

Reflexiones críticas sobre la filosofía existencial

(En torno al libro "La Ontología fundamental de Heidegger",
de A. Wagner de Reyna).

Octavio Nicolás DERISI

Síntesis de la filosofía existencial de Heidegger

El autor de este libro ha querido trazar un esquema del sistema existencialista de Heidegger, sin pretender "al hacerlo solidarizarse en manera alguna con su contenido ideológico, ni expresar su desacuerdo con él. El suponer en la redacción de este opúsculo una toma de posición — favorable o adversa — es (por ser asunto ajeno al tema propuesto) absolutamente impertinente e infundado". Creemos que esa posición es insostenible. Fuera de que es tarea muy difícil, por no decir imposible, mantenerse indiferente en la exposición de ideas ajenas, como no nos es indiferente la verdad y la falsedad; a un auténtico historiador de la filosofía, que no lo puede ser comprensivamente sin ser un filósofo, no cabe renunciar a la valoración crítica de los sistemas expuestos. De otra suerte esta disciplina pierde su más honda significación para la *formación* de la inteligencia, y queda relegada a darnos una simple información. Y nos duele tanto más cuanto que quien esta actitud asume es un filósofo cristiano, profesor de la Universidad Católica del Perú. *De hecho*, Wagner de Reyna no sólo renuncia a este deber, el más noble y difícil de la crítica, sino que no puede disimular su velada simpatía, que lo hace en cierta medida solidario del sistema expuesto.

Hecha esta salvedad, hemos de confesar que se trata de una buena síntesis de la teoría existencialista del eminente filósofo de Friburgo. Si no ha logrado siempre la claridad — cosa poco menos que imposible en la exposición del difícil sistema de Heidegger — ha conseguido, por lo menos, poner al alcance del lector la filosofía existencial.

Algunas notas críticas al pensamiento de Heidegger, ausentes en el libro de Wagner de Reyna, más que una exposición del libro de éste, es lo que aquí intentaremos desarrollar.

Metódicamente, en breves capítulos de profundización creciente, Wagner de Reyna va planteando el problema o los problemas de la "Ontología fundamental de Heidegger". A la luz de los sistemas afines de Husserl (fenomenología) y de Max Scheler (axiología) — quienes destacan el sentido intencional de la conciencia en el plano intelectual y emotivo, respectivamente — y de Sören Kierkegaard y de Federico Nietzsche — quienes centran sus meditaciones en la existencia humana— Wagner de Reyna logra iluminar el propio sistema de Heidegger.

¿Cuál es el ser de las cosas? He ahí la pregunta de toda filosofía, y que Heidegger torna a formularse. Como esta pregunta no puede independizarse del sujeto que pregunta, el hombre, quien no es un ser como los demás, sino un ser que es nuestro propio ser (*vivencia*) y un ser del que depende el conocimiento del ser de los demás, y en este sentido del que depende el que esos seres sean para nosotros y en quien tienen su origen y por quien existe el problema del ser, Heidegger cree que aquella primera pregunta es previa a esta otra: ¿Cuál es el ser del hombre? Y mediante el *método fenomenológico* emprende el arduo análisis de sí mismo a través del intrincado laberinto de su *Sein und Zeit*. Y es así como llega a la conclusión de que el ser del hombre es su *existir*, y que el existir es un *cuidado*, una intencionalidad no sólo especulativa (Husserl) o emotiva (Max Scheler), sino total, *existencial*, un *ir hacia* las cosas (*facticidad*), para luégo *estar en las cosas* (*decaencia*). El existir es un huir constante de su ser originario, hacia las cosas, hacia el mundo, incluido en el mismo existir como su término. Por eso ordinariamen-

te el existir tiene una *existencia banal*, un *estar en el mundo*, es "uno mismo". Sólo la *angustia* nos hace encontrar en contadas ocasiones nuestra "mismidad", nos pone ante nuestro *ser amenazado*, ante la *nada* inherente a nuestro ser (redescubrimiento del concepto escolástico del *ser contingente*). Nuestro ser se presenta como un huir hacia su término (*la nada*), como un *ser para la muerte*, suspendido entre dos nada, como un *será que llegará a ser, un ha sido y que es* por este constante verterse del *será* en el *ha sido*, vale decir, que el ser de nuestro existir es *temporalidad* y temporalidad finita. (Coincidencia con el pensamiento bergsonianos de que la realidad es devenir y el devenir duración pura, temporalidad, y con la concepción de Dilthey de que el ser es historicidad o temporalidad humana). El ser de nuestro existir es así un "ser para la muerte" o una temporalidad finita, que sólo la *decisión* nos hace poseer en su totalidad. El existir, por su concepto mismo, encierra la idea de *culpabilidad*, porque la dirección de una posibilidad de existir, el haber sido de un determinado modo, implica siempre la culpabilidad de las otras posibilidades de existir no adoptadas, el no haber sido de todas aquellas maneras que se pudo ser y no se fue. Diríamos que el existir que nos es dado siempre es a costa de las otras existencias que no somos y que pudimos ser, con la consiguiente responsabilidad y culpabilidad de su no existir. La conciencia desde el abismo originario de nuestro ser, desde la nada, deja oír su voz de culpabilidad, que sólo por la angustia percibimos al enfrentarnos con la nada de nuestro ser. Y, puesto que tenemos que existir de un modo dado, puesto que "estamos embarcados" en la existencia dada, y consiguientemente, necesariamente somos culpables, la decisión es la que *se decide a ser culpable*, es la que conscientemente nos pone en posesión de nuestro existir, nos instala conscientemente en nuestro *ser para la muerte*, en nuestra temporalidad finita total.

Tal es, en síntesis, la trayectoria del pensamiento de Heidegger hasta el presente (porque su obra está confesadamente incompleta, ya que sólo ha respondido a la pregunta del ser del hombre y no del ser en sí). Wagner de Reyna lo ha expuesto con bastante precisión y calor.

Las contribuciones de la filosofía existencial: redescubrimiento de la finitud y contingencia humana y vuelta de la meditación filosófica al hombre y a la vida

Sus finos análisis han conducido a Heidegger al redescubrimiento de la finitud y contingencia del ser humano (el "ser para la muerte"), que fundamentan lo que podríamos llamar la *intencionalidad ontológica* (el "cuidado") del ser. En una palabra, el filósofo de Friburgo restablece fenomenológicamente que el hombre no es un absoluto con sentido en sí mismo, sino un ser temporal y contingente lanzado entre "dos nada", y redescubre la dirección trascendente, que en su ser y obrar implica todo el hombre, (un *irse de sí mismo*), abierto como está — esto ya no lo dice Heidegger a causa de su método fenomenológico-irracionalista, que le impide *deducirlo* de sus datos descubiertos por la inteligencia — hacia un absoluto que no es él y que condiciona y descifra el misterio de su esencia y existencia y de su actividad, de otro modo trágicamente incomprensibles y contradictorios. Tales son sus contribuciones principales a la filosofía, su *haber filosófico*, amén de muchas atinadas observaciones y finos análisis, con que ha esclarecido y precisado — a veces hasta lo sutil y caviloso — no pocas nociones de nuestro ser y actividad humanas.

Además, el espíritu de Kierkegaard y Nietzsche, retomado por Heidegger, oponiéndose tanto a un logicismo racionalista, que vaciaba al hombre de lo que es más suyo, de su propia vida y existencia, como a un positivismo burgués, que se ovidaba de sí mismo, vuelto enteramente al mundo (1), centraba la meditación en el hombre mismo, en lo que él concretamente es, en esta nuestra existencia humana "amenazada" por arriba y por abajo por aquellas dos corrientes (idealista y positivista) que dominaron la filosofía del siglo pasado, había de prender el entusiasmo en las nuevas generaciones, hastiadas de una filosofía desvinculada de la vida y de la existencia humana. He ahí otro de los acier-

(1) *Tragische Existenz*, por A. DELP, págs. 10 y sgs.

tos de la filosofía existencial, causa de su rápida difusión, pese a ser una de las más abstrusas: el haber vuelto la inquisición filosófica de nuevo hacia la realidad del hombre, vaciado de sí mismo por las filosofías del siglo pasado.

Fallas de esta filosofía: a) el método fenomenológico, que limita y deforma positivamente la realidad

Pero, pese a todos estos méritos, el sistema existencialista de Heidegger tiene en su contra dos grandes fallas, que lo invalidan en su misma raíz: 1). El método fenomenológico, que limita y deforma positivamente la realidad, y 2). El irracionalismo, que radicalmente lo incapacita para toda solución.

Querer atenerse "fenomenológicamente" a lo que la realidad inmediatamente nos manifiesta, sin buscar sus causas o razones supremas, es renunciar de antemano a filosofar. Si "fenomenológicamente" quiere decir atenerse a los hechos empíricos, significa renunciar de antemano a toda la obra de la inteligencia y consiguientemente al planteamiento mismo y solución del problema de lo que la realidad es; porque toda obra estrictamente intelectual trasciende lo empírico. Si con la expresión "fenomenológicamente" se quiere significar que hay que renunciar a los desvaríos subjetivos y atenerse objetivamente a lo que la realidad es, a lo que ella nos manifiesta y a lo que esta manifestación implica, estamos de acuerdo: también nosotros somos y queremos ser fenomenólogos. Pero evidentemente no es ese el *espíritu* con que se ha practicado de hecho la fenomenología, aun en su adopción puramente metodológica. Porque *de hecho* siempre ha comenzado por poner entre paréntesis el *ser*, el ser extra-mental, que esencialmente implica nuestra actividad intelectual en su intencionalidad (y, consiguientemente, también las demás facultades que de ella dependen) para quedarse ya con un puro objeto inmanente a la conciencia (Husserl), ya con una pura existencia, también destituida de realidad trascendente (Heidegger). La fenomenología, pues, aun como puro método, viene cargada con un sentido e implica una actitud también insostenible. En efecto, para atener-

se a lo estrictamente dado en la conciencia, como objeto, la fenomenología rompe la identidad intencional entre el acto de captación de la realidad (que sólo es de la inteligencia a través de los sentidos, como veremos en el párrafo siguiente,) y la realidad misma, entre la existencia como fenomenológica e irracionalmente dada y la realidad trascendente que la sostiene y da sentido, pretendiendo separar el "objeto", como término inmanente de la intencionalidad, del "ser", de la realidad en sí, término trascendente de la misma, entre "existencia", como vivencia irracionalmente captada por identidad consigo misma, y "realidad en sí" del ser existente. Ahora bien, semejante intento es absurdo: el "objeto", como término intencional, es esencialmente trascendente, no tiene sentido sino como algo distinto del sujeto y del acto, como realidad extra-mental, como "ser". Hay, pues, en la "epoché" fenomenológica, en este "poner entre paréntesis la realidad" para conservar el "objeto", como vivencia inmanente, una deformación positiva del hecho del conocimiento. El "objeto" del pensamiento, con prescindencia de la realidad extra-mental, no puede conservar su estructura objetiva, su consistencia, aun como término intencional inmanente, simplemente se ha diluido hasta como puro objeto (1). Otro tanto digase de una existencia puramente trascendental, sin sentido ontológico de realidad en sí: también se diluye enteramente, es impensable y contradictorio. La realidad existencial es positivamente deformada en esa actitud inicial, que hace escapar la realidad y *de derecho* también su existencia, sin esperanza de volverla a obtener. Y es así como toda esta filosofía existencial, que se precia de no admitir nada sin haberlo alcanzado en la "*compreensión*" directa de su mismo ser, ha deformado positivamente el ser humano y ha retenido como esencia de ese ser lo que realmente son sus propiedades y consecuencias: su temporalidad etc. Lo que hay es que, consiguientemente a la posición fenomenológica, como la sustancia o esencia

(1) Ver mi libro *Filosofía moderna y filosofía tomista*, págs. 26 y sgs. y 35 y sgs. "Sol y Luna". Buenos Aires, 1941. — Véase también *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, C. I. n. 1 y sgs. Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, 1941.

humana no es captable inmediatamente como tal, ella ha sido sustituida por la sucesión de sus actos "estructurados" en una unidad fugitiva, unidad de la que el puro existir "actual" es incapaz de dar razón sin substancia y ser permanente del hombre; fuera de que semejante actitud de querer prescindir de todo lo que trasciende la vivencia, como intencionalidad irracional pura, ciega en su fuente misma todo sentido aun a estas nociones conservadas, al desvincularlas del ser, de la realidad que las ailmenta. En realidad, despojándoselas del ser tanto a estas vivencias como a cualquier cosa, se les roba todo, se las aniquila.

También a causa del mismo método fenomenológico, que le impide buscar las causas de lo revelado por el análisis existencial, Heidegger se priva de buscar el sentido y deforma positivamente la temporalidad y contingencia humana por él laboriosamente reencontradas, al privar a nuestra existencia de su trascendencia y perduración eterna, más allá de la muerte, a la que está abierta por su vida y alma espiritual. Sólo a la luz de la creación, y de Dios, Ser infinito, por una parte, sólo a la luz de la eternidad inmortal del alma, por otra, la vida temporal y finita del hombre deja de ser absurda, se descifra y cobra sentido. Pero estas verdades son fruto no de la constatación fenomenológica — que comienza por no llegar siquiera a nuestro ser esencial — sino del raciocinio y deducción filosófica, que busca las razones supremas del ser contingente, temporal y finito del hombre, pero lanzado esencialmente hacia una infinitud trascendente de una vida inmortal (1).

b) El irracionalismo, que la incapacita para toda solución

Pero al error de método de la fenomenología de Husserl, la escuela existencialista de Heidegger añade otro, tanto o más grave que aquél: el del irracionalismo de la escuela axiológica de Max Scheler.

(1) Tal es el proceso del profundo libro de LANDSBERG, *Essai d'expérience sur la mort*, en que partiendo del análisis existencial del ser humano, finito pero lanzado a una trascendencia infinita, mortal pero constituido en persona por su esencial dirección a la inmortalidad, supera — claro que siempre por el camino de la inteligencia, único capaz de captar el ser y recorrer sus exigencias hasta su término supremo — el "ser para la muerte" de Heidegger, y llega a esclarecerlo como el episodio temporal de una existencia real finita hecha para la posesión eterna del ser infinito.

La captación de nuestra "mismidad" está reservada no a la inteligencia, sino a un acto irracional de *angustia*. Aun la conciencia habitual de la "existencia banal", del "uno mismo" "abandonado en el mundo", no es para Heidegger sino una transparencia del mismo existir, presente a sí mismo, algo identificado con sí mismo, y no un acto de reflexión intelectual sobre el ser de la existencia. La comprensión no sería, pues, sino una coincidencia de entidad con el propio existir.

Pero es el caso que el hombre no puede ponerse en comunicación con el ser, no sólo exterior, pero ni siquiera con el interno, con el suyo propio, si no es por sus facultades cognoscitivas en la dualidad esencial de sujeto-objeto en el seno de la identidad intencional (4). Aun para tocarse conscientemente a sí mismo ha menester evadirse y salir de sí para verse de este modo como objeto, como término del acto cognoscitivo en el seno de la identidad intencional. Sólo Dios, acto puro, inteligibilidad pura siempre en acto, es, por eso mismo, conocimiento en acto de sí mismo: el conocimiento y su objeto en Dios se identifican no sólo intencional sino realmente. (Por donde se podría encontrar uno de los tantos gérmenes de panteísmo, en que abunda la filosofía moderna, al desvincular al hombre de Dios, considerándolo como un absoluto).

Para ponernos en contacto con la realidad no poseemos sino el camino — a veces penoso — de la inteligencia, y todos los intentos de llegar al ser de un modo *alógico*, no intelectual, todas las sendas irracionistas nos están vedadas, porque nos están cerradas. El hombre — es un hecho de conciencia y no la conclusión de una demostración — sólo se abre a la trascendencia por la inteligencia o a través de la inteligencia. La emoción, el sentimiento, la "fe" de los irracionistas, la angustia de los existencialistas estará motivada por la realidad, pero por la realidad llegada a la inmanencia, en su misma trascendencia o alteridad, por la inteligencia. El acto intelectual podrá adelgazarse, minimizarse, absorbido casi por la exuberancia y exaltación sensible emotiva, que él provoca; pero semejante desbordamiento de la vida afec-

(4) Cf. mi obra *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Ibid.

tiva (la misma angustia) está siempre provocado por aquel acto primero de la inteligencia, a veces casi imperceptible. La resonancia emotiva en torno al objeto no es quien lo descubre, antes al contrario, está sustituida por aquél, siempre a través del trámite de la inteligencia, por donde entra en la vida del espíritu. La emoción, o, en nuestro caso la angustia, podrá ser un indicio — como el efecto denuncia a la causa — de la presencia de la finitud y contingencia del ser humano, pero no precisamente el acto de su captación.

Contradicción del irracionalismo anti-intelectualista

He dicho ya más de una vez (5) que todos los ataques contra la inteligencia y todas las intentadas justificaciones del irracionalismo, bajo cualquier matiz que se presenten, sólo pueden ser formuladas y consiguientemente en tanto podrían valer en cuanto vale la inteligencia que las formula. El irracionalismo como la captación de la realidad por vía no-intelectual: por la emoción, sentimiento, intuición no-conceptual, angustia etc., no sólo es una afirmación contra la experiencia de la conciencia, como acabamos de apuntarlo, sino que, de darse, sólo sería experimentable por el propio sujeto e impensable y consiguientemente inexpressable e *injustificable*; ya que todo intento de hacerlo sólo lo sería por la inteligencia. Basta abrir cualquier libro anti-intelectualista para convencerse de ello: tanto la justificación de semejante tesis como la del positivo irracionalismo son el mayor esfuerzo de dialéctica intelectualista. La inteligencia se venga de sus mismos enemigos, cargando sus armas con la inteligibilidad. Ella vive en la misma fuerza del golpe que se le asesta (6), que sólo ella puede dar y recibir (comprender). Un irracionalismo para valer debería asentarse irracionalísticamente y entonces no tiene consistencia, no puede formularse ni interior-

(5) Cf. *Filosofía moderna y filosofía tomista*, págs. 26 y sgs., 35 y sgs., 101 y sgs., 120 y sgs., 160 y sgs. y 223 y sgs. — Véase además: *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, C. I., n. 4.

(6) Cf. *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, C. I. n. 2 y sgs., donde se encontrarán también citas de otros autores.

mente, no existe, porque se ha cerrado el único camino para ello: la inteligencia. Y por eso, cuando se formula, sólo se hace con el vigor y la validez de aquélla, a quien pretende muerta e inválida. Ni vale siquiera decir que, al ser inexpresables los hechos irracionales, han de ser las fórmulas racionales las que deban sugerirlas o provocarlas en el mundo de los demás por la vía cognoscitiva; porque la tal experiencia simplemente no existe. Lo que hay es que se toma por emoción pura etc., captadora del ser, aquello que en realidad es un acto afectivo que lleva inviscerado un acto intelectual, más o menos inperceptible, según acabamos de señalarlo.

Y esto es cabalmente lo que acontece a Heidegger. Pocos libros habrá en que la inteligencia haya afinado tanto sus conceptos inteligibles en el intento de un análisis existencial irracionalista de estas nociones conceptualmente expuestas y entendidas. Todo el libro de Heidegger es el más fino análisis intelectualista — a veces tan adelgazado, que llega a perderse en la obscuridad de la sutileza — del ser del hombre, pese a que crea llegar a sus resultados por los caminos vedados e inexistentes del irracionalismo de la angustia, del existir mismo etc.

Necesidad de centrar el análisis existencial en el ser real y realizarlo por la inteligencia para salvar los valores positivos del existencialismo

Tanto por el método como por esta intención anti-intelectualista e irracionalista, el análisis existencial — de hecho intelectualista, porque el hombre no lo puede hacer de otro modo — al querer mantenerse en una fenomenología existencial, truncando la orientación de la inteligencia hacia el ser trascendente y sus causas, no sólo minimiza la comprensión del ser humano y lo deforma, según dijimos más arriba a propósito del método, al prescindir de su ser substancial en sí y reducirlo a lo que sólo son sus caracteres y propiedades en que se manifiesta, sino que nos priva de la visión del por qué de este modo de ser temporal del hombre con ansias de lo infinito y de lo eterno, y nos abandona a

la contradicción de esta existencia trágica del "*ser para la muerte*". Solamente reintegrado este análisis existencialista en el cauce de la inteligencia — a su vez enraizada intencionalmente en el ser y, en definitiva, en el Ser de Dios — que lo condiciona y le trae la luz inteligible, la verdad, sólo así se purifica de sus absurdas reducciones fenomenológicas — que ni siquiera ellas cobran sentido sin el ser trascendente del que quieren prescindir — y aparece así en su hondo sentido metafísico del descubrimiento de la contingencia y de la finitud del ser humano. Pero entonces el fruto de este análisis, "*el ser* — en sentido metafísico trascendente, la substancia — *para la muerte*" del hombre, con su esencial temporalidad se inserta como un tramo tan sólo de toda la realidad: que sale del Ser necesario, como de Causa eficiente, y a El retorna como a último Fin o Bien supremo, plenitud infinita colmante de nuestra radical finitud, hecha y anhelante de la infinitud. Detrás de las "nadas" antes y después del ser de la existencia temporal humana, está esta Causa creadora y este supremo Bien del hombre, sosteniendo desde la eternidad, por delante y por detrás, su ser y dando sentido a su devenir mortal.

Entonces el análisis existencial, así vuelto a su cauce intelectual metafísico indispensable, nos pone de manifiesto en las entrañas mismas de nuestro ser espiritual y personal, la *promesa ontológica* de nuestro destino inmortal para lo infinito, tal como lo hiciera S. Agustín, y en nuestros días y en vista a la rehabilitación de un existencialismo auténtico, volcando en él el tomismo, el discípulo católico de Max Scheler, Lansberg, en su ya citada obra.

Síntesis de las conclusiones a que conduce la filosofía existencial de Heidegger

Sintetizando, pues, a causa de su método fenomenológico irracionalista, Heidegger cierra la existencia humana con su intencionalidad de ser y obrar en una vivencia puramente trascendental, en su finitud y contingencia temporal, despojándola doblemente: 1). De su propio ser real en sí y 2). Del Ser infinito en que se apoya y por quien — Causa

Filosofía existencial.

primera y último Fin — tiene sentido aun en su contingencia y temporalidad, abierta por su intencionalidad a la trascendencia infinita e inmortal. Desde entonces la intencionalidad existencial, conservada contra todo derecho—desde que ni sentido tiene, despojada o abstrayéndola del ser de que se la priva, ni es perceptible sin la inteligencia, de que se quiere prescindir — se torna algo contradictorio y trágico: una inmanencia finita y contingente como un movimiento esencial e incoercible — intencional — a lo infinito y eterno, encerrada por todas partes con el muro infranqueable de la *nada* dentro de su propia finitud.

La Plata, República Argentina.

(Especial para UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA).