

César Ojeda Figueroa. *Martin Heidegger y el Camino hacia el Silencio: Ensayo de crítica filosófica*. Santiago de Chile: C&C Ediciones, 2006. 115 pp.

El autor de este libro se ha ocupado de indagar en los fundamentos de su disciplina de origen, la psiquiatría, explorando la filosofía fenomenológica. “*Delirio, Realidad e Imaginación*. Ensayo de psicopatología fenomenológica” –basado en Husserl, Zubiri, Sartre, Jaspers–, y “*La presencia de lo ausente*. Ensayo sobre el deseo” –donde dedica un capítulo a Heidegger–, son dos manifestaciones de lo que digo. Ahora aborda críticamente el pensamiento de Heidegger. El impulso se lo brindó un seminario sobre *Ser y Tiempo*, la obra clave de este filósofo, dirigido por Jorge Eduardo Rivera –traductor de esa obra–, al que César Ojeda asistió durante doce años.

La primera parte del libro versa sobre el concepto del hombre –*Dasein*, en la terminología de Heidegger–, tal como se presenta en *Ser y Tiempo*. Con gran agudeza Ojeda va analizando los diversos aspectos que constituyen al hombre. Ya no es posible definir simplemente al ser humano como animal racional o entidad pensante. Ahora es necesario ir describiendo sus diferentes facetas: la praxis, la falta, la caída, la angustia, la conciencia moral, la apertura o el estar-en-la-verdad, la libertad, la temporalidad (Aristóteles y Heidegger), la trascendencia. Es lo que hace el autor, sin renunciar al rigor que exige el pensar de Heidegger pero evitando al máximo los tecnicismos de su terminología. Esto último tiene un límite y así se hace notar. Entrar en esa terminología es “un proceso muy parecido al del aprendizaje de una lengua, que desde la oscuridad inicial se nos va lentamente despejando hasta alcanzar importantes grados de claridad, permitiéndonos, ya avanzado el proceso, discriminaciones finas y matizadas” (p. 13). Con extraordinario talento didáctico, Ojeda va guiando al lector por los vericuetos de la obra de Heidegger, enseñándole a entender y a manejar su terminología, a veces un tanto abstrusa. Pero además le muestra que el proceso vale la pena, lo que no es evidente a priori.

Ojeda no se limita a exponer creativamente. Fuera de eso, critica, en los dos sentidos de la palabra. Crítica, señala Heidegger, proviene del griego *krínein*, que significa distinguir, diferenciar, resaltar, destacar; secundariamente, crítica significa plantear objeciones. Ojeda considera que lo que dice Heidegger sobre el método fenomenológico de su investigación en *Ser y Tiempo* no basta. Por lo mismo, recurre a obras cercanas a esa, tanto para complementar en algo la insuficiencia detectada como para referirse al carácter hermenéutico de la fenomenología. Así, entonces, se hacen presentes “*Ontología. Hermenéutica de la facticidad*” –que recoge lecciones de 1923–, y *Los problemas fundamentales de la fenomenología* –que recoge un curso de 1927, año de la publicación de *Ser y Tiempo*.

Su espíritu crítico lleva a Ojeda a no recoger la expresión estar-en-el-mundo, que usa Rivera en su versión de *Ser y Tiempo*, y sigue usando la expresión ser-en-el-mundo, propuesta por Gaos en la primera traducción al español de la obra. Argumenta que “en castellano disponemos del verbo «estar» para designar el modo concreto en el que «somos-en-el-mundo» (facticidad), por lo que decir «ser-en-el-mundo» es, a nuestro juicio, equivalente a decir «estar»” (p. 31).

Se podría suponer que lo único que tendría que interesar a un médico psiquiatra en una filosofía es su idea del ser humano. Ocurre, sin embargo, que en la perspectiva de Heidegger no se puede entender cabalmente lo que es el hombre sin verlo inserto en lo que él llama el *ser*. De ahí que la segunda parte del libro se dedique a ese tema, tomado de diversas maneras: el ser en su vinculación y en su diferencia con el hombre, la mismidad de pensar y ser (Parménides y Heidegger), el ser como fundamento (Leibniz y Heidegger), el destino técnico de nuestra época y el ser como la com-posición (*das Ge-stell*), el cálculo de las cosas y la meditación del ser. El autor revisa muy creativamente y con gran perspicacia una porción significativa de textos de Heidegger para ir mostrando el carácter multifacético –quizás, caleidoscópico–, del ser. “¿Qué es metafísica?”, “De la esencia de la verdad”, *Conceptos fundamentales, Serenidad, Conferencias y Artículos, El principio de razón* (o *La proposición del fundamento*), *Identidad y Diferencia, Tiempo y Ser, La pregunta por la cosa* van cayendo bajo la sagaz mirada escrutadora de Ojeda. Pero en este segmento, las objeciones son más fuertes. Por ejemplo, lo que Heidegger considera dimensión decisiva de la esencia de la técnica moderna, el modo de la verdad que el filósofo llama *desocultar provocante*, le parece a Ojeda irrelevante para caracterizar esencialmente nuestra época, puesto que en la técnica antigua se ponía en juego un modo de la verdad que, en el fondo, sería idéntico al *desocultar provocante*. Moviéndose en esa misma línea crítica, el autor considera que fenómenos como el quehacer del guardabosque en el siglo XVIII y la actividad industrial de la empresa maderera de 2006 son estructuralmente idénticos, lo mismo que, correspondientemente, el uso del garrote en la Edad de Piedra y la utilización de energía atómica en la planta de energía nuclear, así como las señales acústicas del tronco hueco del habitante originario del Amazonas y los mensajes de la Internet (p. 88). La misma identidad estructural tendrían el uso de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki, y la utilización del garrote por parte del hombre de la Edad de Piedra que con ese instrumento destrozaba el cráneo de un miembro de otro clan que le resultaba amenazante (p. 89). El autor toma la precaución, sin embargo, de indicar que “no es del caso aquí juzgar dichas conductas, pues eso requeriría un análisis complejo que de ningún modo puede ser tocado a la pasada” (p. 89). Por tanto, no habría ninguna diferencia esencial entre la técnica artesanal y la técnica moderna, como postula Heidegger, quien afirma que en esta última se manifiesta una figura histórica inédita del ser mismo.

No sé hasta qué punto esta crítica es sostenible, tomando en cuenta solo el estado de la “opinión pública” filosófica; en efecto, la interpretación de nuestra era como la del predominio de la esencia de la técnica moderna –que el filósofo denomina com-posición, dis-puesto, im-posición, estructura-de-emplazamiento, posición-total–, es una porción de la doctrina de Heidegger que ha sido recogida en varias partes del planeta como *la clave de intelección de nuestro tiempo*. No entro, pues, más a fondo en el controversial asunto. Solo indicaré que Heidegger tuvo ante la vista una objeción de este carácter en su conferencia *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*, pronunciada en 1962 y publicada póstumamente por su hijo Hermannn en 1989 (Sankt Gallen: Erker Verlag; pp. 12 ss). Hay traducción al francés, de Michel Haar: *Langue de tradition et langue technique* (Bruselas: Éditions Lebeer-Hossmann, 1990). Añado que el breve texto merece que se le brinde la mayor atención.

El título de la obra es sugerente. ¿Qué se quiere decir con él? Aunque el autor reconoce –no tan expresamente, sino de manera más bien tácita–, que Heidegger hace un importante aporte a quien quiera entender en profundidad quién es el hombre y qué es el ser, hacia el final del libro manifiesta cierta desilusión con su filosofía; en especial, con la idea del ser que se encontraría en ella. En su intento de decir el ser, el pensador recurriría a procedimientos de dudosa legitimidad teórica, culminando en el silencio. A esta altura, Ojeda manifiesta su mayor simpatía por Jaspers. “Heidegger repetidamente se entrapa en la singularidad del ser y le atribuye acciones: el ser serea, se dona, se retiene, ilumina, voca, apela, llama, se destina, y así. El resultado es, a nuestro entender, un artificioso «Alguien»: una especie de *psyché*. De allí a la aparición de mayúsculas para el Ser, el Se, el Ahí y otras, no hay más que un paso, el mismo que hay para la aparición del arcaísmo *Sein*. Dado el paso, el asunto cambia: guste o no, se deifica y personifica a la nada. Naturalmente también, allí acaba la filosofía, al menos para Heidegger. Para otros empieza en lo que bellamente Jaspers llama la «fe filosófica»” (p. 115). El ser es cuestión disputada. No podríamos tratar de dirimir la cuestión del ser en pocas palabras. De todos modos, los esfuerzos filosóficos de Ojeda por hacer justicia a ese concepto de ser que no le satisface son dignos del mayor elogio.

El autor concede, no obstante, que este acabamiento de la filosofía y su ingreso en el silencio es majestuoso. Tal vez nos quiere decir con eso que la filosofía de Heidegger culmina en la mística. Paradójicamente, la locuacidad del filósofo –su tarea pensante está siendo recogida en una *Edición completa (Gesamtausgabe)* de más de cien volúmenes–, desemboca en un quedarse callado. Precisamente, esa duplicidad es lo que caracteriza la actitud mística, según sostiene Ortega y Gasset en su “Defensa del teólogo frente al místico” (*O.C.*, V, Ed. Taurus, Madrid, 2006). Pero llegar al misticismo no es cualquier cosa ni algo desdeñable, como ha hecho notar Francisco Soler en sus *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, sino, más bien, arribar a una cima de la espiritualidad (pp. 81 s.). Funda parcialmente su juicio en un pensamiento de alguien alejado de la mística: Sigmund Freud. Lo cita Juan Rof Carballo en su libro *Entre el silencio y la palabra*. Refiriéndose a cuadros de Leonardo da Vinci, dice Freud con cierto temeroso respeto ante la obra genial: “Estos cuadros respiran una mística en cuyo secreto no nos atrevemos a penetrar”. Si desde la perspectiva del *logos* –esto es, del decir que enuncia en proposiciones–, el misticismo puede ser decepcionante, desde un punto de vista más elevado tendría esa majestuosidad que el autor atribuye al último paso de la meditación de Heidegger.

JORGE ACEVEDO GUERRA
Universidad de Chile
joaceved@uchile.cl