del pensar sobre el ente (pensamiento técnico) sino como el dejar que el ente sea.

Lo que en el lenguaje heideggeriano se expresa así: "El hombre no es el señor del ente el hombre es el pastor del ser".⁴⁵

"No hablo de una "historia de decadencia", sino sólo de la suerte del ser en la medida en que se sustrae cada vez más en comparación con la manifestabilidad del ser entre los griegos, hasta llegar al desarrollo del ser como simple objetividad para las ciencias y, en la actualidad, como simple cosa efectiva (Bestand) para el vencer técnico del mundo. Así, pues, no es en una historia de decadencia en lo que estamos, sino en una substracción del ser".⁴⁶

La no-verdad es el encubrimiento del ser. De modo que el predominio de la preocupación óntica de nuestra época técnica es causa de la no verdad, es efecto del encubrimiento del ser. Desde el punto de vista del hombre esta substracción aparece como un misterio, ella se realiza según leyes que el hombre no puede conocer. Así, el destino humano es determinado por leyes trascendentes e incognoscibles.

La historia no la determina el hombre sino una potencialidad distinta a él. Al respecto nos dice uno de los críticos de Heidegger: "La historia y su sentido constituyen de tal suerte una auténtica epifanía del ser. Es el ser, quien imponiendo su destino, configura y diseña el sentido y el destino del gestarse histórico y con ello el de las gestas del propio hombre y de la humanidad".⁴⁷ El ser pues, se convierte en motor primero y originario de la historia.

En conclusión la historia no es producto de los hombres, ni es el resultado de mutua interrelación. Ella es resultado de una potencia misteriosa y trascendente: el ser. Como el hombre no es agente activo de la historia no puede conocer las leyes que rigen el acontecer histórico. "Todo esto -afirma otro crítico de Heidegger- no es más que un hegelianismo sin la riqueza y los análisis de Hegel".⁴⁸ En el sistema de Hegel, por lo menos, le es dado al hombre conocer las leyes que rigen el proceso histórico. De todo esto resulta que el hombre no decide su propio destino, ni el destino histórico. La responsabilidad personal desaparece ante la presencia onnipotente del ser; el ser es el fundamento último y radical del Universo.

Conclusiones

El tiempo histórico en Heidegger es circular. La historia universal propiamente se origina en

Grecia. Este comienzo se produce con la manifestación y presencia del ser. El ser se sustrae, se oculta y la historia se extravía, el hombre olvida el olvido del ser e ingresa a una época eminentemente subjetivista, donde el sujeto se convierte en el centro de toda ontología. La historia se divide en dos momentos fundamentales: momento de la presencia del ser; (la Grecia de los presocráticos) y el momento de la ausencia del ser (desde Platón a nuestros días). A Heidegger no le interesa establecer una cronología estricta, pero la anterior sería, en lo fundamental, la división de la historia occidental y el criterio de tal división: la presencia o la ausencia del ser. Tal criterio define también el futuro: la historia futura es regreso al pasado. No existe transformación cualitativa en la historia: los momentos históricos se definen desde el destino histórico del ser. Los distintos momentos del despliegue del ser no son cualitativamente distintos unos de otros.

La idea de progreso en la historia no existe. El único progreso posible, se da en el regreso al pasado; lo cual por definición no puede ser progreso. El tiempo es *cerrado, circular*; la sucesión de épocas se lleva a cabo como el paso de la presencia a la ausencia del ser y de ésta el regreso de nuevo a la presencia y así sucesivamente, lo cual implica un proceso totalmente circular y cerrado. Por otra parte, desde el punto de vista del hombre la historia se realiza debido a designios inescrutables. En el proceso histórico el hombre no juega ningún papel; la historia se determina por causas trascendentes e incognoscibles para él. La única actitud que le resta al hombre frente a la historia es la de serenidad (*Gelassenheit*). Le cabe al hombre tan solo esperar pasivamente el envío del ser.

Para finalizar nos parece importante mostrar la relación que existe entre el pensamiento de Heidegger y el mito. Cuya principal característica es el esfuerzo de justificación y explicación de la historia "actual" mediante la historia de los orígenes.⁴⁹ El regreso a los orígenes es el regreso a lo auténtico, el regreso a la epifanía de lo sagrado. La historia actual se asimila, a la historia profana. La renovación se equipara al regreso. El tiempo es repetible y circular, la idea del progreso no existe, lo que tiene sentido es la repetición de la historia sagrada en que se narra el comienzo de todo el mundo del hombre. De la misma manera Heidegger concibe la historia como un proceso que debe regresar a lo auténtico de sus orígenes.

Este regreso implica que la idea de tiempo que predomina en Heidegger es la idea del tiempo circular-mítico. Las épocas históricas son, entonces, repetibles, y si son tales, la idea de progreso no existe.

Citas

1. Citado por Heidegger en *Sendas Perdidas*. (Buenos Aires, Losada, 1966) p.66.
2. *Ib.*, p. 9.
3. Martín Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. (Cuadernos Taurus, Madrid, 1966) p. 14.
4. *Ib.*, p. 33.
5. *Ib.*, p. 29.
6. Así llama Löwith en su libro *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, (Madrid, Rial, p, 1956) el desenvolvimiento de la historia que descansa en el destino del ser. La significación de la palabra, tal como la emplea Löwith, no guarda ninguna similitud con el significado que le da Hegel y luego Marx.
7. Martín Heidegger. *Ser, verdad y fundamento*. (Monte Avila Editores, Venezuela, 1968) p. 73.
8. *Loc. cit.*
9. Dada la relativa facilidad de conseguir tal texto creemos innecesario transcribirlo aquí.
10. Martín Heidegger. "La doctrina de Platón acerca de la verdad". En: *Cuadernos de Filosofía*. (Buenos Aires, Nos. 10, 11, 12, Marzo, Octubre 1953. p.p. 35-57-39).
11. *Ib.*, p. 39.
12. *Ib.*, p. 40.
13. *Ib.*, p. 40.
14. *Ib.*, p. 42.
15. *Ib.*, p. 43.
16. *Ib.*, p. 44.
17. *Ib.*, p. 45.
18. *Ib.*, p. 46.
19. *Ib.*, p. 48.
20. *Ib.*, p. 48.
21. *Ib.*, p. 49.
22. Martín Heidegger. *Ser, verdad y fundamento*. (Caracas, Monte Avila, 1968) p. 45.
23. *Ib.*, p. 51.
24. *Ib.*, p. 52.
25. Citado por Heidegger en: "La Doctrina de Platón acerca de la verdad". p. 53.
26. Martín Heidegger. "¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?". (En: *Cuadernos Hispanoamericanos*, Vol. 45, No. 150, 1962) p. 330.
27. Martín Heidegger. "La doctrina de Platón acerca de la verdad". p. 55.
28. *Loc. cit.*
29. Martín Heidegger. *¿Qué es metafísica?* (Buenos Aires, Siglo XX, 1974) p. 112.
30. *Ib.*, p. 112.
31. *Ib.*, p. 113.
32. Martín Heidegger. *¿Qué es eso de filosofía?* (Buenos Aires, Sur, 1960. passim.
33. Vid. Martín Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. (Madrid, Taurus, 1966). passim.
34. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*. p. 78.
35. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*. p. 75.
36. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*. (Editorial Losada, S.A. Buenos Aires, 1969) p. 270.
37. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*. p. 270.
38. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*. p. 275.
39. *Loc. cit.*
40. *Ib.*, p. 277.
41. *Loc. Cit.*
42. *Ib.*, p. 278.
43. Vid. Martín Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. 21.
44. Martín Heidegger. *¿Qué es metafísica?* y otros ensayos. p. 123.
45. Martín Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. p. 41.
46. Martín Heidegger. "Martín Heidegger dialoga". (En: *Revista de Filosofía de la U.C.R.*, Universidad de Costa Rica, Nº 25, 1969) p. 133.
47. Ernesto Mayz Vallenilla. *Del hombre y su alienación*. (Monte Avila Editores, Venezuela, 1969) p. 75.
48. Eduardo Vázquez. *En torno al concepto de alienación de Marx y Heidegger*. (Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Caracas. 1967) pp. 77-78.
49. Vid. Mircea Eliade. *Mito y Realidad*. (Madrid, Guadarrama, 1968) passim.

Roberto Castillo Rojas
Apdo. 163 - 2200 Coronado
Costa Rica