

HEIDEGGER

explicat per Francesc GOMÀ i MUSTÉ.

Catedràtic de Filosofia de la Universitat de Barcelona

**Tres articles publicats a “Ateneu – Revista de Cultura”,
segona època, nº 5,6,7, (febrer, abril i juny 1993)**

(I)

Aquests darrers temps, representants diversos de la cultura contemporània, convençuts que ja disposen d'una perspectiva prou profunda per no deformar les coses, miren enrera i es pregunten quines han estat les personalitats més remarcables del seu camp d'activitat, durant el segle XX que s'acaba.

Si plantegem la qüestió en l'àmbit de la filosofia, és gairebé segur que la majoria dels pensadors europeus esmentarien dos noms capdavaners: Ludwig Wittgenstein (1889-1951) i Martin Heidegger (1889-1976). Remarquem que tots dos van néixer el mateix any, 1889, el primer a Viena; el segon al sud d'Alemanya, a Messkirch (Baden). Certament molts d'altres noms també podrien ser citats.

Aquests dos filòsofs, continuen, en certa manera, al segle XX, la coneguda bipolaritat de la filosofia europea moderna: l'empirisme a les Illes Britàniques i racionalisme al Continent.

Wittgenstein, originàriament un lògic, estudiant i professor a Cambridge, pot figurar entre els continuadors de l'empirisme, si recordem que defensa que el món l'estructura lògica del qual es proposa d'investigar, està constituït, segons ell, per tot allò que s'escau: la totalitat dels fets. Els homes, per a poder-lo conèixer, ens fem unes imatges que reproduïxen els fets.

D'acord amb la tendència reductora i limitativa de l'empirisme històric, la filosofia té, per a Wittgenstein, la finalitat de clarificar lògicament els pensaments (Tr.4.111). L'expressió verbal, o sigui, les proposicions, poden ser vertaderes o falses, només en tant que són imatge de la realitat. La majoria de les afirmacions de la filosofia històrica no tenen cap sentit, car, en no representar cap realitat de fet,

no diuen res, i per tant no poden ser ni vertaderes ni falses. Totes les proposicions vertaderes es troben a les ciències naturals (Tr. 4.11).

Wittgenstein invita a guarir el llenguatge filosòfic habitual d'una malaltia, l'ambigüitat i la confusió de les paraules, que és la causa d'inacabables discussions i de l'aparició de falsos problemes: la seva filosofia és "Crítica del llenguatge".

Heidegger pertany a tot un altre món intel·lectual, que podríem considerar pròxim al racionalisme, si bé el seu racionalisme no és deductiu ni analític, com ho fou el cartesià, per exemple, sinó intuïtiu i descriptiu com el de la fenomenologia. La raó ens permet de descobrir i mostrar els aspectes de la realitat que no es presenten inicialment per ells mateixos.

Format en el neokantisme i, sobretot, en la fenomenologia, assistent de Husserl, assumeix el pensament metafísic clàssic: Heràclit, Parmènides, Aristòtil, etc., i des del començament centra la seva reflexió en la qüestió més radical: què és l'ésser?

Els grans sistemes filosòfics d'altres èpoques es formaren una interpretació coherent i general de la realitat, una reproducció intel·lectual del món, on espai, temps, coses i homes tenien assignada llur posició i funció.

Al nostre segle això ja no passa: la filosofia no és un saber total que estableixi una mena de gran plànol del món, sinó que és un coneixement universal per la radicalitat del seu tema primer i director: la consciència, el llenguatge, la situació primera, etc.

Observem que, de bell antuvi, l'exemple immediat d'allò que és, o sigui del "ens", són les coses, posades davant nostre. L'ésser constitutiu de la realitat, se'ns presenta distribuït en objectes que són els ens diversos, tal com els cossos materials, els subjectes personals, les possibilitats, els signes del llenguatge, els costums, etc.

El nostre coneixement entén, només, allò que és, i, precisament, entendre vol dir saber què és allò. Com va veure clar Parmènides, l'entendre i el ser es corresponen.

Des dels seus començaments, la filosofia ha dividit els ens en classes o categories, enteses com les maneres més generals del ser. Els ens tenen tots una estructura semblant, anàloga, car són simplement

quelcom que és a la seva manera i el nom que els donem assenyala allò que són.

La designació adequada, pròpia, sembla que ens dóna prou coneixement de les coses perquè ens permet de no confondre-les, però aquest “rètol” que els posem no ens ha de fer oblidar el seu caràcter més sorprenent: que existeixen com nosaltres mateixos, que també són. Per això, perquè participen de l'ésser, en diem “ens”.

Aquí tenim, doncs, la qüestió primordial de la filosofia: què és un “ens”, què vol dir “ésser”?

Confonem l'ésser amb la presència immediata dels ens, les coses que tenim al davant. Però no ens hem adonat, en aquest exemple obvi, natural, que hi entra un component temporal que el complica. Present vol dir, aquí, no-absent, però també actual, com oposat a passat i a futur. Res no justifica el privilegi del que és ara respecte del que fou, o bé del que serà. I no obstant això, aquesta fou l'orientació dominant del pensament clàssic.

Heidegger inverteix l'actitud tradicional; com a model i inici per al coneixement de l'ésser no hem de partir de les coses que ara tenim al davant i que veiem bé. Cal arrencar de nosaltres mateixos, de l'home concret que som, perquè segur que sabem què és l'ésser. En efecte, mentre vivim no fem altra cosa que configurar bé o malament, la nostra manera de ser, el nostre ésser.

L'home, aquest ens que es troba ací –*Sasein*– amb els altres està obert al món de la convivència i de les coses. Aquestes se li presenten i ell les ordena en anomenar-les. Per això, Heidegger, metafòricament, diu que l'home és el “pastor de l'ésser”. El nom que els dóna és el que els correspon, per això les anomena així.

No es tracta, només, que cadascú conegui bé el seu propi vocabulari. La cosa és més important: som els portaveus de l'ésser. Per nosaltres “existència” vol dir més que el fet de ser reals i ocupar un lloc en l'espai; vol dir que habitem en la “clariana” o obertura de l'ésser, és a dir, en la seva Veritat o manifestació.

Caldria veure com Heidegger, fundador de l'existencialisme, fa una important “inflexió” (*Kehre*) i justifica aquestes noves afirmacions.

(II)

La primera obra important de Heidegger, *Ésser i Temps*, aparegué a l'Anuari (*Jahrbuch*) d'Investigació Fenomenològica, l'any 1927. L'obra commogué el món filosòfic alemany i europeu i ben aviat fou considerada com a capdavantera d'un corrent filosòfic nou: l'existencialisme.

Semblava clar que les dues tesis principals de la nova manera de pensar eren, primer, la singularitat essencial de l'home, que, al revés de les coses, és autor lliure de la seva manera de ser; i, segon, "l'existència tràgica" d'aquest mateix home, el qual viu, precisament, per a morir. La natura, les coses i els valors, serien, només, l'escenari de la molt insegura existència humana.

La Segona Guerra Mundial –de 1939 a 1945– venia a exemplificar aquells mals averanys, i d'altra banda reduïa la possibilitat de publicar noves obres teòriques del pensament filosòfic, mentre s'estenia la tensió dramàtica de la vida corrent.

Fou a França, i per obra de Sartre, on es determinaren, amb més detalls, les línies dominants de l'existencialisme, batejat feia poc. Es reconeixia que el seu antecedent remot era Kierkegaard, que la peculiar manera de ser home no es podia incloure en cap sistema general, i que la llibertat i l'angoixa són el nucli de l'existència humana. Ho resumia, metafísicament, la cèlebre fórmula de Sartre: *en l'home, l'existència precedeix l'essència*.; dit d'una altra manera des que és al món, l'home s'escull i fa de si mateix el que vol. Així queda exposat i ho manifesta en el seu *L'Ésser i el No-res* (1943) i en *L'existencialisme és un humanisme* (1946).

D'aquesta manera, el pensament de Heidegger s'interpretava com l'inici d'una nova escola d'antropologia filosòfica en la qual l'home era contraposat a qualsevol sistema, ja sigui naturalista, ja sigui idealista. De tota manera, la qüestió inicial sobre l'ésser, que obria les primeres planes d'*Ésser i temps*, quedava posposada i era palès que Heidegger era mal interpretat.

Ràpidament, la mistificació i degradació del rigor filosòfic inicial es manifestaren, especialment a França, en un conjunt de fenòmens socials que en volien ser l'expressió patètica: formes noves de cançó i de

dansa, maneres diferents de vestir, accentuació dels contrastos, desplegament autònom de la plàstica, etc.

Enfront d'aquesta interpretació generalitzada, però superficial i deformadora, del seu pensament, Heidegger, que entre els anys 1930 i 1946 només havia publicat obres menors, va reaccionar amb la seva carta a Jean Beaufret *Sobre l'Humanisme*, que aparegué el 1947 juntament amb un opuscle titulat *Doctrina platònica de la veritat*.

No és pas en va que aquests dos escrits fonamentals van aparellats. L'un i l'altre es centren en la qüestió de la veritat, punt apical del coneixement i, per tant, de l'home mateix, la raó del qual s'actualitza en la veritat.

Tornarem enrere i tornarem a plantejar la qüestió originària: “què és l'ésser?” i la seva derivada, “¿què vol dir un “ens”?”

Per tal d'obtenir una resposta, el primer Heidegger analitzà la manera d'ésser d'aquell ens que, mentre viu, tàcitament o expressa, es fa sempre aquesta mateixa pregunta, l'home real i concret, el que va essent, el *Dasein*.

Però això no el porta a clarificar del tot la seva incògnita: el sentit de l'ésser. Podríem dir que la pregunta formulada així és “massa humana”.

La qüestió, com qualsevol altra, és una confrontació entre l'home –l'interrogador– i el terme qüestionat, el qual, per a poder polaritzar l'afany inquisitiu de l'home ha de ser “qüestionable”. Per això, Heidegger, per tal de resoldre la qüestió invertirà el sentit de la recerca, i, deixant el subjecte –el *Dasein*– descriurà directament el pol oposar, l'Ésser, en la seva veritat. Des de Parmènides, la filosofia occidental havia descobert que en el pensar en acte, el pensament i l'ésser són la mateixa cosa. La claredat del nostre coneixement “evident” prové i es confon amb la claredat de la cosa coneguda.

Els grecs, i sobretot Plató, van assimilar el coneixement intel·lectual amb la visió sensible. En un i altre cas, ens cal una llum per a conèixer les coses, i només aconseguim de conèixer-les si aquestes reflecteixen la llum. És a dir, que veiem i coneixem tot allò que se'ns presenta il·luminat i sense obstacle interposat. Precisament llavors parlem d' “ob-jectes” –coses llençades al davant– per a conèixer.

Metafòricament, Heidegger (com ja dèiem a l'anterior article), anomenà “clariana” (*Lichtung*) a la presència directa i “il·luminadora” de l'Ésser que es reflexa en els ens i –per això mateix– permet conèixer-los.

El conjunt articulat dels ens –les coses– forma el nostre món humà. Tots els éssers vius viuen immersos en llur propi món, diferent segons les espècies, el qual els acull i fa possible l'intercanvi d'estímul i reaccions que vénen a ser el teixit de base de les relacions vitals indispensables.

El món de l'home –com dèiem– és obert, a diferència de l'ambient dels animals. I ho és doblement. Primer, perquè el món humà ve propiciat pel llenguatge, i segon, perquè, per això mateix, la resposta als estímuls ambientals pot ser ambigua i múltiple.

En començar la *Carta sobre l'humanisme*, Heidegger escriu: *El llenguatge és la casa de l'Ésser; en aquesta llar viu l'home*. Aquestes afirmacions cal prendre-les en el seu sentit més fort: ens envolten les coses, no només com a realitats físiques, cossos inerts, sinó com a presències plenes de sentit; cadascuna ens ve a trobar amb el seu propi nom, i així, nominades, les veiem i les fem servir.

Gràcies als noms i a llur articulació, les coses es presenten sempre ja interpretades per la pròpia cultura, i, són, precisament, els testimonis directes d'aquesta. L'Ésser –literalment– “s'exposa” en el llenguatge, i, des de petits, vivim parlant amb les coses que ens diuen com, realment, són. En ser adults, tots continuem fent, tàcitament, aquesta experiència primerenca.

Aquesta situació “oral i oberta” és la condició radical de la llibertat humana. Som lliures gràcies a l'interval buit que les paraules creen entre nosaltres i les coses-estímuls. Això val, fins i tot, en el que anomenem “fur intern”. En el punt dolç de la decisió, just a l'emergència de l'acte que anem a fer, nosaltres, els agents, tenim un brevíssim monòleg: anem a resoldre la inestabilitat de l'equilibri, i la situació-clau es presenta gràcies a unes breus paraules que la defineixen: l'ambient ha parlat i de nosaltres depèn escoltar-lo. Vet aquí la decisió.

El tema de l'Ésser ens ha portat, inevitablement, a la qüestió de l'essència del llenguatge.

(III)

El darrer article sobre Heidegger (ATENEU, nº6) ens portava just al llindar de l'essència del llenguatge.

Ja des d'*Ésser i Temps* (1927), el filòsof alemany havia proporcionat alguns nous punts de vista sobre aquest tema, especialment en l'epíleg a *Què és Metafísica?* De 1943, i en la seva *Carta sobre l'Humanisme* de 1947.

Però fou el 1959 quan publicà els darrers articles centrats en aquesta temàtica, i que havia escrit des de 1950, en un llibre amb títol explícit: *En camí vers el llenguatge*.

El món dels homes és poliglòt i per això sembla obvi interpretar el llenguatge com el producte, oral o escrit, dels nostres actes de parlar. Tots comencem, en efecte, per aprendre una habilitat comunicativa, una manera de designar les coses als altres segons un codi comú amb qui ens escolta. Els oients també l'usen i així creiem que el llenguatge és el sediment de la intercomunicació, el seu resultat.

Aquesta manera de veure, però, és errònia i derivada del prejudici que creu que tota llengua humana, fins i tot la natural i de naixença, és artificial i apresada com si fos una llengua estrangera.

Tot això porta a conseqüències difícils d'acceptar. La primera obre la insoluble qüestió de l'origen del llenguatge: ¿Quan i com aprengueren a parlar els primers homes, i qui els va poder ensenyar a fer-ho?

La segona, més radical encara, dona per suposat que les coses del nostre món humà són anònimes i que, per a tenir sentit, esperen passivament que les anomenem segons les nostres convencions, és a dir, que els posem el títol adequat per a no confondre-les.

Això és fals. La filosofia antiga ja va deixar establert que l'home, racional per naturalesa, per això mateix *descobreix* el que són les coses, i ho fan quan dona a cadascuna el *seu* nom, el nom que *ella* té en propietat.

Amb altres mots, les coses mateixes se'ns ofereixen presentant el nom que les distingeix, i són, justament, allò que dona a entendre aquest nom seu.

Recordem la frase de Heidegger tan repetida: *El llenguatge és la casa de l'Ésser. En aquesta llar habita l'home.*

Els homes d'avui creiem, equivocadament, posseir un o molts llenguatges. En veritat, és el llenguatge, començant pel nostre llenguatge natural, qui ens posseeix a nosaltres, els parlants. El llenguatge no apareix en un moment determinat de la història humana; així que començaren a viure, els homes parlaven ja.

Heidegger sosté que per a poder *des-cobrir* l'essència del llenguatge, cal, primer, *centrar* la qüestió: deixar de banda l'home parlant i ocupar el lloc mateix del llenguatge perquè aquest, com a tal, parli. *Que prengui la paraula ell, i no l'home.*

Ens adonarem, llavors, que el llenguatge és un àmbit general que inclou tots els que parlen. Només després, i entant que participem d'ell i el fem nostre, semblantment a com respirem l'aire d'una atmosfera, sabem parlar.

Descobrirem, també, que els silencis formen part de la vida i el desplegament del llenguatge –talment com pauses i intervals estructuren una melodia–, i per això els homes som singularment eloqüents quan callem.

Paradoxalment, Heidegger creu que el veritable llenguatge, el que ell anomena, llenguatge essencial i propi –el de la bona poesia, en la qual les paraules se'ns fan necessàries i insubstituïbles per a dir el que vol dir el poeta– comença per *escoltar* el que cal dir; al revés del llenguatge que es dispersa jugant amb els signes verbals o fent càlculs només formals.

Quan aquell que ha sabut escoltar, parla, ens adonem que allò que diu *co-respon* (*entspricht*) a la demanda plantejada pels mots anteriors, els quals enunciaven una determinada situació. Només llavors, les seves paraules estan, realment, *a to* amb el que es deia.

Textualment, diu Heidegger: *no només parlem una llengua; en realitat parlem des d'ella.*

Per als qui parlen no són els sons de les paraules, ni llur significació, el que presenten activament les coses; ben al contrari, és el món de les coses el que es mostra en la claror articulada dels mots.

Heidegger creu que la vertadera poesia no és una modalitat més excelsa o refinada del llenguatge corrent, la prosa trivial del llenguatge designatiu; al contrari, el llenguatge originari de és el de la poesia: la invocació admirada de les coses, fidel al seu nom. Un poema és, sempre, una mirada enrere l'origen autèntic del sentit.

Alguns corrents de crítica literària han interpretat el fenomen poètic, i, també el llenguatge, en general, com un procés expressiu: el poeta, i, tots nosaltres, faríem conèixer, segons unes normes acceptades, els processos afectius i intel·lectuals de la nostra intimitat. Aquesta és una hipòtesi mancada de base i que complica més les coses.

Heidegger, en la seva conferència de 1950, *El llenguatge (Die Sprache)*, inclosa en el volum citat abans, diu: *El parlar dels mortals és un convocar que anomena i invita a venir la cosa i el món a partir de la simplicitat de la seva Diferència*. El text es pot *ex-plicar* així: Per als homes, existir és viure en el món. El món està constituït pels altres, per les coses i per tots els mitjans que ens permeten viure. Tot això s'articula i forma un conjunt global on s'arrelen i prenen sentit cadascuna de les realitats, homes i coses, que enriqueixen el món que les emmarca. A la vegada, cadascú, i, cada cosa, manifesta i es destaca del món on es troba.

Els dos termes d'aquesta polaritat: el món i les coses, *difereixen* a partir d'una arrel comuna i per això són *diferents*. L'arrel comuna és la relació que constitueix tant el món com les coses.

Tot allò que anomenem, en parlar, destaca respecte del món, i a la inversa, el món com un tot, no veu les coses particulars. La referència, però, implícita a l'altra part, hi és sempre. El que concreta les coses de les quals parlem és la seva peculiar inclusió i referència al món.

Com diu el text, aquesta diferència és simple i va inclosa en el nom de cada cosa.

Per tal que l'home pugui parlar, el llenguatge *ja* es troba interposat entre ell i les coses. Les paraules il·luminen les coses en fer de portaveus de llur sentit.

Per això ens podem comunicar amb els altres en fer ús del mateix llenguatge.

