

Apéndice a “Fenomenología y Teología”- Martin Heidegger

Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, en HEIDEGGER, M. *Hitos*, Alianza, Madrid, 2000, pp. 66-73.

Algunas indicaciones sobre aspectos importantes para el debate teológico sobre «El problema de un pensar y un hablar no objetivadores en la teología actual»

Friburgo de Brisgovia, 11 de marzo de 1964

¿Qué es lo que se pone en cuestión en este problema?

Hasta donde yo veo, son **tres** temas los que hay que pensar a fondo.

1. Lo primero que hay que hacer es determinar **qué** tiene que discutir la teología en cuanto modo de pensar y hablar. Pues bien, se trata de la fe cristiana y de lo creído por ella. Sólo cuando ya tenemos esto bien claro podemos preguntar cómo tienen que ser el pensar y hablar para adecuarse al sentido y la exigencia de la fe, evitando que se introduzcan representaciones ajenas a la fe.

2. Antes de entrar en un debate sobre el pensar y el hablar **no** objetivadores, es imprescindible aclarar a qué se alude con eso de pensar y hablar **objetivadores**. Y entonces surge la pregunta de si todo pensar, en cuanto pensar, y todo hablar, en cuanto hablar, ya son objetivadores o no.

Si se llegase a mostrar que pensar y hablar no son para nada objetivadores en sí mismos, esto nos conduciría a un tercer tema.

3. Hay que decidir en qué medida el problema de un pensar y un hablar no objetivadores es en general un problema auténtico o si no estará preguntando por algo marginal alejándose del tema de la teología provocando de un modo innecesario mayor confusión. En este caso, el debate teológico que se ha organizado tendría la misión de aclararse a sí mismo y asumir que con semejante problema se ha metido por un camino que se pierde en el bosque ^[1]. Pero esto parecería un resultado negativo del debate. Sin embargo sólo es un parecer, porque, en realidad, tendría la consecuencia inevitable de que la teología tendría por fin clara y de modo inevitable la necesidad de su misión principal, que no consiste en apoyarse en la filosofía y las ciencias para extraer de ellas las categorías de su pensar y la naturaleza de su lenguaje, sino en un hablar y pensar de modo conforme al asunto a partir de la fe y para ella misma. Si esta fe parte de la propia convicción interna de

que alcanza al hombre en cuanto hombre en su esencia, entonces el auténtico pensar y hablar teológicos no necesitan armarse con ningún recurso especial para tocar al hombre y encontrar en él un oído atento.

Llegados aquí habría que analizar por lo menudo los tres temas citados. Por mi parte, y partiendo de la filosofía, sólo puedo aportar algunas indicaciones respecto al segundo tema. Efectivamente, la discusión del primer tema, que debería estar en la base de todo este debate si no se quiere que se quede en el aire, es tarea de la teología.

El tercer tema comprende la consecuencia teológica de lo tratado ya en el primer y segundo temas.

Ahora voy a tratar de aportar algunas indicaciones útiles para el tratamiento del **segundo** tema y voy a hacerlo en la forma de algunas pocas preguntas. Intentaré evitar la impresión de que se trata de una presentación de tesis dogmáticas extraídas de esa filosofía de Heidegger que no hay.

Algunas cuestiones en torno al segundo tema

Antes de iniciar cualquier discusión sobre la cuestión de un pensar y hablar **no** objetivadores en la teología, sigue siendo necesario reflexionar qué es lo que se entiende por pensar y hablar **objetivadores** cuando se plantea este debate teológico. Esta reflexión obliga a preguntar lo siguiente:

¿Son el pensar y hablar objetivadores un tipo especial de pensar y hablar o todo pensar, en cuanto pensar, y todo hablar, en cuanto hablar, tienen que ser necesariamente objetivadores?

Esta pregunta sólo se puede responder si previamente se aclaran y contestan las siguientes preguntas:

- a) ¿Qué significa objetivar?
- b) ¿Qué significa pensar?
- c) ¿Qué significa hablar?
- d) ¿Es todo pensar en sí mismo un hablar y todo hablar en sí mismo un pensar?
- e) ¿En qué sentido son objetivadores el pensar y hablar y en qué sentido no lo son?

Es natural que al discutir estas preguntas se entremezclen y crucen entre sí. Todo el peso de dichas preguntas está en la base del problema del debate teológico que usted mantiene. Al mismo tiempo, las citadas preguntas constituyen -de modo más o menos

claro y suficientemente desarrolladas- el centro aún escondido de los esfuerzos que realiza la «filosofía» actual desde sus posiciones más opuestas (Carnap -> Heidegger). Dichas posiciones reciben hoy el nombre de concepción técnico-científica del lenguaje y experiencia hermenéutico-especulativa del lenguaje. Ambas posiciones se determinan a partir de tareas abismalmente diferentes. La primera posición citada pretende someter a todo pensar y hablar, incluido el de la filosofía, bajo el dominio de un sistema de signos construible de manera técnico-lógica, esto es, quiere fijarlo como instrumento de la ciencia. La otra posición nace de la pregunta que pregunta qué es lo que hay que experimentar como cosa misma del pensar filosófico y cómo dicha cosa (el ser en cuanto ser) deba ser dicha. Como se puede ver, en ninguna de las dos posiciones se trata del ámbito especializado de una filosofía del lenguaje (equivalente a una filosofía de la naturaleza o del arte) sino que el lenguaje es reconocido como ese ámbito dentro del que se demoran y se mueven el pensar de la filosofía y todo tipo de pensar y decir. En la medida en que, de acuerdo con la tradición occidental, la esencia del hombre se determina por el hecho de que el hombre es un ser vivo que «tiene el lenguaje» (

(ζῷον λόγον ἔχον *zoon logon echon*) -también el hombre, en cuanto ser que actúa, sólo es tal en la medida en que «tiene el lenguaje»-, en el debate entre las posiciones citadas entra en juego nada menos que la cuestión de la existencia del hombre y su definición.

De qué manera y hasta qué límites deba y tenga que introducirse la teología en este debate es un asunto que ella misma tiene que decidir.

Haremos que preceda a las siguientes breves explicaciones a las preguntas de a) hasta e) una observación que presumiblemente es la que ha dado pie al problema de «un pensar y hablar no objetivadores en la teología actual». Se trata de la opinión muy difundida, pero no comprobada, de que todo pensar, en cuanto representar, y todo hablar, en cuanto expresión en voz alta, son ya de suyo «objetivadores». Aquí no nos resulta posible investigar en detalle el origen de dicha opinión. En cualquier caso, lo que resulta determinante para ella es esa distinción antigua pero nunca explicada entre lo racional y lo irracional, distinción que, a su vez, se sugiere desde la instancia de un pensar racional a su vez inexplicado. Con todo, en los últimos tiempos han sido determinantes para la afirmación del carácter objetivador de todo pensar y hablar las teorías de Nietzsche, Bergson y la filosofía de la vida. Desde el momento en que cuando hablamos ^[iii] -ya sea e modo expreso o no- siempre decimos «es» y puesto que ser significa presencia y ésta ha sido interpretada en la época moderna como objetualidad ^[iiii] y objetividad, el pensar en cuanto re-presentar, y el hablar en cuanto expresión de viva voz, suponen inevitablemente una consolidación y fijación de esa «corriente de la vida» que fluye en sí y por lo tanto comportan su propia falsificación. Por otro lado, aunque esté falsificada, una fijación semejante de lo que permanece es indispensable para la conservación y la estabilidad de la vida humana. Como testimonio de esta opinión, expuesta bajo diversas variantes, nos conformaremos con el siguiente texto de Nietzsche, *La voluntad de poder*, n.º 175 (1887/88): «Los medios de expresión del lenguaje son inútiles para expresar el “devenir”:

forma parte intrínseca de nuestra *inextinguible necesidad de conservación* el poner permanentemente un mundo mucho más tosco de elementos permanentes, de cosas, etc. [es decir, de objetos]».

Las siguientes indicaciones ^[iv] relativas a las preguntas desde la a) a la e) deben ser entendidas y pensadas a su vez como preguntas. En efecto, el secreto del lenguaje, en el que se tiene que concentrar toda la reflexión, sigue siendo el fenómeno más cuestionable y más digno de ser pensado, sobre todo cuando se alcanza a comprender que el lenguaje no es una obra del hombre: el habla habla. El hombre sólo habla en la medida en que corresponde al lenguaje. Estas frases no han sido alumbradas por una «mística» fantástica. El lenguaje es un fenómeno originario cuya singularidad no se puede demostrar mediante hechos, sino que sólo se puede llegar a ver mediante una experiencia no preconcebida del lenguaje. El hombre puede inventar artificialmente sonidos y signos, pero sólo lo puede hacer desde la perspectiva de un lenguaje ya hablado y a partir de él. El pensar sigue permaneciendo crítico incluso ante los fenómenos originarios. En efecto, pensar críticamente significa distinguir (*krínein*) permanentemente entre aquello que exige una prueba para su justificación y aquello que sólo exige para su acreditación un simple ver y asumir. Siempre es más fácil en el primer caso aportar una prueba que, en el otro caso, abandonarse a la mirada que asume.

Respecto a la pregunta a) ¿Qué significa objetivar? Hacer de algo un objeto, ponerlo como objeto y representarlo sólo así. ¿Y qué significa objeto? En la Edad Media, *objectum* significaba aquello que se proyecta y se mantiene frente a la percepción, la imaginación, el juicio, el deseo y la intuición. Por contra, *subiectum* significaba el *ὑποκείμενον* lo que, de suyo (y sin haber sido puesto enfrente mediante una representación), está ahí delante, lo que está presente, por ejemplo, las cosas. El significado de las palabras *subiectum* y *objectum* es justamente el contrario del actual: *subiectum* es lo que existe para sí (objetivo), *objectum*, lo que sólo es representado (subjetivo).

Como consecuencia de la transformación del concepto de *subiectum* por Descartes (vid. *Caminos de bosque*, pp. 98 ss.), el concepto de objeto también adopta un nuevo significado. Para Kant, objeto significa lo que está enfrente ^[v] y existe en la experiencia de las ciencias de la naturaleza. Todo objeto es algo que está enfrente, pero no todo lo que tenemos enfrente (por ejemplo, la cosa en sí) es un posible objeto. El imperativo categórico, el deber moral, la obligación, no son objetos de la experiencia de las ciencias naturales. Cuando reflexionamos sobre ellos, cuando aludimos a ellos en el actuar, no por eso los objetivamos.

La experiencia cotidiana de las cosas en sentido amplio no es ni objetivadora ni un modo de poner enfrente. Si, por ejemplo, estamos sentados en un jardín y gozamos de las rosas en flor, no convertimos a la rosa en un objeto, ni siquiera en algo que está enfrente, es decir, no la convertimos en algo temáticamente representado. Incluso si en un decir callado yo estuviera absorto contemplando el rojo reluciente de la rosa y reflexionara sobre el ser rojo de la rosa, dicho ser rojo no sería ni un objeto, ni una cosa, ni algo que está enfrente como la rosa en flor. La rosa está en un jardín, tal vez la mece el viento hacia los lados. Por contra, el ser rojo de la rosa no está en el jardín ni lo puede mecer el viento hacia ningún lado. Pero eso no impide que yo lo piense y hable de él, desde el momento en que lo

nombro. Por lo tanto hay un pensar y un decir que nunca son objetivadores ni ponen enfrente.

Ciertamente, nada impide que yo contemple la estatua de Apolo del museo de Olimpia como un objeto del modo de representación científico-natural; puedo calcular el peso del mármol situándome desde el punto de vista físico; puedo investigar su composición química. Pero este pensar y hablar objetivadores no llegan a ver a Apolo en la belleza en que se nos muestra y se nos aparece en ella como imagen del dios.

Acerca de la pregunta b) ¿Qué significa pensar? Si tomamos en consideración lo ya dicho es claro que el pensar y el hablar no se agotan en un representar y enunciar de tipo teórico y científico-natural. Pensar es más bien el comportamiento que deja que aquello que se muestra en cada caso y el cómo se muestra le proporcionen lo que tiene que decir de lo que aparece. El pensar no es necesariamente representar algo como objeto. Sólo es objetivador el pensar y hablar científico-natural. Si todo pensar fuera ya objetivador en cuanto tal, las formas de las obras de arte no tendrían sentido, pues no podrían mostrarse nunca a ningún hombre, ya que éste convertiría de inmediato en un objeto a eso que aparece y de este modo impediría que apareciese la obra de arte.

La afirmación de que todo pensar es objetivador en cuanto tal pensar no tiene fundamento. Reposa sobre una falta de atención a los fenómenos y delata una falta de actitud crítica.

Acerca de la pregunta c) ¿Qué significa hablar? ¿Consiste el lenguaje únicamente en transformar el pensamiento en sonidos a los que sólo percibimos como tonos y ruidos objetivamente constatables? ¿O ya el hecho de la expresión sonora es un hablar (en el diálogo), algo completamente distinto de una mera sucesión de tonos acústicamente objetivables dotados de un significado y mediante los cuales se habla de los objetos? ¿Acaso el hablar no es en su peculiaridad un decir, un múltiple mostrar lo que el escuchar se deja decir o, mejor dicho, lo que se deja decir la solícita atención a lo que se aparece? Si consideramos atentamente aunque sólo sea esto, ¿podemos seguir afirmando acríticamente que el hablar ya es siempre objetivador en cuanto tal hablar? Acaso cuando consolamos a un hombre enfermo y tratamos de llegarle a lo más íntimo con nuestras palabras estamos convirtiéndolo en un objeto? ¿Es que el lenguaje es sólo un instrumento que usamos para la elaboración de objetos? ¿Acaso el lenguaje está en general en poder del hombre y a su disposición? ¿Acaso el lenguaje sólo es una obra del hombre? ¿Es el hombre aquel ser que posee el lenguaje? ¿O es el lenguaje el que «tiene» al hombre, en la medida en que el hombre pertenece al lenguaje y el lenguaje es el primero que le abre el mundo y con ello su morar en el mundo?

Acerca de la pregunta d) ¿Es todo pensar un hablar y todo hablar un pensar?

Con ayuda de las preguntas debatidas hasta ahora ya hemos llegado a la suposición de que dicha mutua pertenencia (identidad) de pensar y hablar existe. Esa identidad ya está atestiguada desde hace mucho tiempo, en la medida en que el λόγος y el λέγειν significan a un tiempo: hablar y pensar. Pero esta identidad todavía no ha sido discutida suficientemente ni tampoco adecuadamente experimentada. Un obstáculo importante se esconde en el hecho

de que la interpretación griega del lenguaje, es decir, la gramatical, se ha orientado de acuerdo con las aserciones sobre las cosas. Más tarde la metafísica moderna reinterpretó las cosas como objetos. Y así se asentó la opinión errónea de que pensar y hablar se refieren a los objetos y sólo a ellos.

Sin embargo, si por otro lado tenemos en cuenta el hecho determinante de que el pensar es siempre un dejarse decir por parte de lo que se muestra y por lo tanto un corresponder (decir) frente a lo que se muestra, entonces tiene que resultar manifiesto en qué medida también el poetizar es un decir pensante, lo cual es algo que, desde luego, no se deja determinar en su esencia particular por la lógica tradicional del enunciado sobre objetos.

Precisamente, lo que nos permite reconocer lo insostenible y arbitrario de la tesis que dice que pensar y hablar son como tales necesariamente objetivadores es el hecho de considerar la mutua pertenencia de pensar y decir.

Acerca de la pregunta e) ¿En qué sentido pensar y hablar son objetivadores y en qué sentido no lo son? Pensar y hablar son objetivadores, es decir, ponen lo dado como objeto, en el campo del representar técnico científico-natural. Aquí lo son necesariamente, porque este tipo de conocimiento tiene que plantear de antemano su tema al modo de un objeto calculable y explicable causalmente, es decir, como un objeto en el sentido definido por Kant.

Fuera de este ámbito, pensar y hablar no son en absoluto objetivadores.

Pero actualmente existe y aumenta el peligro de que el modo de pensar técnico-científico se extienda a todos los ámbitos de la vida. Con ello, se refuerza la falsa impresión de que todo pensar y hablar son objetivadores. La tesis que afirma tal cosa de modo dogmático y sin fundamento también estimula y protege por su parte la tendencia fatal a representar ya todo únicamente de modo técnico-científico tratándolo como un objeto de posible manipulación y control. De esta manera, el propio lenguaje y su determinación se ven alcanzados por este proceso de objetivación técnica ilimitada. El lenguaje es falsificado y convertido en un instrumento de comunicación y de información calculable. Se trata al lenguaje como un objeto manipulable al que tiene que adaptarse la manera del pensar. Pero el decir del lenguaje no consiste necesariamente en expresar proposiciones *sobre* objetos. En su especificidad propia, el lenguaje es un decir *de* aquello que se le revela y se le asigna al hombre de múltiples maneras siempre que él no se cierra a aquello que se muestra limitándose, por culpa del dominio del pensar objetivador, a este último.

Que el pensar y hablar sólo son objetivadores en un sentido derivado y limitado no se puede deducir nunca de modo científico mediante demostraciones. La esencia propia del pensar y el decir sólo se entiende cuando se contemplan los fenómenos sin prejuicios.

Por lo tanto debería ser un error seguir opinando que sólo le corresponde el ser a aquello que se puede calcular y demostrar de modo técnico-científico como un objeto.

Esta opinión errónea olvida una antigua sentencia, dicha hace ya mucho tiempo y recogida por Aristóteles (*Metafísica*, IV 4, 1006a 6 ss: «Es carencia de formación no querer admitir de qué cosas es preciso buscar una demostración y de qué cosas no.»

Con ayuda de las indicaciones aportadas se puede decir lo siguiente a propósito del tercer tema (decidir si el tema de debate es o no un problema auténtico):

Basándonos en las reflexiones sobre el **segundo** tema debemos tratar de enunciar de modo más claro el problema que plantea el debate. En una versión expresamente exagerada debería rezar así: «El problema de un pensar y un hablar que no sean técnicos ni científico-naturales en la teología actual».

De esta variante, que se adecua tan bien al asunto, se puede deducir fácilmente que el problema planteado no es auténtico, desde el momento en que el planteamiento del problema se orienta de acuerdo con un presupuesto cuya contradicción salta a la vista de cualquiera. La teología no es una ciencia natural.

Pero tras dicho problema se esconde la tarea positiva de la teología, que consiste en tratar de discutir en el propio ámbito de la fe cristiana y a partir de su propia esencia qué tiene que pensar y cómo tiene que hablar dicha fe. En esta tarea también está ya implícita la cuestión de si la teología puede aspirar todavía a ser una ciencia, ya que, lo más presumible, es que no pueda en absoluto ser tal ciencia.

Apéndice a las indicaciones

Como ejemplo de un pensar y decir que se distingue por no ser objetivador puede servirnos la poesía.

En el *Soneto a Orfeo* I, 3, Rilke dice de manera poética qué es lo que determina el pensar y decir poéticos. «Canto es existencia ^[vi]» (vid. *Caminos de bosque*, pp. 292 ss.). El canto, el decir que canta del poeta, no es ni «deseo» ni «demanda» de lo que finalmente el esfuerzo humano alcanza como efecto.

El decir poético es «existencia», «Dasein». Esta palabra «Dasein» se usa aquí en el sentido tradicional de la metafísica. Significa: presencia.

El decir poético es estar presente junto a... y para dios. Presencia quiere decir un simple estar dispuesto que nada quiere y que no cuenta con ningún éxito. Estar presente junto a...: un puro dejarse decir la presencia del dios.

En semejante decir no se pone ni se representa algo como algo que está enfrente o como objeto. Aquí no se encuentra nada a lo que se pueda contraponer un representar que aferra y abarca todo.

«Un soplo por nada.» ^[vii] El «soplo» vale para aspirar y expirar, para el dejarse decir que responde a lo dicho. No precisa de ninguna explicación suplementaria para hacer ver que a la pregunta por el decir y pensar adecuados le subyace la pregunta por el ser de ese ente que se muestra en cada ocasión.

Como presencia, el ser puede mostrarse en distintos modos de la presencia. Lo que está presente no necesita convertirse en eso que está enfrente. Lo que está enfrente no necesita ser percibido empíricamente como objeto (vid. Heidegger, *Nietzsche*, vol. II, secciones VIII y IX).

Martin Heidegger

* Para situar esta texto reproducimos esta aclaración del mismo Heidegger:

“Este pequeño escrito comprende una conferencia y una carta.

La conferencia “Fenomenología y teología” fue pronunciada el 9 de marzo de 1927 en Tubinga y repetida en Marburgo el 14 de febrero de 1928. [...]

La carta del 11 de marzo de 1964 aporta algunas indicaciones acerca de importantes puntos de vista para un debate teológico sobre: “El problema de un pensar y hablar no objetivador en la teología actual”. Este debate tuvo lugar en la Drew-University, Madison, Estados Unidos, en los días 9 al 11 de abril de 1964.

Los dos textos aquí publicados se imprimieron por vez primera en la revista *Archives de Philosophie*, vol. XXXII (1969), pp. 356 ss., junto con su traducción al francés.” Martin Heidegger “*Fenomenología y Teología*, Prólogo, Friburgo de Brisgovia, 27 de agosto de 1970.

Lo que se publica aquí es, entonces, la carta de 1964. [Horacio Potel].

^[i] *N. de los T.*: literalmente, «es sich... auf einem Holzweg befindet».

^[ii] 1.^a ed. (1970): insuficiente, o, mejor, como los que moran (es decir, los que interpretan el demorarse del mundo).

[iii] N. de los T.: Gegenständlichkeit.

[iv] 1.^a ed. (1970): las indicaciones pasan por alto a propósito la diferencia ontológica.

[v] **N. de los T.**: traducción literal del término «Gegenstand», que precisamente significa ‘objeto’.

[vi] **N. de los T.**: Dasein.

[vii] **N. de los T.**: *vid. Caminos de bosque*, p. 287.