

## EL SUEÑO DEL HOMBRE: ANTROPOLOGÍA Y METAFÍSICA EN HEIDEGGER<sup>1</sup>

Jesús González Fisac. I.E.S. Virgen del Carmen. Puerto Real (Cádiz)

**Resumen:** El propósito de este trabajo es mostrar la "posición metafísica fundamental" de la Antropología para Heidegger: el olvido de la existencia como el modo de ser de la Finitud, la apropiación de la figura del hombre por la ciencia y la técnica y su sujeción en la trama de producción de existencias, la ontificación del hombre como animal racional, el dominio de la explicación antropológica (antropologismo) y la creencia de que éste es el único modo de explicación (antropomorfismo).

**Abstract:** The aim of this paper is to point out the "fundamental metaphysical position" of the Anthropology according to Heidegger: the forgetfulness of the existence as the very being of the Finiteness, the appropriation of human's figure by science and technique and his subjection under the enframing of the production of standing-reserves, the ontification of the man as the rational animal, the domain of the anthropological explication (anthropologism) and the faith that this is the only way of explication (anthropomorfism).

### 1. Antropología y metafísica en Heidegger.

1. En relación a la antropología y a su lugar en el discurso heideggeriano debemos comenzar señalando dos cosas. Primero. El problema para Heidegger ha sido desde el comienzo dar con una determinación de ser, vamos a decirlo así, no-metafísica para el hombre; toda vez que puede hablarse de «un hombre de la metafísica» [UM, 69], el trabajo desde el horizonte de SZ. ha sido siempre buscar una interpretación del ser en la que supere el modo de ser metafísico, cuya marca fundamental está en la relación (ahora veremos qué haya de entenderse por "relación") esencia/existencia. El *leit motiv* de esa búsqueda bien puede considerarse en el "lema" de que «la "esencia" del Dasein está en su existencia» [SZ, 42], que es lo que se intenta pensar en y como "Da-sein". Segundo. La emergencia del problema de la antropología (el hecho de que este problema de la finitud del ser adopte la figura expresa de la "antropología") tiene su horizonte en «la consumación de la metafísica», la técnica. La técnica, que es el modo en que acontece la extrema pérdida del *Da-sein*, va de consuno con la ocultación de esta pérdida, que es lo que nos vamos a encontrar en el humanismo y en la antropologización del pensar. (Esto no quiere decir que Heidegger reconozca algo así como "estadios" en el devenir de la metafísica, digamos un "antes" y un "después". Se trata siempre de uno y el mismo acaecer que alberga siempre y en cada momento, en el modo de un «inicio» (en el modo de otro inicio, como una posibilidad sustraída al tiempo —como otro "régimen" de posibilidad, que es lo que se juega todo el tiempo en ese otro sentido de «Existencia»), la posibilidad de pensar de otra manera (o, si se quiere, la posibilidad del «pensar» mismo); es decir, de un acaecer que siempre alberga la diferencia. Por lo mismo, no siendo "decurso" alguno, este acaecer es siempre y en todo momento un fin, el fin de la metafísica, la «finalización» de la metafísica, que es lo que Heidegger

<sup>1</sup> Abreviaturas de las obras de Heidegger:

WB	<i>Wissenschaft und Besinnung</i>
UM	<i>Überwindung der Metaphysik</i>
SZ	<i>Sein und Zeit</i>
KPM	<i>Kant und das Problem der Metaphysik</i>
Besinnung	<i>Besinnung</i>
Beiträge	<i>Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)</i>
ZW	<i>Die Zeit des Weltbildes</i>
ID	<i>Identität und Differenz</i>
Gelass	<i>Gelassenheit.</i>

llama «consumación» (para todo esto cf. *WB*). Esto no quiere decir que no haya, ciertamente, una interpretación de este acaecer marcada por momentos señalados y por cesuras, lo que Heidegger llama «historia», *Historie*, que es justamente el modo metafísico de interpretar el tiempo, el modo de lo pasado, donde hay tramos clausurados y que, justamente por eso, se suceden, reconocidos por tanto como «figuras» o «niveles históricos» [*WB*, 56], los de «antigüedad», la «época moderna», etc. Pero aquí no podemos detenernos sobre la interpretación heideggeriana del tiempo)

2. Para comprender la figura metafísica del “hombre” (que “hombre” venga a constituirse en una figura señalada de la metafísica) hay que pensar en lo que Heidegger llama “subiectum”. No se trata de que el hombre sea “sujeto”, frente a otra cosa que no es él mismo, el “objeto”; se trata antes bien de una trama y de un modo de interpretar la realidad de lo que hay, como el modo de una relación, sí, pero una relación en la que sus términos se requieren mutuamente, es decir, y esto se va a revelar como fundamental, una relación en la que no hay apertura ni diferencia alguna. Convengamos en la importancia de esta idea de *cierre*. Piénsese que si Heidegger quiere pensar al hombre por medio de la idea de ex-sistencia es porque justamente constituye el modo de ser de la finitud; eso que, en una formulación que se quiere todavía ontológica (ontológico-fundamental), nos encontramos en *SZ* como el régimen de la *posibilidad* (recuérdese el final de la Introducción de *SZ*), el régimen de la apertura y del estar en esa apertura, el régimen de la diferencia, que es el modo de reconocimiento de los límites, el poder habérselas con ellos, frente a lo que sería el régimen de la *efectividad*, que sería en cambio aquel en el que la realidad de lo que hay está agotada en sí misma (agotada en su “sí mismo”), en cierto modo carente de límites. Pero, ¿cómo tiene lugar esta negación de los límites? Son varias las figuras en las que Heidegger muestra esa negación. Por de pronto, la de la relación sujeto-objeto a que nos hemos referido. Porque el *subiectum* constituye no tanto una posición, la de un punto de la relación, sino más bien el ámbito o el espacio mismo en el que sólo es posible la relación. A saber, como el espacio de la presencia y de lo que hay en tanto que presente. Esto quiere decir que en verdad sólo hay y se da la relación como un requerimiento o sollicitación mutua: lo que hay sólo se presenta y comparece como eso que hace frente y sólo puede haber un tal “frente” porque y en la medida en que hay también una instancia contraria, “bajo”, y de igual consistencia (cf. *WB*). Lo originario no es algo así como el “sujeto”, digamos entendido como la posición de posiciones, como la posición fundamental (ahora diremos algo más sobre esto), sino que lo originario es el ámbito mismo de la disposición, la «obstancia» misma (*ÜM*, 70). El hombre no puede ser considerado como un lugar o instancia separable, en modo alguno. El hombre está comprendido igualmente en la relación que Heidegger llama de «sollicitación», *Bestellung*, donde ambos términos, el sujeto y el objeto, lo son en uno y el mismo modo de posición y emplazamiento, *Stellung*. Una estructura en la que ambos son algo ente, y más precisamente algo ente que podemos considerar no sólo como efectivamente real sino más bien y sobre todo como una “existencia” en el sentido de eso que está preparado para ser utilizado y agotado en su uso (como *Bestand*) (*WB*, 57). La relación sujeto-objeto, lejos de poner al sujeto en una posición diferente frente a lo ente, lo mete de lleno en la trama de las existencias; es la técnica, cuya esencia no es otra que la trama de disposición y existencia de lo que hay, llamada *Ge-stell*. El *Ges-tell* no es sólo una estructura de lugares, una «com-posición», sino también, justamente (en lo que sería otro de los matices fundamentales de la idea de “cierre” en la que venimos insistiendo), una estructura de «im-posición», una trama de *sujección* (para esta traducción de “Gestell” cf. Leyte, 2005: 230-1) en la que el hombre se encontraría, justamente, como algo dis-ponible o dis-locado, *um-stellt* (*Gelass*, 17).

3. Pero para que la relación sujeto-objeto pueda comprenderse en esta trama llamada “Gestell” es preciso comprender la raíz metafísica que alberga en su seno (si la técnica —cuya esencia es el *Gestell*— es la consumación de la metafísica, no es por casualidad). En primer lugar el aseguramiento y cierre entre la esencia y la existencia. Como dice Heidegger, la existencia es eso que en la metafísica va de

suyo. No es nada más que la mera actualización de lo que es, de la *quidditas* o esencia de algo, que es donde, para la metafísica, reside el ser y lo que verdaderamente se da al pensar. La di-ferencia (finitud) del ser que quiere pensarse con la reapropiación del término *Ex-sistenz* (así, separado), lo mismo que se hace con el término, todavía más común, de *Da-sein*, ha sido obviada en el pensar metafísico. Que la esencia del Dasein es la existencia constituye la “fórmula”, vamos a decirlo así, antimetafísica por excelencia; porque meta-físico, decimos, justamente consiste en la reducción de uno a otro, en la supresión de la diferencia. La existencia, el estar de lo que hay, ha quedado absorbida por la *possibilitas*, por el en-qué-consiste, de las cosas. Es la constitución onto-teo-lógica de la metafísica la que obvia la existencia y la finitud del ser desde el momento en que la esencia queda de parte de la totalidad y ésta es pensada como lo más elevado (*ID*, ed. A. Leyte, 123 y ss.), en la unidad de lo general y lo supremo (que es la ambigüedad fundamental de la misma “metafísica” —cf. *KPM*, 6 y ss.). Lo que existe es así nada más que lo contingente, algo desde el punto de vista del ser (de la esencia) perfectamente prescindible (de hecho, eso mismo prescindible en cuanto tal), eso separado y separable (porque a la postre reducible, que es de lo que se trata, de la supresión de la di-ferencia).

3 bis.. Piénsese que a la interpretación onto-teo-lógica pertenece igualmente cierta interpretación del hacer, que tiene todo que ver con la esencia de la técnica, es decir, con el verdadero fondo del cierre de esencia y existencia. Lo ente no es otra cosa que el resultado de un cierto hacer, de una *poiêsis*, cuyo sentido y constitución se agota en la *idéa*. Frente a la interpretación de lo ente como algo que se muestra de modo finito, manteniéndose siempre algo a resguardo, des-ocultándose pues, que es como Heidegger entiende la presencia en términos de finitud y donde se encuentra el pensamiento de la *phýsis* (la naturaleza como el ser cuyo modo es el del des-ocultamiento, como el modo que alberga el «claro» del *Da*, que es, una tal salvaguarda queremos decir, lo que se piensa en la mostración como negación), la técnica se sustenta sobre la contraesencia, *Unwesen*, del ser, sobre la negación de este límite, que es en lo que consiste la interpretación de la presencia como ejecución o realización de una idea, concepto o esencia. Donde todo lo que hay, lo ente, no es nada más que existencias producidas y resultados de un hacer. En este sentido, también puede decirse que la esencia de la técnica es «producción», *Machenschaft* (cf. *Beiträge*, § 61, 126-8) (que la esencia de lo ente es, digámoslo así, su condición de “hacedero”).

4. Pues bien, una tal reducción sólo ha sido posible porque y en la medida en que, en su propia raíz meta-física, ha tenido lugar una tercera forma de cierre, la más fundamental diríamos, la forma en la que nos vamos a encontrar precisamente con el hombre y con el cuño antropológico de la metafísica toda: nos referimos a la forma de la *representabilidad*. La época moderna comienza, con Descartes a la cabeza (pero finalizando algo que está ya en Platón), con la afirmación de esta matriz: ser es ser-representado. Nos interesa de la misma dos rasgos: en su cuño cartesiano, precisamente como cuño claramente ontoteológico, la representación se asegura a sí misma en un sujeto que es *fundamentum inconcussum*. La transparencia a sí de la representación define este lugar del sujeto como conciencia, como saber-se, como un saber que reúne y asegura eso que sabe desde sí mismo; si constituye un fundamento “sin quiebra” es porque el sujeto se pone a sí mismo en la representación. En el *ego cogito* cartesiano «el hombre... se ha dado a sí mismo a la vez que el pensar» (*ZW*, 106), se ha convertido en el fundamento de sí mismo (*ibid*, 108) (o bien, es «el primer objeto del representar ontológico»: *ÜM*, 70). Por lo mismo, en segundo lugar el representar constituye igualmente el aseguramiento de lo representado; no descubre nada sino que proyecta y pone de antemano. El representar constituye el modo matemático (anticipador) de disponer del ser de lo ente, ese modo que Heidegger llama «cálculo». Un modo que es en cuanto tal ilimitado: nada se sustrae a la representabilidad y al cálculo; a la esencia del cálculo y de la representación del objeto pertenece «la incondicionada irrestricción del ámbito» (*ZW*, 107). El objeto, comenzando por el propio hombre, según venimos insistiendo todo el tiempo, queda así sometido a la propia trama de la disponibilidad, pues el sujeto no queda exento de «posición», *Stellung* (*ZW*, 89). La representabilidad y la autopo-

sición del fundamento son metafísicas desde el momento en que es el hombre, *como hombre* queremos decir, el que constituye una forma de sutura entre la esencia y la existencia. el hombre es un *animal rationale*, instalado por tanto en la diferencia, pero siempre únicamente de modo meta-físico, es decir, como capacidad de reducir lo real a lo racional, que sería otra forma ontoteológica de expresar la idea de cálculo. Porque siempre el hombre no deja de ser algo él mismo ente.

## **2. Metafísica, antropología y olvido de la finitud. Antropologismo y antropomorfismo.**

5. «La antropología es aquella interpretación del hombre que, en el fondo, ya sabe lo que el hombre es y que, por tanto, no puede preguntar quién es. Pues con esta pregunta tendría que reconocerse como quebrantada y superada ella misma. ¿Cómo debe esperarse esto de la antropología, cuando lo único que tiene que llevar a cabo propiamente es el aseguramiento adicional de la autoseguridad del *subiectum*?» (ZW, 109). La antropología constituye el fondo de la metafísica, la figura señalada que toma el *subiectum*. Frente a ella, como señala Heidegger, se trata de ganar al hombre como «lo singular» (*Besinnung*, § 58, 148), como el ente que en cada caso somos nosotros mismos, que es el único ente concernido en su propio ser por este su ser; entiéndase, porque sólo su ex-sistencia o su «mismidad» (*Selbstheit*) pueden ser el objeto de su propio concernimiento, y no de una disciplina, digamos, general y (porque) teórica. Tiene que abandonarse la posición fundamental de la metafísica, que comienza con la pregunta (con el modo de la pregunta queremos decir) «¿qué es el hombre?», la pregunta por la quiddidad (por lo «Washafte» [*ibid*]) para venir a la pregunta que pone en marcha la meditación «¿quién es el hombre» (*ibid.*) (para esto cf. también Ortega: IV, 282).

6. En todo caso, lo que importa de la antropología es que, lo mismo que la metafísica, está investida de un “olvido”, una cierta y necesaria forma de ocultamiento; también, de una forma de «malentendido» (*Beiträge*, 491) (un malentendido esencial). En primer lugar, este ocultamiento no es otro que el del dominio de la metafísica y su interpretación del ser, la reducción y supresión de la diferencia ontológica. En el caso de esta figura señalada, la interpretación del hombre como algo que tiene una esencia (por ende calculable y domeñable, etc.). Pues bien, el predominio de la antropología es lo que Heidegger llama «antropologismo» (*Antropologismus*). El antropologismo es, por de pronto, «la explicación [*Erklärung*] de todo lo ente como una figura de la “imaginación” del hombre» (*Besinnung*, § 60, 153). Constituye lo que antes hemos visto como la conversión del mundo en representación; o bien, en estos términos, es el proceso de «humanización [*Vermenschlichung*] de lo ente en general» (*ibid.*). Donde lo primero de todo es preciso que el hombre sea comprendido justamente como algo ente. Esto es la «humanación» (*Vermenschung*) del hombre. «Con ésta se nombra por de pronto la reconfiguración [*Zurückbauung*] de aquello que señala al hombre como hombre (en el sentido de una distinción dentro del ámbito de los seres vivos) sobre la animalidad» (*op.cit.*, § 61, 161). Esto es, ante todo teniendo al hombre como un ente, bien que señalado, pero al fin y al cabo como un ente del género “ser vivo”. «Por eso *Vermenschung* quiere decir que el hombre es traído al carácter [*zurückgedrückt*] de un animal que existe, que se está ahí entre otros», donde, sigue diciendo Heidegger, «la distinta valoración de las facultades y rendimientos del hombre [su señalamiento] no cambia nada de esta fijación de la esencia del hombre» (*ibid.*), es decir, toda vez que esta animalidad del hombre va a comprender con igual originariedad su condición pensante. «Tan antigua como la animalidad del hombre es también el pensar –la razón, *noûs*, *ratio*, el “espíritu” como determinación de la esencia del hombre». «“Cuerpo” y “alma” como las determinaciones iniciales e insistentes de la animalidad» (§ 55, 140).

6 bis. Sin embargo, siendo ésta la interpretación dominante, el dominio mismo, la forma en que sólo puede imperar esta interpretación humanista, es algo distinto. Heidegger se refiere al modo de este dominio como «antropomorfismo». Pues mientras que el antropologismo consiste en una explicación, el antropomorfismo consiste en, vamos a decirlo así, la “actitud” de una época; algo así como “actitud natural”

(pues el antropologismo termina convirtiéndose en «lo evidente»). Así «El antropomorfismo es la convicción, acogida de modo expreso o no expreso, admitida o desconocida, de que lo ente en su totalidad es lo que es y cómo lo es por y en conformidad al representar que, como un órgano vital entre otros, funciona en el hombre, e.d., en el ser dotado de razón» (*Besinnung*, § 61, 159). El antropomorfismo no es, pues, tanto una «doctrina» que necesite ni mucho menos fundamentación alguna, sino que se trata más bien de una «creencia» (*Glaube*) que asegura coincidencia de todos en esta opinión y, sobre todo, el que la esencia del hombre nunca sea puesta en cuestión (el antropomorfismo como el verdadero “obstáculo” de la meditación; como lo que la requiere de modo más perentorio). El antropomorfismo por tanto ante todo como «resistencia frente a toda posibilidad de un cambio de la esencia del hombre» (*ibid.*). En este sentido puede leerse la traducción que Heidegger presenta el fragmento de Píndaro «*ánthropos skías ónar*». El hombre como «el sueño que una sombra sueña» o como «la sombra soñada por un sueño» (*idem*, § 59, 149).

7. El trabajo del pensar que se impone ante este dominio es lo que Heidegger llama *Besinnung*, meditación. «La meditación consiste en el valor de convertir la verdad de nuestros propios principios y el espacio de nuestras propias metas en aquello que más precisa ser cuestionado» (*ZW*, 73). La meditación es una forma de problematización; no es algo simplemente negativo, pues no se trata de una destrucción («Ninguna época se deja relegar por el poder de una negación», *ZW*, 94). Se trata de una «confrontación», *Auseinandersetzung*, que no destruye sino que pone en el origen, rastrea la posibilidad, de lo que hemos llegado a ser. Por tanto, siempre y al mismo tiempo, haciendo emerger la posibilidad de lo no-pensado, es decir, no un pensamiento que está de alguna manera ahí sólo que oculto y del que habría que hacerse conscientes (*WB*, 64), sino eso del pensar que se ha mantenido solapadamente todo el tiempo, en la propia esencia de la metafísica (en su comienzo como metafísica); como un trabajo, el de la confrontación queremos decir, que puede abrir en el seno mismo de la metafísica un espacio distinto para nosotros y para nuestro hacer (recuérdese lo que dijimos más arriba sobre la idea de «inicio»). En relación a lo que nos ocupa, llevándonos a la finitud del hombre y poniéndonos en el *Da* del ser. Es un trabajo que deshace, no errores, sino malasinterpretaciones, por tanto, el trabajo que comienza haciéndose cargo de la interpretación que supone todo pensar. Por último, toda vez que el antropomorfismo se ha instalado como una actitud o creencia, el trabajo de la meditación requiere también una trabajo del ánimo. Requiere una acomodación del ánimo, un entonarse (Heidegger emplea la palabra *Anstimmung* [*Besinnung*, § 13, 49]) fundamental, que es lo que llama en texto citado valor, *Mut*. El valor de otro comienzo, el valor para pensar de nuevo al hombre.

### Referencias bibliográficas

- Heidegger (1927): *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, <sup>15</sup>2001.  
 — (1929): *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, <sup>4</sup>1973.  
 — (1936-8): *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1989.  
 — (1938-9): *Besinnung*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1997.  
 — (1938): «Die Zeit des Weltbildes», in (1950): *Holzwege*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, <sup>6</sup>1980.  
 — (1953): «Wissenschaft und Besinnung», in (1954): *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, <sup>5</sup>1985.  
 — (1955): «Überwindung der Metaphysik», in (1954): *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, <sup>5</sup>1985.  
 — (1957): *Identidad y Diferencia. Identität und Differenz*, Ed. de Arturo Leyte, Barcelona, Anthropos, 1988.  
 — (1959): *Gelassenheit*, Pfullingen, Neske, 1959.  
 Leyte, A. (2005): *Heidegger*, Madrid, Alianza.  
 Ortega y Gasset, J.: *Obras Completas* (vols. I-V), Revista de Occidente/ Taurus, Madrid, 2004 y ss.

Jesús González Fisac  
I.E.S. Virgen del Carmen. Puerto Real (Cádiz)  
jesusgfisac@hotmail.com