

EL HABITAR POÉTICO: LA CRÍTICA DE HEIDEGGER A LOS HUMANISMOS HISTÓRICOS.

Gustavo Cataldo Sanguinetti. Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.

Resumen: El objetivo del artículo es exponer la crítica de Heidegger a los humanismos históricos como una forma de superación de la metafísica. Humanismo y metafísica constituyen las dos caras de un mismo problema. No obstante las diversas modulaciones de la crítica heideggeriana a los humanismos, es posible reconocer una trayectoria común: la crítica a la interpretación del hombre como *subiectum*. Es desde esta crítica que se constituye el giro heideggeriano hacia el lenguaje poético.

Abstract: The object of the paper is to present Heidegger's criticism of historic humanisms as a form of rising above metaphysics. Humanism and metaphysics are the two sides of the same problem. Despite the various modulations of Heidegger's criticism of humanisms, a common pathway may be discerned: the interpretation of man as *subiectum*. The Heidegger turn towards poetic language results from this criticism.

Como es sabido ya desde los años treinta Heidegger no solamente convierte al lenguaje en centro de su reflexión, sino además desarrolla su pensamiento recurriendo cada vez más a metáforas y giros lingüísticos tomados de los poetas. El poeta que privilegia es sin duda Hölderling, pero también serán objeto de meditación Rilke, Trakl, George y Benn. El uso de giros lingüísticos y metáforas tales como "casa", "pastor", "claro", "dioses", "mortales", "cielo", "tierra", testimonian claramente la búsqueda heideggerina de un nuevo lenguaje. Según Heidegger es en el lenguaje poético donde se verifica de modo preeminente la superación de aquella concepción del lenguaje – propios de la ciencia y la tradición racionalista- que atribuye primacía a la proposición enunciativa. Frente al poder objetivante de la proposición enunciativa, a su fijación de la realidad a través de nombres, a su capacidad de convertir todo en objeto disponible y manipulable – incluido el propio lenguaje- el lenguaje poético sale al encuentro del ser no fijándolo como objeto, sino correspondiendo a su dinámica de desvelamiento. Es en la palabra poética donde mejor se experimentan las posibilidades originarias del lenguaje, posibilidades que se orientan en una dirección distinta de las que han predominado en la tradición. El nexo entre poesía y metafísica, entre lenguaje y ser, será pues para Heidegger una de las cuestiones centrales que le preocupará a partir de los años treinta. Sin embargo, este giro de Heidegger hacia la palabra poética es simultáneo a su crítica a los humanismos históricos. La crítica a la proposición enunciativa – y en general a todo el "lenguaje lógico" – como lugar privilegiado de la verdad, se corresponde con la crítica al humanismo. El "giro" hacia el lenguaje poético no se puede entender desprendido de la crítica al humanismo: proposición enunciativa, humanismo, subjetividad, metafísica, técnica, primacía del lenguaje poético e incluso, posteriormente, nihilismo, son todas expresiones articuladas en torno a un idéntico problema: el problema del olvido del ser y la originaria pertenencia del hombre a la verdad del ser.

Ciertamente la crítica de Heidegger a los humanismos históricos tiene múltiples aristas. No obstante, es posible reconocer un trazo que parece penetrar las diversas modulaciones de esta crítica: nos referimos a la interpretación de la esencia del hombre como "sujeto". La palabra sujeto – en latín *subiectum* – expresa lo que "está debajo" como fundamento. En este sentido, interpretar al hombre como "sujeto" significa pensarlo como fundamento constituyente del mundo. El humanismo expresa así la *primacía histórica del sujeto*, sujeto que se instaura a sí mismo como medida y valor supremo. En todo humanismo hay, según Heidegger, un olvido de la pertenencia originaria del hombre a la verdad del ser y un intento por sustituir dicha pertenencia por el predominio de un sujeto omnipotente. Frente a esta

interpretación del hombre como *subiectum* - y en particular el *subiectum* moderno expresado el *ego cogito* cartesiano- Heidegger contrapone una relación más originaria: la relación del hombre con el ser. Esta relación no es ya una relación sujeto-objeto – donde el ser es interpretado como simple *presencia*- sino algo en lo cual está arrojado extáticamente el hombre con anterioridad cualquier vínculo objetivamente. El centro, como es patente, no está ya puesto en el *Dasein* – como, por otra parte, podría haberse interpretado en *Ser y tiempo*- sino en el ser como *Lichtung*. La existencia humana no es ya la de un sujeto que deba relacionarse con un objeto o el de una conciencia constituyente, sino el extático estar-dentro del *claro del ser* (*Lichtung des Seins*). Tal es, simplemente, lo que Heidegger denomina *existencia* como determinación “esencial” del hombre. Frente a esta primacía histórica del sujeto, Heidegger privilegia el habitar poético. Es la *palabra poética* la destinada a superar la metafísica y la lógica de la *ratio*. La tropología poética, desarrollada a partir de *Carta sobre el humanismo*, se orienta toda ella a superar la lógica sujeto-objeto. Sin embargo, esta lógica, y su correspondiente superación, dependen esencialmente de la metafísica: todo humanismo es metafísica. ¿Qué significa exactamente esto?

En *Carta sobre el humanismo* Heidegger hace un recorrido sumario y esquemático de las diversas formas históricas del humanismo. Sin embargo, y frente a una pregunta de Jean Beaufret, - “¿comment redonder un sens au mot ‘Humanisme’?”¹- Heidegger no ha dudado en manifestar su desconfianza por el término “humanismo”. El título “humanismo”, así como otros “ismos” y nombres como “lógica”, “ética” o “física” e incluso “filosofía”, surgen una vez que el *pensar originario* (*ursprüngliche Denken*) ha llegado a su término. Para Heidegger en la misma medida en que el pensar sale de su elemento – el ser – se convierte en una *tösch*, es decir, en mero instrumento de formación, asunto escuela y empresa cultural. Pero lo determinante de esta concepción de la filosofía es que ésta se convierte en una técnica de explicación a partir de las primeras causas. Tal determinación “arqueológica” de la filosofía, arrebata al pensar de su elemento. La filosofía, convertida en simple ocupación, da lugar a una serie de “ismos”. Estos “ismos” no son fruto del azar, sino de la peculiar *dictadura de la opinión pública* (*Diktatur der Öffentlichkeit*). Sin embargo, si el hombre quiere alguna vez encontrarse de nuevo en la *vecindad del ser* (*Nähe des Seins*) tiene que aprender previamente a pensar prescindiendo de estos nombres y títulos. De allí la reserva de Heidegger ante la expresión “humanismo”.

No obstante, ciertamente la expresión “humanismo” contiene también el *cuidado* (*Sorge*) por la esencia del hombre. En tal caso la *humanitas* sigue siendo la meta de todo humanismo: “*meditar y cuidarse* (*Sinnen und Sorge*) *de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, inhumano, esto es, ajeno a su esencia* (*Wesens*)”². La humanidad del hombre reside, pues, en su esencia (*Wesen*). Pero esta esencia ha sido determinada de distintos modos. Marx, por una parte, piensa que la esencia del hombre reside en la sociedad (*Gesellschaft*). En la sociedad la naturaleza del hombre se asegura de modo regular y homogéneo. El cristianismo ve la *humanitas* del *homo* en delimitación frente a la *deitas*. Desde la perspectiva de la historia redención el hombre es hombre en cuanto “hijo de Dios”. Pensado de modo teórico-platónico, el hombre no es de este “mundo”; es solamente un tránsito pasajero hacia el más allá.

En esta visión esquemática de las diversas formas del humanismo, sin duda constituye un caso especial la valoración heideggeriana del humanismo romano y latino. Y ello en particular porque es allí donde es pensado el humanismo y la *humanitas* expresamente bajo este nombre. La visión que tiene Heidegger del humanismo latino no parece exceder los marcos de una interpretación relativamente convencional. En el humanismo romano, señala Heidegger, “*El homo humanus se opone al homo barbarus. El homo humanus es ahora el romano, que eleva y ennoblece la virtus romana al ‘incorporarle’ la paide...a tomada a préstamo de los*

¹ *Brief über den Humanismus*, en *Wegmarken*, GA 9, p. 315. Citamos, con ocasionales modificaciones, según la versión de Helena Cortés y Arturo Leyte (Alianza Editorial, Madrid, 2001). Las referencias se hacen en conformidad con la página correspondiente del volumen nueve de la *Gesamtausgabe* (GA).

² GA 9, p. 319

griegos³. Estos griegos, sin embargo, son los de la Grecia tardía cuya cultura consiste en la *eruditio e institutio in bonas artes*. La paide...a, así entendida, se traduce por el término “*humanitas*”. Algo semejante sucede también con el humanismo del renacimiento, pero el *homo barbarus*, lo in-humano, es ahora la Escolástica gótica del medioevo.

Ahora bien, por muy diferentes que sean las diversas formas de humanismo, todos coinciden en que la *humanitas* del *homo humanus* se determina desde una perspectiva previamente establecida de la naturaleza, la historia, el mundo y el fundamento del mundo, es decir, de lo ente en su totalidad (*des Seienden im Ganzen*). Para Heidegger, en consecuencia, todo humanismo es metafísico: “*Todo humanismo se basa en una metafísica, excepto cuando se convierte el mismo en el fundamento de tal metafísica. Toda determinación de la esencia del hombre, que, sabiéndolo o no, presupone ya la interpretación de lo ente sin plantear la pregunta por la verdad del ser (Wahrheit des Seins) es metafísica*”⁴. Es obvio a estas alturas el sentido en que Heidegger emplea la expresión “metafísica”: “metafísica” es el nombre histórico para designar el olvido del ser. Si todo humanismo es “metafísico” esto significa que no sólo no pregunta por la relación del ser con el ser humano, sino que incluso impide esta pregunta.

Las diversas formas de humanismo dan por sobrentendida la esencia del hombre. Esta esencia se determina como *animal rationale*. Esta determinación, según Heidegger, no sólo es la traducción latina del griego *zòon lÒgon òecon*, sino una interpretación metafísica. Ciertamente aquí para Heidegger resuena la traducción de *lÒgoj* por *ratio*, con todo lo que ello implica. Pero también en esta determinación de la *humanitas* subyace una interpretación del ser como *presencia (Anwesen)*. Y esto es precisamente lo decisivo. Las determinaciones del hombre como *animal rationale*, como *res cogitans* e incluso como persona (*substantia*), encubren la interpretación “metafísica” del ser. Entre la interpretación del hombre como *animal rationale* y la interpretación “metafísica” del ser, parece existir una perfecta correlación. Y la metafísica no sólo no piensa el ser como tal, la diferencia entre el ser y el ente, sino tampoco alcanza a plantear de qué modo el hombre pertenece a la verdad del ser. Sin embargo, esta interpretación “metafísica” no sólo concierne al término *lÒgoj*, sino que también concierne a la expresión *zòon*, animal. Esta determinación de la “vida” reposa necesariamente sobre una interpretación de lo ente como *zw»* y como *fÜsij*, dentro de lo cual aparece lo vivo. Para Heidegger lo que sucede es que así el hombre siempre queda relegado al dominio de lo animal, por más que le concedamos una diferencia específica. La metafísica, en definitiva, “*piensa al hombre a partir animalitas y no lo piensa en función de su humanitas*”⁵.

Pensar al hombre a partir de su *humanitas* significa pensarlo desde la existencia. Como es sabido Heidegger, ya desde *Ser y tiempo*, emplea la expresión *Existenz* no en el sentido de un *estar-ahí (Vorhandensein)*, sino en el de la relación que mantiene el *Dasein* con el ser: “*el hombre- afirma Heidegger- sólo se presenta en su esencia en la medida en que es interpelado por el ser (Sein angesprochen)*”⁶. Heidegger emplea en *UH* la expresión *Ek-xistenz* para designar el carácter “extático” del *Dasein*. Este carácter “extático” indica el *estar dentro-fuera (des ekstatischen Innestehen)* del *Dasein* en el “claro del ser” (*Lichtung des Seins*)⁷. Es evidente aquí la reinterpretación de la conocida afirmación de *Ser y tiempo*: “*La ‘esencia’ del Dasein consiste en su existencia*”. “Existencia” (*Existenz*) no significa “realidad efectiva” (*Wirklichkeit*) u “objeto” (*Gegenstand*), como en la tradición filosófica, sino el extático estar dentro de la verdad del ser. Heidegger elude sistemáticamente cualquier determinación de la “esencia” del hombre en términos de *oOs...*a, sujeto, persona, alma, conciencia, etc., en beneficio de una primacía del ser. El tropo de la *Lichtung* quiere evitar una concepción del hombre como un “sujeto” que se refiere a “objetos”. La “esencia” del hombre solo es tal en cuanto previamente abierta a la

³ GA 9, p. 320

⁴ GA 9, p. 321

⁵ GA 9, p. 323

⁶ GA 9, p. 323

⁷ GA 9, p. 325

Lichtung. En este sentido, las determinaciones del hombre como sujeto, persona, alma, conciencia, etc., son completamente derivadas, no originarias. Sin embargo, para Heidegger lo derivado o no originario no se identifica, sin más, con lo falso: “Mediante esta determinación esencial del hombre – afirma Heidegger- ni se desechan ni se tildan de falsas las interpretaciones humanísticas del ser humano como animal racional, ‘persona’, o ser dotado de espíritu, alma y cuerpo. Por el contrario, se puede afirmar que el único pensamiento es de que las supremas determinaciones humanísticas de la esencia del hombre todavía no llegan a experimentar la auténtica dignidad (*eigentliche des Würde*) del hombre”⁸. En este sentido, señala Heidegger, “el pensamiento de Ser y tiempo está contra el humanismo”⁹. Esto no significa, sin embargo, favorecer lo inhumano y rebajar la dignidad del hombre, sino todo lo contrario: “Es claro que la altura esencial del hombre no consiste en que él sea la substancia de lo ente en cuanto ‘sujeto’ para luego, y puesto que es él el que tiene en sus manos el poder del ser (*Machthaber des Seins*), dejar que desaparezca el ser de lo ente en esa tan celebrada ‘objetividad’”¹⁰. La “dignidad” del hombre no consiste, pues, en ser un “sujeto” que domina o tiene el poder sobre el ser, sino más en que se encuentra “arrojado” (*geworfen*) por el ser mismo a la verdad del ser. El hombre existe para *guardar* (*hüten*) la verdad del ser. El humanismo expresa así la *primacía histórica del sujeto*, sujeto que se instaura a sí mismo como medida y valor supremo. En todo humanismo hay pues, según Heidegger, un olvido de la pertenencia originaria del hombre a la verdad del ser y un intento por sustituir dicha pertenencia por el predominio de un sujeto omnipotente.

Este predominio de un sujeto “potentado del ser” (*Machthaber des Seins*) se expresa también en la ética. La necesidad de un vínculo ético no es negada en absoluto por Heidegger, más todavía en tiempos de desconcierto y de predominio de la técnica. Sin embargo, nuevamente este vínculo no puede ser entendido desde un “sujeto” que establece o constituye valores. La esencia del *ethos* Heidegger la pone de manifiesto a partir de una frase de Heráclito: ἌϞοϞ ἐνϞρέπϞ δα...μων. Heidegger traduce el término griego ἌϞοϞ no como “carácter”, sino como estancia, como lugar donde se mora. “La palabra- afirma Heidegger- nombra el ámbito abierto donde mora el hombre. Lo abierto de su estancia deja aparecer lo que le viene reservado a la esencia del hombre y en su venida se detiene en su proximidad. La estancia del hombre contiene y preserva el advenimiento de aquello que le toca al hombre en su esencia”¹¹. A partir de esta significación de la palabra ἌϞοϞ, Heidegger interpreta la ética no ya como el simple comportarse mediante normas o reglas morales o como el simple constituir valores, sino como la pertenencia del hombre a la verdad del ser: “Si de acuerdo al significado fundamental de la palabra ἌϞοϞ el término ética quiere decir que con él se piensa la estancia del hombre (*Aufenthalt des Menschen*), entonces el pensar que piensa la verdad del ser como elemento inicial del hombre en cuanto existente es ya en sí mismo la ética originaria (*ursprüngliche Ethik*)”¹². Lo que Heidegger denomina “ética originaria” (*ursprüngliche Ethik*) no es pues tanto un conjunto de normas o indicaciones para el buen vivir, sino la estancia del hombre en la verdad del ser. Es por este *morar originario* que el hombre es lo que es y puede ser también lo que debe ser. En este sentido, las normas o las indicaciones sobre el buen vivir son posteriores y consecretarias a esta *estancia originaria* del hombre. Tampoco se trata para Heidegger simplemente de una primacía de la pregunta por la esencia del hombre- de la antropología- sobre la ética o las normas sobre el buen vivir. Y es que precisamente la “esencia” del hombre puede ser determinada – tal como ha sucedido históricamente- con total independencia de su relación originaria con el ser. La antropología, en la medida en que es “metafísica”, es completamente sorda para la verdad del ser y su relación con la esencia del hombre.

La primacía histórica del sujeto, sin embargo, no alcanza solamente al mundo

⁸ GA 9, p. 330

⁹ GA 9, p. 330

¹⁰ GA 9, p. 330

¹¹ GA 9, p. 354

¹² GA 9, p. 356

en cuanto tal, a los entes o al propio mundo moral, sino incluso al propio lenguaje. La insistencia con que Heidegger cuestiona – ya desde *Ser y tiempo*– la concepción instrumental del lenguaje resulta significativa: en la concepción instrumental del lenguaje se oculta también el primado del *subiectum* omnipotente. La propia desconfianza de Heidegger por la determinación del hombre como *zûon lOgon œcon* – y más todavía como *ratio* – obedece a esta misma razón. En *Carta sobre el humanismo* Heidegger no sólo afirma que “*el lenguaje (Sprache) es la casa (Haus) del ser*”, sino además “*que en su morada (Behausung) habita el hombre*”¹³. ¿Cómo entender esta doble afirmación? El lenguaje, al mismo tiempo, es la casa del ser y la casa del hombre. ¿En qué sentido el lenguaje es la morada del hombre? Digámoslo en primer lugar de la siguiente manera: el hombre se relaciona con el lenguaje como el hombre con su casa. El hombre *habita en* el lenguaje. Que el hombre habite en el lenguaje implica la imposibilidad relacionarse con él bajo la forma de un simple objeto. El hombre antes que “tener”, “poseer” o ser “dueño” del lenguaje, mora en él como en un ámbito que lo excede y sobrepasa. Por lo mismo la relación primaria que el hombre tiene con el lenguaje no puede ser una relación instrumental: el lenguaje para Heidegger no es originariamente un instrumento de comunicación. Más todavía, ni siquiera el lenguaje puede ser interpretado a partir de su carácter de signo o significado: “(...) *El lenguaje no es en su esencia la manifestación (Äusserung) de un organismo ni tampoco la expresión (Ausdruck) de un ser vivo. Por eso no lo podemos pensar a partir de su carácter de signo (Zeichencharakter) y tal vez ni siquiera a partir de su carácter de significado (Bedeutungscharakter). El lenguaje es el advenimiento (Ankunft) del ser mismo, que aclara y oculta*”¹⁴. Cuando Heidegger pone en duda el carácter expresivo del lenguaje, lo que tiene presente es una concepción del lenguaje que reduce su función a la exteriorización de un contenido interno. El lenguaje consistiría simplemente en un tipo de relación dentro-fuera; una interioridad subjetiva que se objetiviza lingüísticamente. Pero hay también aquí otra concepción del lenguaje que Heidegger discute: aquella que lo interpreta como signo o significación, esto es, como *representación* de la realidad¹⁵. Lo común ambas formas de concebir el lenguaje es que éste aparece como un instrumento disponible. Frente a esta interpretación instrumental del lenguaje, Heidegger retrotrae su realidad a un dominio anterior: el hombre antes de usar el lenguaje, antes de disponer de él como una herramienta, *está en* el lenguaje como su morada. Pero *está en* el lenguaje porque, finalmente, el lenguaje es el advenimiento de algo absolutamente anterior: el advenimiento ser mismo.

Esta relación del hombre con el lenguaje, sin embargo, no puede ser entendida en términos de causa y efecto. El lenguaje, en el sentido antes señalado, no es en rigor una realidad que pueda ser explicada. El propio tropo de la casa, como hemos dicho, es también una manera de expresar una relación no causal. De allí que Heidegger en *BH* busque insistentemente denominaciones que no expresen relaciones causales. Esto es especialmente patente en el caso del lenguaje: “(...) *El lenguaje* -sostiene Heidegger- *no es mero lenguaje, si por éste nos representamos como mucho*

¹³ Esta doble relación del lenguaje como casa del ser y casa del hombre, Heidegger la explica también, en las páginas finales de *BH*, del siguiente modo: “*El ser es la protección (Hut) que resguarda (behütet) de tal manera a los hombres en su esencia ex -sistente en lo relativo a su verdad que la ex -sistencia los alberga (behaust) y les da casa en el lenguaje. Por eso, el lenguaje es a un tiempo la casa (Haus) del ser y la morada (Behausung) de la esencia del hombre. Sólo porque el lenguaje es la morada (Behausung) de la esencia del hombre pueden los hombres o cualquier humanidad histórica no estar en casa en su lenguaje, de tal modo que el lenguaje se convierte para ellos en recámara (Gehäuse) de sus manipulaciones (Machenschaften)*” (GA 9, p 361).

¹⁴ GA 9, p 326

¹⁵ Ya en *SuZ* encontramos con el mismo tipo de discusión: “*Los intentos hechos para aprehender la ‘esencia del lenguaje’ (Wesen der Sprache) se han orientado hacia alguno de estos momentos, concibiendo el lenguaje al hilo de la idea de ‘expresión’, de ‘forma simbólica’, de comunicación declarativa, de ‘manifestación’ de vivencias o de ‘configuraciones’ de vida. Sin embargo, para una definición plenamente satisfactoria de lenguaje no se ganaría nada con reunir en forma sincretística estas múltiples determinaciones parciales. Lo decisivo es elaborar previamente, por medio de la analítica del Dasein, la totalidad ontológico-existencial (ontologisch-existenziale Ganze) de la estructura del discurso (Rede)*” (Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1993, § 34. Citamos de acuerdo a la traducción de *Ser y Tiempo* realizada por Jorge Eduardo Rivera; Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997).

la mera unidad de una forma fonética (signo escrito), una melodía y ritmo y un significado (sentido). Pensamos la forma fonética y el signo escrito como el cuerpo de la palabra (Wortleib), la melodía y el ritmo como su alma (Seele) y la parte significativa como el espíritu (Geist)¹⁶. En la unidad “alma-cuerpo-espíritu” resuena una explicación causal del lenguaje construida a partir de la correspondencia con la esencia del hombre. Frente a esta explicación causal, montada a partir de la composición esencial del hombre, “se debe pensar la esencia del lenguaje a partir de la correspondencia (Entsprechung) con el ser, concretamente como tal correspondencia misma, esto es, como morada (Behausung) del ser humano”¹⁷. Hagamos notar que Heidegger no dice que el ser sea la “causa” o el “fundamento” del lenguaje, sino que el lenguaje es la correspondencia (Entsprechung) con el ser. Es esta correspondencia la morada del ser humano. El ser humano habita en la correspondencia con ser. La expresión “Entsprechung” – del verbo sprechen, hablar, conversar y el prefijo ent, “con” – se traduce por conveniencia, equivalencia, concordancia, correspondencia. Se trata de una expresión que implica relación, pero no una relación de antecedenencia o precedencia apodíctica, sino una co-rrespondencia; un “ser de acuerdo con”. Esta imposibilidad de definir el lenguaje en términos causales es una exigencia que surge precisamente del abandono de la interpretación instrumental: si el lenguaje ya nos es más un simple medio de conocer o de expresar, sino que es aquello que nos constituye y en lo cual siempre de antemano estamos, entonces no es posible tomar una “distancia” objetiva frente a él. Sucede como con la casa: la casa en la cual moramos y vivimos, no es algo ante lo cual nos podamos enfrentar como ante un objeto o un ente más, sino como una realidad que por su cercanía resulta inobjetivable. Es claro, por consiguiente, que el modelo sujeto-objeto tampoco funciona en el caso del lenguaje lenguaje. En todos los casos, ya se trate del propio Dasein, del mundo, del ser, de la palabra o de la técnica, es el paradigma sujeto-objeto el que debe ser superado. La superación del humanismo es simétrica a la superación de la metafísica: el hombre no es un sujeto, ni el ser un simple objeto.

Gustavo Cataldo Sanguinetti
Dpto. de Artes y Humanidades
Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.
gcataldo@unab.cl

¹⁶ GA 9, p 333

¹⁷ GA 9, p 333