

## Lectura de Kant (continuación)

*Viernes 13 de febrero de 1976*

El pensamiento de Heidegger pareciera relucir con todo su esplendor en el análisis del ser-para-la-muerte y en la descripción de la temporalidad originaria. Muerte y tiempo tienen como referencia última la cuestión del sentido del ser, del ser en tanto ser —o de la ontología. La temporalidad es ek-stasis hacia el porvenir, siendo éste el ek-stasis primero. Este ek-stasis hacia el porvenir es incurrir la muerte al anticiparla; esta propensión a la muerte es incurrir en una posibilidad en cuanto posibilidad; esta propensión a la posibilidad es ser-ante-sí = ser-ahí = tener-que-ser = pre-comprender o interrogarse acerca del sentido del ser = estar en cuestión = ser. Tal es el camino de *Sein und Zeit*.

Así, toda aventura humana se reduce al ser en tanto ser, todo lo que puede tener un sentido, todo proyecto, toda comprensión, y la muerte es la última, cierta, más propia, irrebutable posibilidad, en la que aún el tiempo remite (especulativamente) a la epopeya del ser en tanto que ser, que este ser-relativamente-a-la-muerte. Aventura a la que remite la dimensión del tiempo, e incluso la dimensión de la intemporalidad o del ideal (ya en Husserl la idealidad eterna es omnitemporalidad).

No hay eternidad; la eternidad es, como el tiempo lineal, una modalidad de ese tiempo finito, deriva del tiempo originario. A esa gesta de ser remonta la persona en su unicidad, en su ipseidad, que es la autenticidad (lo propio) misma.

Plantear el problema radical es preguntarse si la humanidad del hombre, si el sentido, se reducen a la intriga del ser en tanto que ser. ¿Es el sentido este acontecimiento del ser? ¿Toda intriga que se anuda al ser no hace sino desarrollar la gesta de ser, no hace sino escribir la epopeya del ser? (véase la explicación de Trakl: “comprender el poema es remitirse al pensamiento sobre el ser”)? Es una pregunta radical, es la pregunta radical, pues concierne las primeras afirmaciones de *Sein und Zeit*.

Esta reducción de toda cuestión al ser se percibe en la lucha e ironía de Heidegger ante cualquier filosofía de los valores. No es que tratemos aquí de descubrir o de restaurar valores, pero, por encima de la tensión hacia los valores algo puede mostrarse al pensamiento. Es por ello que hemos leído a Kant la semana pasada. No se trataba entonces de encontrar en Kant una prueba de la existencia de Dios susceptible de calmar nuestra angustia ante la muerte, sino de mostrar en el seno del ser *finito*, de la subjetividad y el fenómeno (la *Crítica de la razón pura* es una filosofía de la finitud), que hay una esperanza racional, una esperanza *a priori*. Lo que Kant satisface no es el deseo de sobrevivir, sino una muy diferente conjunción de sentido. Esperanza *a priori*, es decir inherente a la razón finita, y por lo mismo, tal como la mortalidad, esperanza sensata, racional, sin que ese sentido pueda refutar a la mortalidad que se muestra en el ser en tanto ser (= ser finito), pero también sin que la esperanza en la inmortalidad se ubique simplemente entre los derivados del ser-para-la-muerte y en consecuencia de la temporalidad originaria del ser-ahí. Hay allí una muy distinta motivación, una motivación racional.

Esta dirección de sentido no refuta el ser para-la-muerte, el que, para Heidegger, es presupuesto de la finitud. Esa es la gran fuerza de la filosofía práctica de Kant: la posibilidad de pensar un más allá del tiempo a partir de la esperanza, aunque evidentemente no se trata de un más allá que prolonga el tiempo, de un más allá que *es* (que sería). Ni un derivado cotidiano del tiempo originario. Sino una esperanza racional, como si en el tiempo finito se abriera otra dimensión de originareidad, que no es un desmentido infligido al tiempo finito, sino que tiene otro sentido que el tiempo finito *o* infinito. El sentido de esa esperanza en la desesperanza no deshace la nada de la muerte; presta a la muerte una significación diferente de la que proviene de la nada del ser. No es a la necesidad de sobrevivir que responde esta esperanza. Como si otra relación con el infinito designara esta esperanza en la que la muerte y su nada son la última intensidad y necesarias a esta relación. Como si en lo humano, y tras el *Sein zum Tode*, se anudara una intriga de esperanza en la inmortalidad que no se mide

en longitud de tiempo, por la perpetuidad y que, en consecuencia, tiene en ese siempre *otra* temporalidad que la de ser-para-la-muerte. Intriga que es llamada “esperanza”, mas no según la significación corriente del término, que significa espera en el tiempo. Es una esperanza refractaria a todo conocimiento, a toda gnosis. Una relación respecto a la cual tiempo y muerte poseen otro sentido.

Junto al acceso teórico al ser del fenómeno, que se efectúa sólo en el tiempo y el espacio del ser finito, y que nos hace acceder solamente al fenómeno ligado por las categorías pero no al *noumeno*, Kant examina la existencia humana o la subjetividad razonable a través de las implicaciones de la acción moral que se dejan explicitar sin devenir en objeto de ningún conocimiento del ser.

La acción moral se caracteriza por su máxima universal, determinación de la voluntad que, actuando en conformidad con la ley, actúa libremente. Esta libertad remite a la razón, a la universalidad de la máxima. La acción moral en su libertad significa independencia frente a cualquier divinidad, todo más allá (Kant describe lo divino *a partir de la acción libre*): “estamos interiormente ligados por la obligación moral del deber”, dice Kant. Dios no es necesario al acto moral —por el contrario, es a partir del acto moral que podemos describirlo. Dios deviene necesario si, más allá del acto moral, deseamos la *felicidad*.

La esperanza provendrá del carácter racional de una virtud que se concuerda con la felicidad. La felicidad sólo es aceptable cuando concuerda con lo que nos hace dignos de ser felices y, por otro lado, la pura moralidad no es, tampoco, el soberano bien. En consecuencia, ni la sola felicidad, ni la sola virtud —ambas atentan contra la razón. Para que el bien sea perfecto es preciso que quien se haya conducido de un modo que le haga digno de ser feliz pueda esperar participar en la felicidad. En la “otra vida”, después de la muerte (en otro modo que el vivir, otro modo que el ser), esperanza de un acuerdo entre virtud y felicidad que sólo es posible a partir de un Dios. Es necesario comportarse como si el alma fuera inmortal y como si Dios existiese. Es una esperanza opuesta a todo saber, y sin embargo una esperanza racional. Admitir la existencia de Dios y

la inmortalidad del alma es una exigencia de la razón, mas el bien supremo podemos tan sólo *esperarlo*.

Lo que importa en este punto es que la esperanza no se refiere, en cuanto espera, a algo que debe acontecer.

La espera es acceso a lo que puede ser contenido en un saber. Aquí la espera es otra cosa que preciencia, otra cosa que el deseo de sobrevivirse (para Kant, la muerte es el límite de lo que puede ser conocido). Pero esta esperanza no es tampoco una nostalgia subjetiva. Designa un dominio que es más que un comportamiento humano y menos que el ser. Sin embargo, podemos plantearnos la pregunta: la esperanza —más que un comportamiento humano cualquiera y menos que el ser— ¿no será acaso *más* que el ser?

El tiempo no se prolonga después de la muerte tal como se dirigía hacia la muerte. El conocimiento es siempre a la medida de lo que conoce. La relación con algo *desmedido* es esperanza. La esperanza debe entonces ser analizada como esta temporalidad misma. Esperanza como relación con un más que ser del que jamás podrá ser afirmado el existir o ser significado como aquello que es correlativo de un saber. A partir de ahí se pensaría una subjetividad que podría estar relacionada con lo que no se puede realizar —y, sin embargo, no con el irrealizable romántico: con un orden más alto o más allá que el ser.

Retenemos aquí del kantismo un sentido que no se encuentra dictado por una relación con el ser. No es por azar si esta referencia proviene de una moral —la que ciertamente se dice racional en razón de la universalidad de la máxima. No es por azar si esa manera de pensar un sentido más allá del ser es el corolario de una ética.