DIALOGOS es la revista trimestral del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico

Director

Ludwig Schajowicz

Director del Departamento de Filosofía

Directores Asociados

José Echeverría

José M. Lázaro

Monelisa Pérez Marchand

Secretario de Redacción

Angel J. Casares

Director Asociado del
Departamento de Filosofía

DIALOGOS

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

AÑO V NUMEROS 11-12 ABRIL-SEPTIEMBRE, 1968

COPYRIGHT, 1968
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DE LA
FACULTAD DE HUMANIDADES DE LA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

PRINTED IN MEXICO
IMPRESO Y HECHO EN MÉXICO

Editorial Cvltvra, T. G., S. A. Guatemala 96. México, D. F.

D I A L O G O S

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

SUMARIO

Pág.

CARLOS ASTRADA, *Temporalidad e historicidad en Heidegger* 7

VINCENT VYCINAS, *El hombre en el dominio de la Naturaleza* 13

YVON GAUTHIER, *Cronología y Topología en el pensamiento de Heidegger* 55

EDUARDO NICOL, *El absoluto negativo* 63

ARNOLD METZGER, *La pregunta fenomenológica por el hombre posible* 79

MANFRED KERKHOFF, *Epiphania y Anámnesis* 93

ANGEL J. CASARES, *Notas sobre tres conceptos fundamentales de* Ser *y* Tiempo 109

KOSTAS AXELOS, *El Interludio* 131

CARLOS E. J. DA CUNHA, *Qué es esto: ¿la "Introducción a la Metafísica"?* 141

Reseñas 159

Libros Recibidos 173

EPIPHANIA
Y ANAMNESIS

Por MANFRED KERKHOFF

SOBRE los filósofos raras veces se ha dicho algo bueno, excepto por parte de los filósofos; mas nunca, parece, se ha hablado tan mal, por parte de los filósofos, sobre la filosofía, que hoy día. La filosofía se ha desacreditado desde que el destino de una de sus "disciplinas", a saber de la metafísica, permite a cualquiera aventurar invectivas atrevidas o defensas encarnizadas en un campo que antes era el privilegio de una casta celosa. El rumor acerca de "la caída de la metafísica", propagado con ansiedad cínica o con sonrisa indulgente, ha llegado a la calle; y no es asombroso que a toda esa habladuría ya le es adherente un olor desagradable y hasta penoso que se debe a la persistencia, ideologización, mitización de este rumor. Esa es también la razón de la imposibilidad de articular la conciencia seria del hecho de que vivimos en una "época de transición": el que el mundo, otra vez, se encuentre ante una vuelta secular —eso ya no le compra nadie a nadie, tan harto se está todas aquellas caídas; el gesto trágico-heroico se ha gastado.

Pero sin embargo, esta misma acumulación de caídas, sean sarcásticamente constatadas o obstinadamente negadas, es, sin duda alguna, un síntoma de que, de hecho, está en el aire algo indefinible ante cuya llegada el hablar se siente peor de lo que quisiera confesar. Y es posible que entonces, en nuestras horas tranquilas, se nos ocurre lentamente la idea de que aquí está por suceder algo que

[1] Lo que sigue es la versión castellana, aumentada por algunas notas explicatorias, de un ensayo titulado "Ereigns und Erinerung", sometido al XIV Congreso Internacional de Filosofía (Viena, septiembre de 1968).

ya no se deja afrontar con los argumentos corrientes y baratos para una "superación" de las distintas "alienaciones", soledades y denaturalizaciones que están de moda. Los hornos de Auschwitz que todavía dejan sin habla a quienes no captan que es su propia lógica la que aquí saca su última conclusión, los hornos de Auschwitz como la consecuencia necesaria de veinte siglos de desacreditación de lo humano, del terror de la ideología del *causa sui* —además aquel hecho inarticulable de Hiroshima, además la persistencia, a pesar de todas las éticas, de un trato deshumanizador del hombre— todos esos fenómenos en el límite de lo captable (nos afecta, tal vez, que cuatro personas mueren, mas la muerte de cien mil o seis millones nos deja indiferentes, no nos entra) digo, todos esos fenómenos que se han acumulado tanto en tiempo tan breve indican algo que no se puede circunscribir sino con vocablos cosmológicos; y entonces el hablar de la "caída de la metafísica" suena a otra cosa: entonces no se trata del desaparecer de una disciplina filosófica, sino aquí está en juego una posibilidad humana, un arquetipo de conducta y actitud frente al hecho del ser y frente al saber de ese hecho; nos espera una transformación, trans-volución que podría tener el efecto que tiene p.e. la explosión de una supernova, a saber una trasmutación biológica. Más modestamente formulado: al entrar en la "época planetaria", la pregunta última ya no podrá ser, probablemente, la de la metafísica clásica, a saber: ¿Por qué hay lo que hay?, sino será substituida, o ya está sustituida por la otra de: ¿Por qué preguntamos como preguntamos?, una pregunta que todavía no sabe a nada, tan inmensa es la perspectiva que presupone como condición de la posibilidad de ser entendida. Cambiando un poco un dicho famoso de Nietzsche, podríamos formular que nuestra época les lleva la delantera a otras por poseer una verdad que no poseían aquellas, a saber la comprensión creciente del hecho de que, desde Hiroshima, hasta el todo *como* todo puede perecer. Lo que significa esta comprensión, si es que se logra alcanzarla antes que sea demasiado tarde, ha sido bosquejado en un brillante análisis "experimental" de Günther Anders;[2] ella no sólo significa que, por primera vez y desde ahora en adelante irreversiblemente, la humanidad como entera es matable,[3] la tierra como

[2] GÜNTHER ANDERS "Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit" (=Sobre la bomba y las raíces de nuestra ceguera por lo apocalíptico"), en el libro *Die Antiquiertheit des Menschen* (="El hombre anticuado"), Munich 1961 p. 233-324.

[3] Según Anders, *op. cit.*, pp. 239-243, la fórmula clásica del "Todos

entera es destruible, la vida como potencialidad es extinguible, sino además —y éste es el punto— que el ser como tal, a partir de aquella posibilidad concreta, el ser como la suma de todas las posibles prehistorias, historias, posthistorias y del preguntar humano que se proyecta por más allá de estos millares y millares de milenios —que ese todo, el puro hecho del ser, puede, podría perecer, desaparecer, ser imposible. Lo incaptable no es aquí tanto el que la humanidad viva podría dejar de ser, sino que —como escribe Anders—[4] *no habremos sido.* Y de hecho: si llegamos al extremo de que simplemente no nos habrá habido,[5] entonces en verdad el todo se habrá hecho *irrecordable,* en el sentido de que no se conserva o reproduce ni por retención, ni por anticipación, ni por representación (presentificación). Esa es la perspectiva, la monstruosidad por excelencia.

Insisto tanto, y tan catastróficamente, en lo inconmensurable de este fenómeno precisamente porque aquella posibilidad humana en la cual se le originó al hombre su autoconciencia, a saber la metafísica, ha podido "superar", hasta la fecha, todas las caídas por medio de la demostración de la permanencia del todo; ha podido consolarnos sobre todas las muertes, en cuanto que, para ella, la muerte de lo individual-particular-finito no valió sino como transición o hasta regreso al todo, a lo universal, al uno. En otras palabras: estaba justificada la esperanza de una inmortalidad, sea cual

los hombres son mortales" ya fue sustituida, desde la existencia de guerras totales, por la del "Todos los hombres son matables" (como individuos, uno tras otro); la fórmula actual "Toda la humanidad es matable" (de un golpe, en bloque) se debe a "los últimos hombres" (Nietzsche) que han perdido el elemento fáustico, por ser "titanes que desesperadamente quieren volver a ser hombres". Ellos sustituyen el dicho de Salomón "Y todo habrá sido" por el "nada habrá sido", ellos son los nihilistas de los cuales Nietzsche ni siquiera podía soñar. (Comp. el capítulo "Annihilation und Nihilismus", *op. cit.* pp. 294-308).

[4] *Op. cit.*, p. 245.

[5] El pathos cosmológico del hecho mencionado fue anticipado por Nietzsche con las primeras oraciones del fragmento "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral": "En algún rincón remoto del universo que, centelleando, se vierte en inumerables sistemas solares, había una vez un astro donde animales inteligentes inventaron el conocimiento. Ese era el minuto más arrogante y embustero de la "historia universal": mas un minuto nada más. Después de pocas respiraciones de la naturaleza, el astro se puso tieso, y los animales inteligentes tuvieron que morir" (traducción mía, de "Friedrich Nietzsche, Werke" ed. K. Schlechta, Munich 1963, tomo III, "Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne", p. 309).

sea su representación, una inmortalidad como un ser recordado, anticipado durante la mortalidad, una inmortalidad que convirtió, potencialmente, toda disolución en solución y salvación. Ahora, sin embargo, existe la posibilidad imposible: el todo, hasta la mera posibilidad del todo, puede disolverse —y no hay otro todo en el cual la disolución equivaldría a un retorno, a una *restitutio ad integrum*. Y, por ésta razón, la metafísica también se disuelve sin resto, y en ningún todo abarcante que podría hacerla resucitar,[6] la metafísica, repito, como posibilidad humana, como autoconciencia que se liberta hacia la conciencia de su libertad absoluta para hacerse conciencia absoluta, como Hegel la concibió ya antes de dársele al espíritu finito, de hecho, en forma de la bomba, una oportunidad de probar su omnipotencia absoluta.

Caer, perecer realmente, no puede sino lo particular, la parte; el todo, lo universal sí puede encontrarse en procesos, a saber en los procesos del pensar del sujeto; tales procesos, sin embargo, no son sino la proyección histórica, la reconstrucción lineal y a veces anticipante, de algo super-concreto, en etapas de concreción: el evento recordado no como "bloque", sino como concrecer. La multiplicidad, por el otro lado, marcada desde siempre con la mancha del movimiento, del cambio, difamada como lugar del mal, no solamente perece en sentido fisiológico —y eso desde su pretendida salida de la unidad primordial— sino que además tiene como supuesto de su existencia efímera aquella defección mítica del Uno y Todo, la caída en la infieldad; aquí trasluce la función condicionante que el olvido tiene para el recuerdo: llegar a ser equivale a olvidarse, y el ser es cargado con la tarea anamnética de reganar lo perdido. Quien primero instituyó esa caída del olvido no era un tonto, en el sentido de hacer más tontos a los ya tontos: calculaba, con derecho, con una secreta revaloración de lo ahora desacreditado, hasta interpretaba la historia de la caída como historia de una salvación, "en el fondo" planeada desde siempre, o hasta como historia de la unidad misma que, en la multiplicidad como su ser-otro, llega a sí misma, llenando su eternidad intensiva por la eternidad extensiva de la evolución qua involución. De este modo, aquella caída, pecado y castigo a la vez, recibió cierta nobleza, cierta dignidad escatológica, cierto esplendor soteriológico que purificaba y santificaba su profanidad, su lejanía del comienzo sagrado.

[6] Comp. MARTIN HEIDEGGER *Erinnerung in die Metaphysik*, en "Nietzsche" Pfullingen 1961, tomo II, 481 pp.

Por tal glorificación del comienzo, el hombre quedó dispensado de la dominación de lo inmediatamente actual; pudo dominar su angustia originaria de lo desconocido contenido en el presente, por la re-presentación de un pasado mayor, más salvo; pudo limitar su conocimiento a la reminiscencia de los comienzos —la enmascaración religiosa del colectivo originario, del vientre maternal, de la niñez, etc.— y compensar su complejo de inferioridad —típico de los epígonos de la epiphania— por proyección, al futuro, del pasado glorioso recordado: la anticipación como función del recuerdo, reflejo de la voluntad soteriológica que salva todas las impotencias ante el presente, invirtiéndolas en estados imaginados de potencia, poder, poderío. De tal manera, se falsificó, por medio de esa doble proyección, el perecer del presente en cada ahora: se lo convirtió en el devenir de un todo atemporal que se da el lujo de la temporalidad. La incapacidad para vivir lo presente hizo nacer la capacidad de solicitar préstamos del pasado o futuro (=pasado invertido), hizo nacer el entusiasmo de la liberación, la locura del "misionismo", el terror del bien absoluto, la compasión militante. La muerte todavía tuvo lugar —pero como "porta vitae", como transición al uno recordado. En ella, el pasado al cual siempre se echa la culpa de los fracasos del presente, adquirió la milagrosa facultad de expiar la culpa que tiene: la parte sacrifica su ser-parte, su individualidad —estigma de su infieldad frente al uno universal— y salva, no obstante, un resto de conciencia hacia su ser-otro. Así lo negativo es "digerido", despotencializado, previsto, desde el principio, para su propia "superación" (hegeliana), un puro "como-si". Lo más sospechoso no es sin embargo, ésta re-interpretación, revisión de lo negativo, de la caída, sino la facilidad con la cual el hombre aceptó la existencia, sin más ni más, de tal mecanismo caída-transición-salvación; tan convencido, parece, estuvo de su absoluta imperfección que no le era repugnante concebir algo como el "pecado", en vez de preguntarse, asombrado: pero ¿de qué debo salvarme?

Desde entonces tenemos la superación o disolución en doble sentido. La disolución real indica, entonces, realmente la desintegración, anulación, negatividad, muerte. Pero, ya que lo que aquí sufre su caída, no cae sino en su propio fundamento abismal, ya que aquí una singularidad exclusiva sacrifica su exclusividad, nada más, la disolución se convierte, al mismo momento de ocurrir, en solución y salvación. Este sentido idealizante, o meta-sentido, de la disolución real, forma la estructura fundamental de la interpreta-

ción metafísica del mundo, asaltada por el pathos anamnético; estructura "fundamental" en el sentido literal de la palabra ya que aquí, de hecho, todo lo particular, se salva por su re-lación con el fundamento, relación que consiste en ser primer plano, mero aparecer de lo inmediable. "Salvación de los fenómenos" —esa consigna quería decir: ponerlos en hielo, inmovilizarlos en la abstracción que es su muerte qua transición, dejarlos invernar en la reminiscencia (Hegel, sin embargo, interpretó la consigna al revés: salvarlos no *en*, sino *de* la abstracción, re-instituirlos en su derecho de —fenómeno [otra vez], en el llamado concepto, aquel "homunculus" que realiza la superación de la superación, pero sin abolir el esquema mismo, al contrario, en el afán de imitar [recordar, "analogar"] la esencia de dios antes de la creación).[7]

La ironía —o la astucia— de la Razón quiere que hoy día se habla de la caída de la metafísica en ese doble sentido indicado: la superación es aquí la conservación, como lo indica por ejemplo el título heideggeriano "reminiscencia hacia la metafísica",[8] donde la metafísica tradicional, como "olvido del ser", es superada por la transfísica presocratizada que rinde al ser venerado, endiosado el mismo homenaje que antes se rindió al ente supremo. La magia verbal por medio de la cual se pone en escena ese truco viejo, no cambia en nada el esquema o la ideología pretendidamente superada; la falsa solemnidad con la cual se celebra la re-instauración del ser que se acontece hacia nosotros, recordándonos de sí, mas por presencia en ausencia (olvido) —la frialdad con la cual aquí se dispone de los miserables entes que tienen esa maldita tendencia aciaga de interpretar su estar-ahí desde lo que son, y no, como deberían, desde lo que no son, desde lo que en ellos falta o está presente por ausencia— todo ese teatro que se hace, con aparente goce del comportamiento teatral, "recuerda" otra ideología que también "superó" algo para después restaurarlo en forma más sal-

[7] El que la dialéctica, como movimiento del concepto o ritmo de Dios descendido a lo empírico, no se entienda y comprenda sin poder realizar, en imitación congenial, la experiencia "religiosa" que el joven HEGEL tuvo con el *Uno y Todo;* esa es una tesis que debe y puede defenderse contra los "terribles simplificadores" que degradan la dialéctica a un mecanismo muerto con etapas contables y necesidad mal fundada del recogimiento; defender esa tesis no significa, sin embargo, aceptar el esquema entero en el cual HEGEL piensa; rechazarlo, por el otro lado, significa, debe significar colocarse antes hipotéticamente en el pensar atacado.

[8] Ver nota 6.

vaje, más "veraz" si se quiere —p.e. el cristianismo germanizado de los nazis.[9]

Así el pathos anamnético triunfa donde parecía fracasar, en su abolición cripto-teológica; no en vano su principio es el orden entendido como la orden;[10] sólo que ofrece el aspecto cómico de una

[9] Al querer entrar en el templo que HEIDEGGER ha erigido al ser, uno tiene que pasar por varios grados de iniciación; primero, como es debido ante una casa tan órfica, se depone los vestidos manchados del habla cotidiano, la magia de la autenticidad desnuda comienza. Al principio, uno paga con gusto tal precio, no tanto en espera del regreso, digo de la vuelta al (o del) ser, sino más bien porque, de hecho, el mal olor y el estado abusado de este vestido estaban por producirle náusea a uno. Lo que "uno" no sabe todavía —el iniciador nos lo dirá después de haber dejado atrás "las moradas de la noche"— es que esa deposición ya lo es todo: en ella ya se acontece hacia uno el ser; una vez que se haya accedido a ese juego, ya se ha perdido. El dios que ahí se venera no es una estatua que, en el "sanctissimum", espera su desvelación para poder "revelarse"; de hecho, y como siempre habrá sucedido en los misterios: tal velo figura como medio de atracción, detrás de él no hay nada, no debe haber nada, ya que lo importante no es llegar hacia algo, sino hacia sí mismo. Uno se imagina bien la conmoción del iniciado ante ese abismo de verdad —la nada de ese "dios" como "extrañamiento" de su yo renovado, vaciado— en fin, lo único que llega es la llegada misma. El iniciador, sin embargo, no revela esto, al principio, probablemente porque correría el riesgo de su vida. Al principio revela la diferencia entre el dios aquí venerado y los otros dioses sin cuya destrucción, olvido no se es digno de entrar en la cercanía del evento. Esa destrucción no deja de ser impresionante, y puede suceder que uno, al principio, cree encontrarse en un templo consagrado a lo no-divino, tan total es el olvido exigido para superar el olvido del verdadero ser. Uno se encuentra en la conocida situación desesperada de Job, se siente bien a pesar de todo, al poder proferir lamentaciones, acusaciones, maldiciones de su estar-ahí, tan solitario, tan abandonado de todo sentido, tan expuesto a la muerte funesta. Uno hasta entiende, en tal situación, que es posible, como para exagerar la obstinación para con lo divino, hacerse cómplice de lo más animal, con la condición de que ayude a destruir lo que uno quiere ver destruido; uno hasta se hace nazi, sólo para mostrar qué oscuro todo está aquí, para desafiar la acción salvadora. Y ésta ya está llegando, en la misma destrucción ya obra, presente por ausencia. Tanta animalidad es necesaria para la desocultación de lo no-animal en lo animal. El ser, lejos de vengarse por tal desafío, sigue aconteciéndose hacia uno, precisamente cuando uno consiente con el "anti-ser". Lógico es que el sacerdote, entretanto, es elevado, él mismo, a dios, ya que tanta sabiduría no queda sin premio. Así que fue él quien se acontecía hacia uno, suyo sea el templo, eternamente será recordado, él —el evento.

[10] Recordar algo significa llenar los vacíos que hay en la serie de las experiencias tenidas, re-ordenar la serie, co-ordenar lo perdido y lo conservado. El orden que fuerza a recordar lo que en él falta, es también, quá

persona que, ahogándose, quiere sacarse del agua agarrándose en su propio cabello, una heroicidad gratuita. Y no obstante, el aplicar aquí la orden de Nietzsche —lo que cae hay que empujarlo— sería lo más falso: hasta en tal acción se estaría confirmando la ideología con su instinto de apoteosis. Tal vez haya un derecho de existencia para tanta descomposición; pero el ofrecernos siempre las mismas frutas, sólo porque una vez, en aquellos primeros siglos, gustaron, significa exigir demasiado. Aquí H. Marcuse podría citar la *tolerancia represiva*[11] del *establishment* que conserva todo, hasta lo dañino para la higiene mental.

Regresemos al mecanismo apoteótico del pathos anamnético.

La reminiscencia figura como vehículo de la disolución que es transición, la reminiscencia en sentido estricto, no confundible con el mero recuerdo o la memoria, y tampoco con la esperanza en el sentido de E. Bloch.[12] La reminiscencia entendida como acto creador, como capacidad *a priori* de enlazar pasado, presente y futuro, la reminiscencia como "reproducción idealizante" parece ser el nervio del modelo metafísico aquí descrito; de ahí se deduce que para poder pensar en la posibilidad de desmontar dicho modelo hay que comprender, y hasta amar,[13] la dialéctica escatológica de la disolución anfibológica. Para ilustrar en detalle esa rara mediación de tiempo, muerte y transfinidad, me remonto a un texto poco conocido en la historia de la filosofía, pero que concentra en unas páginas lo que en autores pertinentes, como Platón, Plotino, Hegel, se encuentra dispersado sobre todas sus obras: me refiero a un fragmento filosófico del poeta alemán F. Hoelderlin,

fuerza, la orden (recordar=amonestar). El orden como la orden exige obediencia, ponerse en fila, corresponder a la llamada del arreglo, de la regla. Ya en Platón lo recordado en el anámnesis es el orden ontológico del mundo, matemáticamente estructurado y, a la vez, éticamente constituido como orden de imitación.

[11] HERBERT MARCUSE *Repressive Toleranz*, in Wolff/ Moore/ Marcuse "Kritik der reinen Toleranz", Frankfurt, Suhrkamp, 1966.

[12] Causas finales quedan causas, su anticipación no rompe la magia de la anámnesis; el futuro, recordado en el ahora, es de hecho un pasado invertido. No así en el concepto "pro-ligioso" que BLOCH tiene de la esperanza, o del espíritu utópico.

[13] En asuntos de interpretación defiendo el principio de identificación hipotética: sin haber vivido, sufrido una idea rechazada (después) no hay derecho a interpretarla, ni en sentido negativo, ni en sentido positivo. El silencio sería preferible.

amigo de Schelling y Hegel, venerado por los alemanes como el vidente por excelencia, y sacado a la luz filosófica por Heidegger.[14]

Ese texto, titulado "Sobre el devenir en el perecer",[15] es, en algunas de sus partes, casi incomprensible, debido a su carácter provisorio y fargmentario. Una interpretación detallada falta todavía; para tal trabajo habría de tomar en cuenta otros ensayos que Hoelderlin escribió al mismo tiempo;[16] sucede que éstos tampoco son fáciles de entender aunque ya existen trabajos que han aventurado soluciones arriesgadas.[17] Sin forzar el significado de los términos básicos demasiado, e.d. en dirección de una interpretación dialéctica según la muestra de Fichte y Hegel,[18] podemos, sin embargo, desprender lo siguiente como pensamiento principal:

La disolución real de un organismo, de un mundo no puede sentirse sino por un sentir simultáneo de la llegada lejana de un estado nuevo; frente a la disolución de las fuerzas y potencias está la reunión de las mismas, el perecer de la realidad se hace sensible solamente bajo la condición del aparecer simultáneo de lo posible, infinito que, en este momento entre realidad y posibilidad, ser y

[14] Entre los alemanes reina todavía el prejuicio de que el poeta no deba pensar y de que el pensador, si acaso se mezcla con los artistas, traiciona su profesión. Los filólogos vigilan a ambos y no permiten "hermafroditas" en el campo de sus estudios. Para vengarse de seres que no caben en su esquema técnico de cerebro limitado —una limitación metódicamente necesaria— deciden no tomarlos en serio en uno de los dos aspectos. Eso sucedió con los ensayos de Hölderlin, despreciados tanto por los filósofos (académicos) y los filólogos o críticos de literatura.

[15] "(Über) Das Werden im Vergehen", título concluido de cartas de Hölderlin sobre el particular, mientras que el poeta mismo dejó el fragmento sin título. Se encuentra en "Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke", Große Stuttgarter Ausgabe, ed. Beissner, Stuttgart 1961, tomo 4, I, p. 427.

[16] Vendrían al caso: "Grund zum Empedokles" (*op. cit.*, p. 149): "Über Religion" (*op. cit.*, p. 275). "Über die Verfahrensweise des poetischen Geistes" (*op. cit.*, p. 241).

[17] Menciono W. BINDER *Dichtung und Zeit in Hölderlins Werk*, 1955. L. RYAN *Hölderlins Lehre vom Wechsel der Töne*, 1960.

[18] En general se está de acuerdo en atribuir a Höelderlin un papel relativamente original dentro del Idealismo Alemán. Comp. E. CASSIRER *Hölderlin und der Deutsche Idealismus*, 1921; J. HOFFMEISTER *Hölderlin un die Philosophie*, 1942; K. HILDEBRANDT *Hölderlin, Philosophie und Dichtung*, 1939; E. STAIGER *Der Geist der Liebe und das Schicksal*, 1954.

En sentido opuesto, Heidegger cree que Hölderlin supera ya el esquema neo-gnóstico de los idealistas y de toda metafísica, siendo el vidente de lo que Heidegger iba a realizar: La caída de la metafísica. Comp. M. HEIDEGGER *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 1951 y B. ALLMAN *Hölderlin y Heidegger*, 1954.

no-ser, irrumpe en lo finito, convirtiéndolo en el lugar de una epiphania. La disolución real de lo real, es decir el primer dolor crudo sentido debido a ella, ya está superada en el mismo momento en el cual es sentida y lamentada: ni siquiera podría sentirse (como posible) si no comparásemos automáticamente lo disuelto con lo nuevo que se anuncia por su ausencia dolorosa. Vista así, la caída ya es un signo de otra cosa, ya no es ella misma; el mero hecho de sentirla indica ya su transición; la caída, aparte de ser caída, es signo de la transición al todo nuevo, signo de la teofanía. Y como signo ya se ha elevado sobre el nivel del mero sentir. Con la sensación así entendida ya ha comenzado el proceso de la reminiscencia idealizante: Al yo recordar, conmovido por la disolución, lo disuelto, lo proyecto ya al fondo de la no-disoluble, del todo y ahora comprendo (com-prehendo) la disolución, es decir conozco y re-conozco su necesidad: La vida, como vida del Uno y Todo, debe re-presentarse, para sentirse y conocerse a sí misma como vida, como hacerse, crecer, producir. Pero tal auto-re-presentación implica la disolución del todo en partes, para que en cada parte singular, la vida total se sienta más intensivamente. Por medio de la reminiscencia, es decir por la relación obediciente, escuchante con el todo vivo, la disolución del organismo parti-cular es entendida (tendida) como regreso del todo a sí mismo, como aumento y renovación de *la* vida. Por anticipación (poner algo en vez de) idealizante de ese estado ideal se coloca uno como al final de la historia y desde allá ya "recuerda" lo que en realidad está todavía por venir. Con tal proyección doble, la disolución es prácticamente aceptada como necesaria, y hasta como salvadora. En el momento de la muerte, todo el tiempo, desde el "comienzo" mítico hasta el "final" mítico del pro-ceso (Eriugena diría: de la pro-cesión) del Uno-y-Todo, es recordado, recorrido de antemano, y es en esa reminiscencia idealizante donde ocurre el evento fundamental metafísico: La re-unión (in-volución, con-versión) de las partes, desde la dispersión al estado íntegro. El individuo se siente dos veces: una vez, desde su existencia de parte, como finito, perecedero, y a la vez, desde la perspectiva de *la* vida, como infinito, transfinito, transeunte. La disolución real se ha convertido en (dis)solución idealizante (=reminiscencia), en un acto re-productivo, re-creador, en la negación de la negación. El esfuerzo esencial del individuo consiste en el cambio descrito de perspectiva, en una "vuelta" total (con-versión), es decir hacia lo total, en una especie de sacrificio de la individualidad.

La reminiscencia (=re-unión) de las partes disueltas hacia el todo lleva, al final, a la reminiscencia de la disolución misma: en este momento, el vacío que el morir o caer podría producir en el curso del mundo, es llenado y todo está salvo. Ya que ambos cabos de la disolución están fijados más allá de la realidad, la disolución misma es convertida en algo que inspira firmeza; ya no puede reinar una inseguridad acerca de la determinación permanente del curso total o acerca la estructura total de relaciones que puede haber entre el todo y las partes, y entre las partes mismas. Sólo por ignorancia respecto del punto inicial y final del curso de la disolución, sólo por un error acerca del carácter metafísico de la disolución y de la reminiscencia, puede suceder que la muerte nos aparezca como una nada real. El "estado mítico" en el cual desembocará el proceso, es descrito por Hoelderlin como reconocimiento de la vida en su aparente negación: al darse la disolución real del individuo como revitalización, la disolución de lo infinito —pues la cadena infinita de vidas y muertes finitas no es otra cosa— aparece como amor, y ambas juntas como creación.

Siendo así la situación actual, Hoelderlin, la interpreta en el sentido descrito como signo de una llegada cercana de lo divino, predica "la vuelta hacia lo patrio" (=la patria verdadera), evoca la epiphanía de todos los dioses del pasado. Condición del éxito de tal evocación: que la disolución sea hecha conciente, primero en toda su anihilación (para desafiar la conciencia opuesta de amor), después en toda su heroicidad metafísica hacia la transfiguración. El poeta debe escoger bien los tonos, poner bien los acentos, para acertar lo conveniente en un ambiente escatológico. La técnica poética está completamente al servicio de aquel modelo anamnético del caer de las épocas. El proceso aquí descrito es el esqueleto de los poemas, la clave para las subdivisiones en estrofas y anti-estrofas, para el ritmo y el tono: El cambio de los tonos refleja el cambio de conciencia, de perspectiva: o expresión inmediata, ingénua, o relato heroico en grandeza épica, o visión idealizante (=nueva ingenuidad, ahora conocida en vez de sentida). El evento lo es todo —en el recuerdo.

Hay que advertir que el joven Hegel partió de la misma vivencia del "Uno-y-Todo" para formar, a base de esa experiencia del evento fundamental, su modo de pensar que hasta en la "Fenomenología del espíritu" conserva relativa autenticidad; ahí, de hecho, lo caracteriza a veces como reminiscencia. Lo típico de ese

modo de pensar es el perecer auto-sacrificatorio del sujeto en el objeto y la subsiguiente reminiscencia de lo experimentado en ese perecer; y eso no sólo como método mítico de un conocimiento mejor del mundo objetivo, sino como actitud básica del dejar, del dejar aparecer, una actitud, en fin, que recuerda la actitud mítica del venerar, obedecer, reconocer, tan opuesta al Logos.

Parece paradójico tener que constatar que, según lo expuesto, la metafísica cuya caída se proclama es de por sí un pensar-en caída y esto hasta tal grado que una autosuperación periódica parece pertenecer a las condiciones de su propia posibilidad; un pensar para el cual es característico el perecer voluntario como presuposición de una orientación séria, parece exceptuado de toda posibilidad de caída definitiva; un pensar que no es auténtico sino cuando celebra su autosacrificio, que pregunta más allá de su propia posibilidad y hasta recuerda su propio recuerdo, parece estar en la verdad, como nunca una tentativa humana de autorrealización.

Ya antes de Hegel ese aspecto de caída que pertenece a la naturaleza del pensar metafísico ha sido articulado, en Plotino, Eriugena, Anselmo, Nicolás de Cusa; el último, además, en una época que ya comenzaba a darse cuenta de un final histórico de la metafísica. Cusanus caracteriza el pensar-en-caída como cualitativo frente al saber cuantitativo de la ciencia que no conoce sino por comparación infinita de lo conocido y desconocido, una empresa que está condenada a falsificar el ser del mundo que no es cuantificable. Frente a ese saber que es un medir (logos) que siempre queda un poco detrás de la verdad —ya que nunca lo nuevo es completamente reducible a lo ya conocido— el pensar cualitativo renuncia a penetrar, por su cuenta, en la verdad. En el fondo no se trata de dos tipos del pensar, sino de un pensar único, mas con un aspecto de vuelta: cuando el pensar qua medir se encuentra con la medida inmedible de su medir realiza una vuelta o perece en este su límite. No captará nunca la "quidditas" de la medida absoluta, pero sí puede ser captado él mismo por la verdad: al perecer o fracasar ante la imposibilidad de medir la medida, el pensar experimenta la medida como lo impensable, como lo que lo hace perecer. Tal experiencia indirecta capta por lo menos, el *que* la medida es, su facticidad. Pero aquí el captar no es la voluntad de adapción, comparación, igualación, sino el recogerse en el evento de la desocultación.

Visto desde fuera, ese aspecto de caída en el pensar metafísico es la correspondencia "subjetiva" a la "caída" del uno hacia lo

múltiple, del concepto-dios en sus determinaciones-momentos; el pensar-en-caída imita aquí la "historia objetiva" de la unidad que se ex-plica, despliega en la infinidad extensiva de lo finito que se reproduce. "Esta" vida recuerda "la" vida, parti-cipa del Grandestino. En otras palabras: el pensar pereciente coincide con la auto-reminiscencia del todo; lo que aquí sucede es la llegada sempiterna de la llegada (o en la llegada), o el recuerdo del recuerdo.

Ahora bien, frente a la duplicidad "sagrada" de tal acontecer, frente al evento por excelencia, todo el resto no es sino recuerdo. Todo el resto no se mantiene en existencia, frente a tal fenómeno, sino por hacerse humildemente digno de él. Mientras que alguien conmovido por el evento permanece en la actitud ad-miradora, venerante, dentro de sí todavía el eco que resuena desde el evento, mientras que, en otras palabras, se mantiene en el hablar cualitativo (*epi*phántico) que es un hablar-con, no hay peligro alguno de falsificación; comienza en el momento que el hablar-con se convierte en un hablar-de (cuantitativo, apohántico); entonces el deseo de comunicación vence sobre el puro ad-mirar detenido, uno comienza a buscar un sostén en la memoria, un precedente, algo comparable que sirviera para nombrar, identificar lo explícitamente inidentificable e innombrable. El agradecimiento conmovido se convierte en ardor misionista, en la tendencia desastrosa de "liberar" los otros hacia la misma experiencia que desde ahora figura como criterio de felicidad. Ya el sujeto ha "caído" de la relación adecuada con lo adviniente, y aquí el recuerdo muestra su lado alienante: queriendo mediar lo inmediable, destruyendo por fanatismo soteriológico y conciencia misionera la ligación originaria con lo primero, aumenta la lejanía hacia ello, aleja, enajena, y eso en proporción invertida al esfuerzo de evitar la pérdida de la cercanía. Desde aquí la busca del uno se hace patológica, la nostalgia regresiva, anamnética deforma en vez de reformar.

Son conocidos los representantes de ese pensar "mortímano": en ellos, lo esencial está presente por ausencia; con melancolía infinita atraviesan su interior, articulando aquella ausencia en sentimientos vagos, impresiones indeterminadas como: no es aquí donde estemos en casa; hemos perdido algo cuyo nombre no sabemos. Con tristeza detenida viven su vida, resignadamente aman la vida (con aquella resignación que las miradas de caballeros ya no tan jóvenes expresan al encontrarse con las miradas de muchachas ingénuamente jóvenes) en fin, todo es aquí un único renunciar florido.

La unidad frágil de esta pre-reminiscencia hacia la disolución[19] y de aquella retro-reminiscencia hacia el comienzo, esa nostalgia patológica de un ser condenado a un trascender metacósmico, en breve: el existir metafísico se encuentra hoy ante la posibilidad de su imposibilidad definitiva. Ante lo que desde ahora puede suceder —desde la bomba, por un lado, y desde la posibilidad lejana de un abolición de la muerte— el truco de autosalvación, de disolución idealizante ya no sirve más. Ante la posibilidad de algo irrecordable, irrepetible —la eliminación de la falsificación conceptual de lo real—[20] hasta las formas invertidas, seudo-antimetafísicas del pathos anamnético —la re-volución de Marx, la re-petición de Kiergekaard, el re-torno de Nietzsche, la vuelta de Heidegger-Hölderlin— tendrán que ceder su lugar a un pensar que, por primera vez, toma en serio el presente y lo presente (en vez de la re-presentación). Aquel "espíritu de la venganza" citado por Nietzsche como el culpable de la impotencia para con lo presente, aquel espíritu quien introdujo, por su odio falso contra lo pasado como causa de todos los males presentes, la distinción entre lo primero original, sagrado, puro (pre-pasado=futuro) y lo segundo, segundario la defección, aquel espíritu quien causó el trauma del quien no cree en la salvación sino por previa alienación como condición, quien causó también la manía milenaria de purificación, la espera histérica de epifanías, la fe fanática, criminal en la abstracción el placer del auto-engaño —ese espíritu de la venganza, originado por un complejo de inferioridad en el espíritu aislado, en su trabajo, del cuerpo, de la sociedad, del cosmos, y quien hasta se ofrece a sí mismo como mediador para superar la alienación propia, en fin, esa maldición por excelencia va desaparecer. Lo inmediato, piadosamente "salvado" en el habla, el juicio, la idea, la forma, el concepto, va resucitar de la niebla de las mediatizaciones.[21] Una enfermedad que duró milenios, está por terminar.

---

[19] En un ensayo previo, *Estructura metafísica de la muerte* (Diálogos 5, 1967) he dado una descripción más detallada de estos "thanatóphilos".

[20] Comp. K. H. Haag *Das Unwiederholbare* (lo irrepetible), en *Philosophisches Idealismus*, Frankfurt, 1967.

[21] Th. W.-Adorno ha indicado varias veces que, estrictamente dicho, la mediación es anterior a lo mediado (=lo primero), ya que lo pretendidamente primero está ya, por ser lo primero, opuesto a lo segundo, o mediado, en el momento de nombrárselo. Todo hablar de lo primero ya no habla de lo primero "inmediato", aún donde no existe la intención de mediación, sino la de expresar una conmoción "pathó-gona". Por el otro lado, las lamentaciones autocompadecientes sobre la falsificación inevitable, todavía

G. Anders se asombra, con derecho, ante la incapacidad actual de captar lo prosáicamente "escatológico", "apocalíptico" de nuestra situación. Es grotesco, que, tan entrenados en actitudes como la espera del reino, del juicio final etc., no obstante nos falte la noción que describa lapidarmente esa posible catástrofe total que se anuncia en la revolución mundial de la juventud, una catástrophé de la cual no habrá epi-strophé. Ante la llegada del siglo cibernético[22] lo que hace falta es un experimentar con categorías nuevas que preparan para lo que viene. Es harto comprensible que, no obstante, se sigue pensando, en la mayoría de los casos, en los rieles acostumbrados, ocupándose de análisis lingüístico, de la "historia del ser", del "paraíso rojo" —anacronismos de una época profundamente confundida. Triste es, para la filosofía, el tener que orientarse seriamente en hombres cuyo "negocio" lleva, bajo circunstancias, a tolerar la existencia de cámaras de gas.

Si el filósofo contemporáneo quiere reclamar más que interés arqueológico, debería superar el pathos anamnético (que se conserva hasta en actitudes no-metafísicas). Esto es imposible sin transformación previa del llamado carácter, tranformación que casi equivale a una transmudación biológica. Al no serle posible tal cosa, por lo menos, debería avergonzarse de sus precursores, botar la "filosofía", como el joven Rimbaud botó la poesía cuando le parecía inadecuada para formular lo que quería formularse. Sin predicar aquí el salto precipitado a la praxis que es proclamado como la "salvación" por el tipo del intelectual frustrado, lo menos que se puede exigir es que la veracidad intelectual le prohiba al filósofo seguir "colaborando" con una institución que se alimenta de los cadáveres de los en ella caídos. Un pensar futuro, "planetario" si se quiere, tendrá que romper el aprisionamiento en las proyecciones logomórficas, tendrá que agregar una nueva etapa de la conciencia a los dos existentes: en vez de a) "somos" y b) "sabemos que somos", ahora c) "somos que sabemos que somos", en cuanto tal fórmula sirva para expresar algo opuesto a toda forma previa del pensar.

---

presuponen un ser-en-sí, un original; este, como se dijo, es siempre algo derivado, o la lamentación no tiene ningún sentido.

[22] En la cibernética parece sobrevivir el principio anamnético, ya que la elaboración de datos computados se basa en la "memoria" de la máquina; pero precisamente por tratarse de una máquina, no se puede hablar de una actitud, conducta, pathos.