

RESEÑA

JEAN-FRANÇOIS MATTÉI (Coordonné par)
Heidegger, l'énigme de l'être
Paris, 2004, PUF, Collection Débats Philosophiques, 157 páginas

*Marie Agostini**
Université de Provence Aix-Marseille I

Antes de presentar brevemente, en el *Avant-Propos*, el tema de cada uno de los cinco textos reunidos en esta obra, Jean-François Mattéi recuerda que en *¿Qué significa pensar?* Heidegger establece la paradoja de la búsqueda del ser, que aparece como un pedido de lo 'Mismo', pero que en realidad sólo puede ser satisfecho a partir de acercamientos múltiples. De este modo, cada uno de los cinco autores se compromete con una vía diferente, a fin de establecer, por un lado, la necesidad de un acercamiento fenomenológico -y no semántico- a la cuestión del ser; y por otro, para revelar los múltiples rostros del ser.

En el texto titulado "Les dérives et la garde de l'être", Pierre Aubenque se interesa primero por un enfoque semántico del verbo ser y recuerda así la concepción heideggeriana de la raigambre de la metafísica en la lengua griega. El acercamiento lingüístico que caracteriza el pensamiento metafísico desde Platón y Aristóteles, no permite evitar la sorpresa frente a la pregunta por el ser; es preciso comprender también la historia del ser como historia del olvido del ser mismo. La respuesta heideggeriana al problema del ser consiste, según P. Aubenque, en una superación de esta definición tradicional de la metafísica a través del pensamiento del ser como 'Ereignis'. 'Ereignis' es el otro nombre del ser definido como "evento apropiador", es decir, apropiación recíproca del hombre por el ser y del ser por el hombre (Identität und Differenz). El pensamiento del 'Ereignis' hace aparecer la ligazón estrecha entre el hombre y el ser: el ser tiene necesidad del hombre, sin el cual queda como una "potencialité inarticulée", para retomar la expresión de P. Aubenque. El autor concluye entonces, sobre la doble función del ser:

* Esta reseña fue traducida del francés por la profesora Marisa Divenosa, Universidad de Buenos Aires: Investigadora y Profesor Auxiliar en la materia Lengua y Cultura Griegas; y doctorando de Université de Provence Aix-Marseille I.

por una parte, indica la “tarea hermenéutica de nuestro destino”, es decir, el Dasein debe interpretar la historia del ser, pues ella no sería menos la historia de su olvido que la historia de su manifestación ‘ambigua’ (Nietzsche, II). La tarea hermenéutica tiene entonces por objetivo el conocimiento de la ambigüedad del ser. Por otra parte, el ser tendría una función ‘prospectiva’, emparentándose con la obligación moral de una autosuperación. Eso significa que, según P. Aubenque, la humanidad recibe el cuidado del ser y esta responsabilidad moral es constitutiva del ser mismo del Dasein. ¿Ser y moral serían, entonces, una sola cosa? Lamentablemente esta última problemática sólo es esquematizada aquí. Además, los breves y múltiples abordajes de diferentes problemáticas heideggerianas a veces hacen perder de vista la progresión general de la reflexión.

Después de haber constatado el olvido de la primacía de la pregunta por el ser, por parte de la tradición fenomenista post-heideggeriana (E. Levinas, J. Derrida, H.-G. Gadamer, J.-L. Marion, T. Adorno y E. Tugendhart), el texto de Jean Grondin -“Pourquoi réveiller la question de l’être?”- aborda con aires nuevos esta problemática heideggeriana y resalta que la elaboración de la pregunta es más importante que la respuesta misma. Más aún, se trata de diferir la respuesta (*Sein und Zeit*, 19). Esta “diferancia” (“différance”) explicaría la no-publicación de la última parte de *Sein und Zeit*. La *Introduction* y el parágrafo 2 de *Sein und Zeit* proveen algunas elucidaciones en cuanto a la estructura formal de la elaboración de la pregunta por el ser, pero no permiten percibir la primacía de esta pregunta. J. Grondin sostiene que la primacía ontológica que Heidegger concede a la pregunta por el ser es en realidad una primacía científica, pues esta pregunta busca las condiciones *a priori* de las ciencias del ente (“étant”), pero igualmente de las ontológicas que fundan tales ciencias ónticas. La ontología primigenia viene a fundar, entonces, las diversas ontologías que preceden a las ciencias ónticas. La pregunta por el ser es, así, prioritaria en el orden de las razones y en la jerarquía de los saberes. Pero esta primacía revela otro carácter: es primera para el Dasein (*Sein und Zeit*, 41). J. Grondin cuestiona entonces la unión entre estas dos primacías y muestra que el “sum moribundus” es una certeza aún más íntima que el cogito. De este modo, toda comprensión del ser se inscribe desde el principio en la preocupación de ese ser temporal. La primacía científica de la pregunta por el ser sólo tiene sentido a través de la primacía existencial de dicha pregunta. Así queda aclarada la primacía de la pregunta por el ser. A partir de ahí se formula otra pregunta: ¿qué nos aporta este esclarecimiento? Para J. Gondin, el objetivo de tal esclarecimiento de la primacía de la pregunta por el ser debe ser reconducido a la experiencia religiosa. Para Heidegger, la “esancia” (“essance”) del ser es surgimiento, pero la comprensión vulgar que tenemos de ella pierde su carácter de

surgimiento por la fijación y se vuelve así “esencia” del ser (*Questions II*). La técnica, que inscribe al ser en la ambición calculadora y racionalizante, contribuye al olvido de una experiencia más originaria del ser, a saber: lo que J. Grondin llama la experiencia del “don gratuito del ser”. Vale decir, para Heidegger pensar el ser sería pensar el ser más allá de su concepción técnica, y entonces pensar un dios donante del ser (*Gesamtausgabe*, 66, 325-326). Al término de este estudio J. Grondin ha respondido claramente entonces a su problemática: “¿por qué despertar la pregunta por el ser?”. Para asir su primacía dual y volver así a la experiencia originaria, olvidada, del don divino del ser. J. Grandin termina por la breve interpretación de una cita: “¡Interrogar al ser! Y en su silencio (...) responde el Dios” (*Gesamtausgabe*, 66, 353). Este final parece reclamar un acercamiento al rol destinado a la conciencia (*Sein und Zeit*, 56, 57 y 58).

Jean-François Courtine, en “La question de l’être : sens de la question et question du sens”, se interesa por el posicionamiento de la pregunta (“die Fragestellung”). La pregunta por el ser se abre en una cuestión semántica, respecto de la cual sabemos desde Aristóteles que el sentido del ser se distribuye en una multiplicidad de categorías (*Metafísica*, D), y en una cuestión del “sentido” de un fenómeno. J.-F. Courtine muestra que no es tanto la respuesta a la pregunta por el sentido del ser lo que hace falta, sino el sentido de la pregunta misma. Vale decir que para Heidegger se trata de volver otra vez pertinente la pregunta, de revelar “de nuevo” la primacía. Pero este “de nuevo” designa no solamente el recuerdo de los filósofos antiguos, sino igualmente su superación. Heidegger opera una superación de la comprensión lingüística del ser, un abandono de la tradición platónica que comprende al ser a través del *lógos* entendido como *apóphansis* (Platón, *Sofista*), por una comprensión “hermenéutico-fenomenológica” de la pregunta por el ser. La pregunta por el ser se vuelve entonces: “¿Qué es hacer una pregunta sobre el ser?”. Esta pregunta llama al análisis de la pre-comprensión del ser por el Dasein y la analítica existencial de *Sein und Zeit*. La comprensión del ser vuelve a asir, entonces, la multiplicidad de sus acepciones, multiplicidad que lo condena a la “indéterminite”, para retomar la expresión del autor.

Como lo recuerda Didier Franck, para Heidegger ningún acercamiento al ser, incluso múltiple, conduce a algún resultado, sino que muestra el ‘Ereignis’ (*Vorträge und Aufsätze, Gesamtausgabe*, 7, 265). En “De l’*aletheia* à l’Ereignis”, D. Franck estudia la interpretación heideggeriana del fragmento 16 de Heráclito y muestra que la *alétheia* designa el ámbito del retroceso y del no-retroceso, de la emergencia y del “cerrar-se”, del “esconder-se” (*ibid.* 278). Esta interpretación encuentra un eco en el análisis del “fuego meditativo” mencionado en el fragmento 30 de Heráclito (*Heraklit*,

Gesamtausgabe, 5, 93). La *alétheia* es la claridad que abre el ser al pensamiento y el pensamiento al ser. Ella es entonces la claridad de la “presancia” (“présance”) de todo ser y de todo ente (“étant”). La “presancia”, distinta de la “presencia”, permite poner el acento en la unidad adversativa de este término, por el cual todo ente permanece en la claridad estando igualmente sustraído: “El ser se muestra y se retira simultáneamente” (*Grundfagen der Philosophie, Gesamtausgabe*, 45, 210). La “hésitation” (indecisión), para retomar la expresión de D. Franck, es entonces un rasgo del ser. La claridad es anterior a todo pensamiento (*Zur Sache des Denkens*), los hombres miran desde la claridad, desde la *alétheia*. Tal claridad le permite al Dasein llevar a cabo lo que le es propio, relacionándose con el ente en tanto ente, y es entonces el lugar de nuestro “ser-en-propio”. Pero el ‘Ereignis’ designa el hecho del aclarar, hecho que llega como la apropiación recíproca del ser y del hombre. Pensar el ‘Ereignis’ lleva entonces a dejar de pensar al ser y al hombre como separados. Puesto que Heidegger define la verdad como la claridad que pertenece al ser en tanto que es comprendido en la apropiación, el ‘Ereignis’ es entonces anterior a la *alétheia* y la hace posible. En “*Aletheia*”, después de haber interpretado el “fuego meditativo” como el aclarar que da la presancia, Heidegger sostiene que el ‘Ereignis’ de la claridad es “el mundo” (*Gesamtausgabe*, 7, 283). El ‘Ereignis’ en tanto mundo otorga a todo su “residir-juntos” (“séjourner-ensemble”); “Die Gefahr”, *Bremer und Freibourger Vorträge, Gesamtausgabe*, 79, 48). ¿Qué significa esta expresión “residir-juntos”? D. Franck define el “residir-juntos” como “residir-juntos los cuatro”; sin embargo, la identificación de estos “cuatro” queda oscura y parecería que se tratara del “presante”, del “carácter residencial de la cosa”, de la “*alétheia*” y de la “*léthe*” (*Vorträge und Aufsätze, Gesamtausgabe*, 7, 180). Cualquiera sea el entrecruzamiento de los cuatro, con ayuda del cual cada uno llega al ser que le es propio, designa al ser como ‘Ereignis’. Al término de este texto, el lector está inclinado a considerar el ‘Ereignis’ como la designación del ser, en tanto éste posee una estructura cuádruple propia.

Es precisamente “La quadruple énigme de l’être”, lo que Jean-François Mattéi intenta aclarar analizando la superación heideggeriana de la metafísica hacia el pensamiento del “Gevier”. En la “Carta a Richardson”, Heidegger recuerda la significación múltiple del ente y se interroga sobre una posible significación “directriz y fundamental” (*Questions IV*). La tradición metafísica en su conjunto constata el cuadrulado del ente, aunque sin resolverlo y sin plantear el problema de su unidad. Heidegger propone encaminarse en relación con el ser por los cuatro caminos. J.-F. Mattéi presenta entonces los análisis de Heidegger referidos a la estructura “cuádruple”, sea de las obras de Aristóteles, sea de las heideggerianas.

Finalmente, J.-F. Mattéi coteja tres obras de Heidegger: el comentario a la *Física* de Aristóteles de 1939 (del cual no se da ninguna referencia), la *Introducción a la Metafísica* y los *Himnos de Hölderling*. La primera comprende la teoría física de Aristóteles según la tetralogía siguiente: Naturaleza y Gracia; Naturaleza y Arte; Naturaleza e Historia; Naturaleza y Espíritu. La segunda le reconoce al ser las cuatro determinaciones siguientes: Ser y Deber; Ser y Apariencia; Ser y Devenir; Ser y Pensar. Y finalmente, la tercera obra entiende el “Gevier” como la unidad originaria de estos cuatro elementos: el dios, el poeta, el mundo y la tierra. Dichos cuatro puntos permiten explicar lo inexplicable: la relación del hombre con el ser. Todo enunciado de los cuatro es también una superación de la metafísica, porque abarca la dimensión originaria del mundo como cuadratura, es decir como una estructuración a la vez una y sin embargo cuádruple (*Sein und Zeit*, 22).

El volumen presenta finalmente una “Bibliographie sélective”. Aunque no queda explicitado, parecería que los autores proponen sus propias traducciones, ya que las referencias de las citas francesas nos remiten a las obras alemanas.

La obra tiene el mérito de proponer reflexiones originales apoyadas en el análisis de numerosas obras de Heidegger. Pero precisamente por ello la progresión de ciertos pasajes puede parecer difícil de seguir.

181