

La imposible moral

Alberto Constante

La esencia de la libertad no está ordenada originariamente a la voluntad, ni mucho menos a la causalidad, del querer humano.

M. Heidegger

Hoy como ayer, el campo de pruebas de la filosofía sigue siendo el de esa ciencia imposible llamada moral. La “Circe de todas las ciencias”, como la llamara Nietzsche. Todas las cuestiones teóricas no son más que prolegómenos o consecuencias de ese terrible “¿qué hacer?” fundamental, cuya respuesta sería la sabiduría. A partir de Kant, la cuestión metafísica quedó definitivamente planteada en el terreno de la moral; Hegel se encargó de trasladarla de la moralidad individual a la colectiva y situó el ámbito de la libertad privada en la obediencia del Estado. Después, Marx, Bakunin y Stirner, quisieron el cumplimiento definitivo de la metafísica, la superación de la negatividad admitida en ella por Hegel y la conciliación real de todas las tensiones: la desaparición del Estado. Nietzsche, criticando tanto a la metafísica del cumplimiento como al cumplimiento de la metafísica, propuso una forma de moral experimental más allá de la abstracción monoteísta. Y Heidegger..., bueno, Heidegger es otra cosa.

Quizá, adelantándome un poco a la tesis de esta ponencia, podría decir que *la imposible moral* en Heidegger parte de dos hechos fundamentales: primero, que a Heidegger, desde el principio de su pensar, sólo le ocupó un único tema, el ser. Todos los demás planteamientos, tesis e interrogantes, derivan de esa única y fundamental pregunta que interroga por el sentido del ser. Segundo, que desde esta óptica, *la imposible moral* en Heidegger está dada, por un lado, de su planteamiento ontológico inicial, es decir, que “la preeminencia de la ‘*existentia*’ sobre la *essentia* y el ‘ser, en cada caso mío’, indican que una analítica de este ente se halla ante un sector fenoménico de peculiar índole”,¹ sector del que derivan todas las demás estructuras de este ente y que Heidegger mismo intenta alejar de cuestiones antropológicas, éti-

¹ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*. México, FCE, 1971, p. 55.

cas, psicológicas o biológicas.² De hecho, podríamos adelantar que una concepción ética en Heidegger derivaría básicamente de la exégesis de la totalidad estructural del “ser en el mundo”, fundamentalmente haciendo comparecer, es decir, franqueando el camino a la aprehensión del ser original del “ser ahí” mismo como “cura” que no es otra cosa que la puesta de manifiesto de los rasgos del “ser cabe el mundo”, del “ser con” y del “ser sí mismo”, sin olvidar por ningún momento que la investigación de *El ser y el tiempo* tiene una intención ontológico-fundamental.³ Y, finalmente, la imposible moral en Heidegger se da por su radical antihumanismo.

En esta discusión no abordaré el primer punto destacado en razón de que es un asunto básico en la comprensión de la trayectoria mental del pensador de la Selva Negra y que, en cierto sentido, me parece irrelevante seguir con las discusiones bizantinas de si hay o no una ética en Heidegger. Por lo que toca al segundo punto me parece necesario hacer algunas precisiones. Lo distintivo del planteamiento humanista es considerar al hombre como única base real de los valores que han de regir las acciones y las instituciones humanas: estos criterios de evaluación son inventados por la imaginación, descubiertos por la ciencia, convenidos por la sociedad y queridos e impuestos por la creadora voluntad de los hombres, no recibidos de ninguna Entidad superior a la que sea debido y necesario acatamiento. La cultura humanista privilegia el individualismo, la subjetividad como conciencia reflexiva, emotiva y deliberativa, la responsabilidad práctica en cuanto a la opción moral y las consecuencias legales de las acciones, el conocimiento racional por encima del recurso a potencias mágicas o al misterio religioso, el hedonismo o felicidad concretamente intramundanas como objetivo de los individuos y las sociedades, y la libertad entendida como capacidad de elegir, innovar o rechazar las innovaciones, y otras más.

Pero quizá la propuesta más importante del humanismo, en la que se trasciende la herencia grecolatina clásica y se incorpora la lección del estoicismo tardío, del judaísmo y del cristianismo, es la universalidad en cuanto reconocimiento efectivo de lo común de la condición humana, no meramente como naturaleza compartida sino en tanto idéntica capacidad autopoietica y comunidad ultrapolítica de anhelos, derechos y deficiencias. A partir de finales del siglo XVIII comienza la reacción antihumanista, que lleva a la definitiva quiebra del mito idolátrico del hombre. Los frentes de ataque son múltiples y la ofensiva abrumadora. Los románticos reivindicarán la nación y el pueblo como realidades básicas frente al individuo abstracto del humanismo ilustrado; los

² *Ibid.*, parágrafo 10.

³ *Ibid.*, p. 148.

tradicionalistas destacarán la importancia del misterio y lo religioso ante los excesos racionalistas, mientras que otros destacarán la *vida* y su arrebatado flujo emotivo contra el positivismo calculador. En realidad, no hay un sujeto autónomo, reflexivo y libre de la razón práctica. En cualquier caso la historia es un proceso y un proceso sin sujeto, como proclamó Louis Althusser.

En cuanto a la subjetividad se refiere, el hombre no es su dueño sino que está poseído por ella: Schopenhauer y más tarde Nietzsche señalan los automatismos impersonales del psiquismo, cuya descripción sintomática y topológica será la gran tarea de Freud. Como quiera que sea, podemos decir que el sujeto humano será desconstruido: la marea epistémica sube y borra en la arena los débiles trazos del ayer venerado hombre, como constata Foucault. En este sentido, podemos decir que el pensamiento de Heidegger no sólo se sustrajo de asumir la tarea del “humanismo ilustrado”, sino que se opuso frontalmente a esta tarea. En un principio podríamos considerar que Heidegger hace aportaciones relevantes al ahondamiento no beato del humanismo. La noción de *Sorge*, por ejemplo, como cuidado o preocupación, que acompaña al *Dasein* en *El ser y el tiempo*, parece de índole renovadamente humanista. La *Sorge* se proyecta hacia su realización por medio del deseo y la esperanza. Deseo, esperanza y cuidado son rasgos característicos del perfil valorativo del humanismo y de su implantación concreta en el continuo vida-mundo donde el hombre acaece.

La autenticidad existencial (aunque deberíamos decir la *propiedad o impropiedad existencial*),⁴ por otro lado, no reside en nada distinto a un afrontar determinado de la cotidianidad en que cada hombre se mueve: “No es la existencia propia nada que flote por encima de la cotidianidad cadente, sino existencialmente sólo un modificado empuñar ésta” dice Heidegger en *El ser y el tiempo*. Incluso resulta pertinente preguntarse si la preocupación en la que estriba la posibilidad libre del *Dasein* es un cuidado por el ser en general o por su propio ser. En la *Carta sobre el humanismo*, la cuestión parece zanjarse, cuando nos dice que la *cura* no tiene nada que ver con el cuidado de la propia persona y sí con la preocupación por el ser en general.

En todo caso, los planteamientos de la *Carta* y el resto de las demás advertencias contra la tentación de leer *El ser y el tiempo* antropológicamente parecen bloquear *in nuce* este apunte del pensamiento heideggeriano. El asunto quedará completamente liquidado cuando mucho después, en *Contribución a la cuestión del ser*, Heidegger deja sentado que “el *Dasein* no es nada

⁴ En donde señala Heidegger que “[...] la impropiedad del ‘ser ahí’ no significa algo así como un ser ‘menos’ o un grado de ser ‘inferior’. La impropiedad puede, antes bien, determinar al ‘ser ahí en su plena concreción, en su manera de ocuparse, excitarse, interesarse, ser capaz de gozar” y agregáramos, de *valorar* (Cf. *ibid.*, p. 55.)

humano”. La clave de su pensamiento es el tema de la *muerte*. La muerte hace presa en la totalidad del ser del *Dasein* porque la constante anticipación de éste se concreta en última instancia en una muerte que aún no es, sin duda, pero que también con todo rigor está ya presente. La eliminación de esta dificultad nos acerca al problema de la existencia propia. Una existencia propia es en todos los casos una existencia rescatada, arrancada a las tentaciones y a la dispersión del *Man*. La propiedad o la impropietad resulta, entonces, de una elección, pero es un hecho que antes del momento en que por vez primera pueda ejercer esa opción, una de las modalidades es siempre la impropietad... La existencia propia recibe necesariamente su primer impulso por una conversión.

La existencia propia consiste ante todo en la lucidez, y con ello estamos diciendo que esta autenticidad radica en penetrarse del sentido de la muerte y en “comportarse”, en ser en entera conformidad con el sentido de la muerte misma. La auténtica aceptación de la muerte habrá de ser una espera (*Erwarten*) anticipadora y, en este sentido, se mira a la muerte como un índice que afecta cada una de sus acciones y cada modalidad de su ser, porque a fin de cuentas, el *Dasein* “vive en la incesante anticipación de la muerte”. Mirando su propia muerte en su plenitud de significado, negándose a vendar-se los ojos, el *Dasein* auténtico acepta su más extrema posibilidad y la reconoce como pura *nada*. A su luz se comprende a sí mismo como *nada*. Ya en *Der Satz vom Grund*, recogiendo una inspiración del maestro Eckhart y de Angelus Silesius, Heidegger afirma: “En el fondo más oculto de su esencia, el hombre lo es verdaderamente tan sólo cuando en su pasar es como la rosa sin-por-qué”.

Cuando la ética es de verdad inmanente, proviene de una convicción: en su fondo lo humano es sin *por qué* y, no *pese a ello*, sino precisamente *por ello*, todos los “*por qué*” brotan de lo humano. Los “*por qué*” y su respuesta o su perplejidad son un efecto superficial, quedan *arriba*; descender hacia lo oculto es atreverse a soportar lo *sin por qué*. En una palabra: nada que responda a la humana demanda de causa es causante de lo humano pero la humanidad brota al ir pidiendo y dando causas. ¿Se puede obtener de este planteamiento algún principio ético? El antihumanismo heideggeriano no pretende ser remediado de ningún modo, sino asumido en toda su radicalidad: la desconstrucción de la metafísica es su principal consecuencia especulativa. La metafísica, reduciendo todo aquello que nos ha dicho el maestro del pensamiento, no es más que el conjunto de esfuerzos teóricos destinados a establecer un único y básico modelo que pueda servir de *principium* para la acción. Este punto focal de la *praxis* se ha trasladado continuamente a través de las épocas: ciudad ideal, reino de los cielos, felicidad para el mayor número, libertad noumenal y legislativa, consenso pragmático trascendental y tantos

otros. Desde Platón, ya nos lo recuerda Heidegger, la metafísica occidental ha buscado un punto fijo donde anclar acciones a resguardo del cambio y de la duda. A partir de la desconstrucción antihumanista de la metafísica realizada por Heidegger, esta tarea especulativa resulta definitivamente imposible.

El logro de Heidegger ha sido mostrar en nuestra época las consecuencias teóricas de la desconstrucción del *argé*, del principio o *por qué* de la acción. La *praxis*, si aceptamos el término en Heidegger, desprovista de una meta o de un fin es el requisito para el pensamiento mismo del fin de las épocas metafísicas de los principios y de los fundamentos. Ante este fin de la historia metafísica y el advenimiento a la "*presencia de lo presente*", la *praxis* que Heidegger considera más auténtica e incluso más subversiva no nace de ningún esfuerzo de la voluntad, pues toda voluntad requiere un *argé*, incluso cuando se convierte en *argé* de sí misma como voluntad de voluntad, sino de un consciente *no-querer* y un abrirse, un entregarse a lo presente. "*Abrirse*" y "*entregarse*" resulta más poderoso que cultivar la *hybris* de la voluntad en cualquiera de sus modalidades. No se trata de una simple pasividad, desde luego, pero tampoco hay ética posible, porque la ética encierra siempre un reconocimiento y una orientación por principio de la voluntad.