

Martin Heidegger em va ferir

Octavi Fullat i Genís*

Resum

En aquest article el professor Octavi Fullat (nascut l'any 1928) revisa el paper que ha tingut el pensament de Martin Heidegger (1889-1976) en la seva evolució personal i, igualment, en la història intel·lectual del segle XX. Sense negar els vincles de Heidegger amb el nazisme, el professor Fullat du a terme una anàlisi de la seva filosofia i així s'atura en el paper del *Dasein* que presenta l'autor alemany a *Sein und Zeit* (1927). A continuació, emfasitza la significació del pensament de Heidegger pel que fa a la filosofia del llenguatge i a la recerca de Déu. No debades, la idea de veritat de Heidegger es vincula al concepte d'*aletheia* dels presocràtics, des del moment que s'entén com a des-ocultament. D'aquí la importància de la poesia (Hölderlin, especialment) per accedir a una veritat que el professor Fullat sempre ha buscat, tot i que en aquest pelegrinatge el pensament de Heidegger ha estat una cosa sempre feixuga, difícil de pair. D'aquesta manera conclou que amb Heidegger ha suat sang i encara sagnen les ferides produïdes.

Paraules clau

Heidegger, filosofia de l'educació, filosofia del llenguatge, filosofia de la religió, pensament pedagògic

Recepció de l'original: 10 de gener de 2013

Acceptació de l'article: 22 de febrer de 2013

Encara em fa mal –redacto això el 2011 havent nascut el 1928– la ferida que el pensament heideggerià ha obert en la meua existència singular; no només ha afectat el meu *logos* o *ratio*, igualment em sagna el *pathos* o *passio*. Al llarg dels cinc anys de la meua carrera filosòfica a la Universitat de Barcelona cap professor no va fer referència a Heidegger, llevat d'un ajudant del catedràtic Jaume Bofill que era jesuïta. Es deia Álvarez Bolado i a l'últim curs d'estudis superiors, un matí ens va parlar d'aquest filòsof alemany en el si d'una matèria denominada «Filosofia de la religión», que ell impartia.

Acabava els meus estudis, amb la llicenciatura, el juny de 1956. Uns dies després em vaig deixar caure a la llibreria Herder situada al carrer Balmes amb ànim d'adquirir algun

(*) Catedràtic emèrit de Filosofia de l'Educació de la Universitat Autònoma de Barcelona. Doctor Honoris Causa per diverses universitats de l'Estat (Universitat Ramon Llull, 2009) i estrangeres. Posseeix una extensa bibliografia que supera els 100 llibres i que s'ha ampliat amb els tres volums de les seves memòries: *La meua llibertat* (2006), *La meua veritat* (2008) i *La meua bellesa* (2010). Aquest article segueix la sèrie que va començar en el núm. 41 (segon semestre de 2011), amb l'aportació «Albert Camus, un perfil personal» i que va continuar en el núm. 43 (segon semestre de 2012), amb la contribució «Aristòtil: la vigència d'un mestre pensador». Per últim, en el núm. 44 (primer semestre de 2013) s'ha publicat una tercera contribució: «Sigmund Freud: la llum de la posta». Amb aquests treballs –dedicats a diferents personalitats del pensament i la cultura– el professor Fullat vol honorar aquells autors i autores que més significativament han influït en la gènesi i evolució de la seva filosofia. Altra volta agraïm al professor Fullat la seva confiança en permetre que publiquem a les pàgines de *Temps d'Educació* aquests retrats i perfils, escrits des d'una posició personal i testimonial, no exempta mai d'una agudesia i finor intel·lectual ben remarcables que ajuden a entendre l'evolució del pensament pedagògic contemporani. Adreça electrònica: octavi@octavifullat.com

llibre que abordés temes filosòfics. Amb el títol de llicenciat a la butxaca era jo, malgrat tot, un neòfit pels quatre costats. *Neos*, en grec, significà «nou» i *phyo* –d'on ve *fitos*– volia dir «arribo a ser». Havia arribat a ser llicenciat en filosofia, però de forma recent, novella, tan acabat de fer que dominava molts pocs camps tret d'una vulgar acumulació de dades. I, és clar, la filosofia ho és tot menys quantitat.

En un racó de la Herder hi havia un llibre reduït de mida, que es trobava allí com si l'haguessin castigat. Coberta blavosa i amb el nom de l'autor en vermell lluent. Títol en negre. M. Heidegger: *¿Qué es Metafísica?* Aquest era el llibret, traduït al castellà per Xavier Zubiri. Editorial ALPE de Buenos Aires. Any 1955. Encara guardo aquest exemplar amb respecte. Es tracta de la traducció de *Was ist Metaphysik*, una conferència o lliçó inaugural, que Heidegger pronuncià el 1929 a la Universitat de Freiburg im Breisgau i que va publicar-se en el llibre *Wegmarken*, que es podria traduir per *Senyals de ruta*.

L'estiu del 1956 vaig obtenir permís dels meus superiors escolapis per fruir d'unes vacances a la casa de camp que els meus pares tenien al poble d'Alforja, camp de Tarragona. Durant els cinc anys de carrera no havia tingut cap esbarjo estival atès que preparava les assignatures a les quals no m'havia presentat en la convocatòria de juny perquè donava cinc hores diàries de classe en el batxillerat, tasca que em prenia la major part de temps. Vaig acabar el curs de 1956 completament esgotat.

Al mas dels meus progenitors no hi havia electricitat; així que llegia el meu Heidegger a la fresca del matí quan els ocells saludaven el retorn de la llum i el seu esplendor. Menjar sobri però suculent acabat de collir al camp. Em banyava al migdia, abans de dinar, a la bassa que teníem per al reg de l'horta.

Hi ha una diferència ontològica entre l'ens, en el seu ésser, i l'ésser de l'ens.

Aquell matí vaig menjar per esmorzar una escalivada, que jo mateix havia preparat, amb pa torrat i un bon tros de llonganissa. De tant en tant un glop de vi negre amb el porró. Les quatre pàgines introductòries em van semblar d'aquesta manera més digeribles:

La metafísica... consisteix en el misteri de l'ésser...

Déu ha mort! Així que: Cerco Déu! Aquest crit és el crit de l'ésser, però no pot ser percebut sinó des d'un pensar autèntic que «no comença sinó quan hàgim conegut que la raó... és el més acarnissat enemic del pensar».

Aquest text em va deixar perplex. No veia com el podia assimilar des de la meua preparació escolàstica. Zubiri havia estat sacerdot; tot i així, no em va ser de gaire utilitat el preàmbul. Ni el vi, ni les orenetes, ni els núvols de cotó fluix, ni els avellaners, ni tampoc els cingles amb el seu blanc d'esperma i el seu roig de sang em calmaren l'ànsia i àdhuc la inquietud que em van desvetllar les breus paraules introductòries, de Xavier Zubiri, al text que m'esperava més endavant. Espera, en conseqüència, terrible i, en algun moment del dia, paorosa. Això últim em succeïa en presentar-se el crepuscle amb els xiscles tristos dels ocells nocturns.

Ara, no aleshores, m'he adonat que la *nota preliminar* és d'un tal Alejandro Vallés, i no de Zubiri, el qual va limitar-se a fer-ne la traducció.

En matins successius Heidegger em bufetejava sense clemència no solament el cervell sinó també els ronyons. Segons la traducció de Zubiri:

La existencia científica: se dirige al ente y nada más. ¿Qué pasa con esta nada?...

La nada no es un ente... Entonces ¿cómo nos es dada la nada?...

La angustia nos hace patente la nada.

A partir del 1956 em comença a fiblar seriosament el discurs de Heidegger, encara que he de confessar que no l'he llegit mai sistemàticament, sinó una mica a batzegades. Tot i així m'ha perforat l'entranya especialment després de llegir Nietzsche amb assiduitat. *La transmutació de valors* es redueix, a la fi, a la *Voluntat de poder*.

Un amic meu alemany, Jürgen Groth, el qual vivia a l'època a què em refereixo a Stuttgart, capital del land Baden-Württemberg, em facilità l'assistència en aquesta ciutat a un seminari que abordava el pensament heideggerià. No puc precisar-ne l'any. Sí que recordo, en canvi, que era hivern i que havien començat les vacances de Nadal. Alemany i francès foren els idiomes del col·loqui. S'hi abordà el concepte de poesia de Hölderlin (1770-1843) segons Heidegger. Aquest seminari no deixà de fiblar-me i despertar-me més curiositat per l'obra del pensador alemany.

Dues qüestions m'ha obert Martin i que encara no he tancat; una apunta al llenguatge –¿què són les paraules?–; la segona, que hi està lligada, explora el Misteri. El temps ¿què dissimula? ¿què oculta?; ¿no-res? ¿en què consisteix aquest no-res?

Moltes fotografies al voltant de Martin Heidegger que vaig manejar em parlaven d'un paisatge alemany que lligava amb aquest personatge. Una fotografia de Messkirch, de finals del segle XIX, em posà de relleu la població on va néixer el filòsof el 26 de setembre de 1889. M'havia afigurat que es tractava d'un poblet insignificant; i no era així, ja que tenia un castell francament espaiós i una església considerable que semblava una catedral. Un pont de pedra unia ambdós edificis salvant el riu que els separava. La foto de la seva mare, Johanna Kempf, fa pensar en una pagesa vestida de gala per a l'ocasió de la fotografia. El seu pare, Friedrich, imposa amb la seva barba molt polida i la penetrant mirada que et travessa. Està dret, tibet, i també vestit de negre, segons em sembla malgrat que no existia encara la fotografia en color. El pare va morir el 1924. Família catòlica tradicional. El seu pare, mestre boter, era a més el sagristà de l'església. La mare moria el març de 1927.

He llegit tard la correspondència entre Martin Heidegger i Karl Jaspers. En castellà no va aparèixer fins al 2003; en alemany va ser el 1990. Crec que vaig considerar-la per primer cop el 2003. Martin envia a Jaspers una missiva des de Marburg, d'on era professor d'aquella Universitat, i en la qual es refereix a la mare en aquests termes:

La meua mare es va haver de fer operar de càncer intestinal i des d'aleshores està postrada; no hi ha cap esperança. Vostè s'adonarà prou bé que jo per a ella sóc una penosa preocupació que li fa la mort més lamentable.

L'última hora que vaig passar al seu costat, constituí un fragment de «filosofia pràctica» que m'enduré sempre amb mi.

Aquesta carta és de l'1 de març de 1927. Fa al·lusió a una de les visites que Martin li feia periòdicament. En canvi a la missiva que envia a Jaspers des de la cabana Todtnauberg es refereix a la mort de la mare així:

El semestre d'estiu, que va començar amb la mort de la meva mare, no fou gens fàcil. Però en l'última visita que li vaig fer me'n vaig poder acomiadar de manera serena. Tot i així, aquest excés de bondat no m'ha fet la separació més fàcil.

El text està datat el 27 de setembre de 1927. Heidegger s'anava apartant de la fe catòlica dels seus progenitors. A la seva mare li sabia greu.

Aviat vaig descobrir coincidències entre la biografia de Martin i la meva. També jo sóc d'un poble que tenia castell i que posseeix una església, el campanar barroc de la qual s'emporta tota la meva estimació. El meu pare va morir el 1977 a Sant Pere de Ribes –Hospital-residència dels Pares Camils–; ell i jo sense ningú altre, de nit, vaig assistir-lo en la seva agonia. Se'm van disparar tot just trobar-me sol els interrogants greus, aquells que resten inexorablement sense respostes.

Heidegger fou home de la seva terra, de la seva Schwarzwald –Selva Negra–. Quatre o cinc vegades he respirat, he olorat, el considerable massís de 170 quilòmetres de llarg per 60 d'ample. Afluents del Rin i del Danubi travessen l'espai. Coníferes gegants i prats verds. Un estiu que m'hi trobava de vacances, al llac Titisee, vaig decidir acostar-me a la cabana que Martin s'havia construït i que anomenava Todtnauberg, on redactà, que no és poca cosa, *Sein und Zeit* (1927). Em desplaçava en automòbil. La casa forestal estava ben situada, a recer dels vents del nord, amb prats a la vista i propera a una font. La teulada inclinada es perllongava fins a terra per tal de protegir les parets de les furioses tempestes d'hivern. Aquest paisatge feia que es trobés, a casa seva, a la seva Schwaben –Suàbia–; allí romanien el seu arbre de la vida i el seu arbre de la mort, els quals es parlaven en la llengua materna. No vaig gosar apropar-m'hi massa. I si ell hi hagués estat? ¿què li hauria dit? El recel em va deixar garratibat. No ho he intentat una segona vegada ni després de la seva mort.

Li escriu a Karl Jaspers el dia 24 de juliol de 1925:

Me n'aniré a la muntanya perquè m'alegra l'aire revingut dels cims. La roba delicada que s'usa a la ciutat, a la llarga engavanya. Vuit dies de treball de llenyataire i després tornar a escriure.

La meva amiga alemanya Marianne Guth posseïa una bonica i espaiosa casa de camp a la Baixa Baviera a uns 20 quilòmetres de Landshut. El seu marit i ella vivien a Munic i ens va deixar la mansió a la meva germana Maria i a mi, i m'hi vaig tancar durant els estius de sis anys consecutius. En aquella època les vacances estivals universitàries s'estiraven per espai de tres mesos. Hi vaig redactar bona part dels meus llibres envoltat d'avets, de llúpols i de cérvols en estat salvatge. Aquesta circumstància m'ha apropiat més a Heidegger. A la seva carta del 24 d'abril de 1926 a Jaspers, li diu:

És ja entrada la nit, la tempesta escombra els cims, cruixen les bigues de la cabana, la vida es presenta davant l'ànima pura, simple i gran.

Un mes d'agost, quelcom semblant ens succeí a la Landhaus de la Marianne i igualment en espessa foscor.

I encara Martin a Karl en escrit del 4 d'octubre de 1926:

Aquí dalt hem fruit d'unes setmanes fantàstiques; gairebé no hem tingut cap dia dolent. La feina de llenyataire, els camperols amb qui he fet amistat i l'aire net dels cims et conserven sa.

Jo no vaig asclar llenya, ja estava asclada. Però sí que l'anava a buscar per encendre la cuina i la calefacció. El meu exercici físic es limitava a collir cireres, peres, pomes,

móres, groselles, gerds i maduixes de bosc, fruits amb els quals la meva germana preparava melmelades per endur-nos a Barcelona. Ens relacionàvem també amb la família de la masia propera; només uns 100 metres distaven entre ambdues vivendes campestres. Aquests veïns tenien terres, boscos i vaques.

En carta del 18 de juny de 1924 comunicava a Jaspers des de Marburg, on era professor de la universitat d'aquella ciutat famosa per la seva filosofia neokantiana i per pensadors com Cassirer, Cohen i Natorp:

A la universitat no hi passa res, s'hi abalteixen; la mitjana és d'allò més mediocre. Cap motivació, cap estimul. L'única excepció: el teòleg Bultmann, amb qui em trobo cada setmana, i que no està gens rovellat.

De Rudolf Bultmann (1884-1976) vaig llegir dues obres que em van fer trontollar; *Neues Testament und Mythologie* (1941) i *Theologie des Neuen Testaments* (1953). La meva fe religiosa infantil, que perdurà fins més enllà de 1960, es va enfonsar amb els estudis del teòleg protestant Bultmann. Es tractava aleshores d'edificar una fe adulta, la qual més tard ha vacil·lat igualment.

Una incògnita de la biografia de Heidegger m'ha importunat invariablement: ¿com transita de la seva fe catòlica familiar, que va traduir-se fins i tot en la seva decisió de fer-se jesuïta encara que no va superar el noviciat, fins a la seva maduració agnòstica? ¿de quina manera passa dels seus estudis teològics a Konstanz i a Freiburg im Breisgau (1913-1916) al més que seriós dubte religiós? Si hi ha Déu, què significa aquest *hi ha*? Per a l'experiència comptem amb veritats; per a l'esperit hi ha valors. La biografia de Heidegger escrita per Rüdiger Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit* (1944), no ha dissipat les meves hesitacions i punts opacs.

El 1916 passà a ser ajudant de càtedra d'Edmund Husserl que ja era professor de la Universitat de Freiburg. Personalment vaig arribar a la fenomenologia de la mà del polonès Bochenski –un dominic– a qui vaig tractar per primera vegada el 1975 a la ciutat suïssa de Fribourg on, a la seva universitat, havia tingut lloc un col·loqui sobre fenomenologia. Hi va assistir també la polaca Tymieniecka, fenomenòloga formada amb Ingarden; amb aquesta professora vaig treballar, després, en més d'un simposi internacional. Mentre que Heidegger va abandonar la fenomenologia de la consciència, jo no he trobat encara una manera de desfer-me'n.

La influència del pensament filosòfic heideggerià ha penetrat en la mateixa teologia; així ho he pogut comprovar en les tres ocasions en què vaig tractar el teòleg jesuïta Karl Rahner, deixeble directe de Heidegger. Va ser a la Universitat de Barcelona, a la Casa d'Estudis que els jesuïtes tenen a Sant Cugat del Vallès i a Innsbruck poc abans que ell morís –1984–. En el llibre *Sentido teológico de la muerte*, traduït i editat a l'espanyol per Herder, queda ben palès aquest influx.

Professor universitari seriós i entregat, Heidegger analitzà tant la docència que es realitzava, com també va practicar la investigació. Entre 1917 i 1927 no publica res; se centra a impartir els seus cursos i a estudiar i a reflexionar seriosament. Gaudí filosofant amb Karl Jaspers; així ho reconeix en la carta que li envia el 6 de setembre de 1922 des de Heidelberg:

Fóra agradable que per una vegada poguéssim disposar d'unes hores al llarg d'uns quants dies dedicades a filosofar.

A la primavera de 1927 apareix *Sein und Zeit*, resultat d'una llarga i intensa meditació. Dos anys més tard, l'editorial Cohen de Bonn li publica *Kant und das Problem der Metaphysik* on subratlla que la *kritik der reinen Vernunft* no fa més que donar primacia al coneixement ontològic per damunt de l'òntic. El coneixement per tant està sotmès a la finitud; el coneixement objectiu resulta impossible.

Professor universitari de filosofia sens dubte competent. Li confessa a Jaspers en missiva del 25 de juny de 1921:

Llegeixo gairebé exclusivament en grec.

No s'està, des de la seva autoexigència, de criticar els seus col·legues universitaris. A Jaspers, des de la Universitat de Freiburg im Breisgau (10 de novembre de 1928):

La Facultat de Filosofia ha empitjorat notablement. Potser no és així a tot arreu. La novetat és, amb tot, que ja no m'amago en la meua manera de filosofar.

Jutja de la següent faisó els professors que arriben nous a Heidelberg (24 de març de 1930):

Hem acabat rendint-nos a persones mediocres que venien aquí cridades per la mediocritat universitària.

Semblant situació la vaig viure a la universitat espanyola que vaig poder conèixer en congressos i seminaris nacionals així com també intervenint en tribunals d'oposicions.

Amb els seus alumnes va ser dur. Una vegada més, en carta a Karl Jaspers (14 de juliol de 1923):

Tota la setmana estan sota pressió; n'hi ha que no ho aguanten... No els permeto cap indolència, cap superficialitat, mai parlar per parlar, cap frase grandiloqüent...

No permeto ocurrències ni jocs dialèctics.

També jo m'he comportat així amb els alumnes més valuosos; en canvi, amb els menys preparats, amb la majoria, m'acontentava amb un mínim. La universitat espanyola s'estava omplint d'incapaços i d'incultes. Vaig deixar que el riu social s'endugués tanta porqueria. Allà ells. Només a uns pocs me'ls emportava a congressos internacionals instant-los a presentar-hi comunicacions en la llengua del país, escrits que jo revisava. Paral·lelament organitzava seminaris que duraven un curs, els dissabtes al matí, fora de l'edifici universitari i sense conseqüències en les qualificacions acadèmiques. El grup assistent era d'unes deu persones. Ja que no podem salvar-los tots, salvem-ne uns quants de selectes. Aquests estudiants es poden convertir en llevat intel·lectual. En això m'havia inspirat Martin Heidegger tot i que aleshores no ho vaig percebre clarament.

El dictamen que pronuncia d'alumnes universitaris d'ambdós sexes resulta sever. En carta des de Freiburg a Karl Jaspers del 22 de gener de 1921:

La meua opinió dels estudiants d'avui, ha perdut tot optimisme: àdhuc els millors són o esperits fanàtics... o cauen en una ànsia malaltissa de lectures i en un saber-ho tot sense saber res bé.

El llibre de Víctor Farías que vaig fullejar en francès, *Heidegger et le nazisme* (1987), em va caure aviat de les mans perquè vaig dubtar seriosament que l'autor hagués entès el contingut de les obres heideggerianes. Volia cridar l'atenció i ho va aconseguir ja que sumaven a favor seu tots aquells que tampoc no havien penetrat en l'enrevessat, i a

voltes abstrús, text heideggerià. Ara bé; això no treu que Heidegger va acceptar, no sense vacil·lacions, el rectorat de la Universitat de Freiburg im Breisgau el 21 d'abril de 1933 quan Hitler ja havia pujat al poder, fet que succeí el 30 de gener del mateix any. El dia 1 de maig passa a ser membre del NSDAP –partit nazi– i el 27 de maig d'aquest any pronuncia el discurs del rectorat –*Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*–. El rectorat de Heidegger, però, amb prou feines va durar deu mesos i igualment la seva adhesió al partit nazi; tot i així, crec que la seva simpatia pel nazisme va ser sincera. Tanco el tema amb algunes cites del llibre que publica la correspondència entre Heidegger i Jaspers –aquest segon, per cert, estava casat amb una jueva–.

Ha deixat escrit Karl:

A finals de març de 1933, Heidegger ens féu una visita de certa durada per últim cop...

Em regalà un disc de música gregoriana que vam escoltar junts... Respecte al ràpid desenrotllament de la realitat nacionalsocialista va dir: «Cal que hom s'integri».

El mateix Jaspers deixa consignat:

El març de 1933 va estar una vegada més a casa, per poc temps i per última vegada...

Vaig dir-li: «¿Com pot un home tan inculte com Hitler governar Alemanya?» Em respongué: «La cultura és totalment indiferent. ¡Miri-li només les seves meravelloses mans!»

No em puc negar a unes últimes cites, les quals no comento, que pertanyen ja a la postguerra mundial.

Des de la ciutat suïssa de Basel, el 19 de març de 1950, Karl Jaspers envia una carta a Heidegger on li diu amb sinceritat:

Em perdonarà si li dic que a vegades vaig pensar que vostè es va comportar amb relació als fenòmens nacionalsocialistes com un nen que somia, que no sap el que fa, que s'enrola cegament i sense pensar-ho en una empresa molt distinta del que és en realitat.

Li respon Heidegger des de Freiburg im Breisgau el 8 d'abril de 1950 en aquests termes:

Vostè ha encertat del tot amb la imatge del nen que somia... Em vaig veure solemnement empès... al rectorat. Fins el mateix dia de l'elecció... vaig declarar al rector cessant Von Möllendorff... que ni volia ni podia acceptar el càrrec...

Fins i tot quan ja havia dit que «sí», no veia res, més enllà de la universitat...

Fou després del Nadal de 1933 que vaig començar a veure les coses amb més claredat, de manera que al febrer, com a protesta, vaig abandonar el càrrec i em vaig negar a prendre part en la cerimònia de traspass del rectorat al meu successor...

El que ara dic no pot disculpar res...

Els nostres dos fills no van pertànyer, cap d'ells, a les Joventuts Hitlerianes...

En el semestre d'estiu del 1937 ho sabia «amb tota claredat». Vaig fer aleshores un seminari a l'entorn de Nietzsche sobre «Ésser i aparença».

El 23 de febrer de 1963 Karl Jaspers va complir 80 anys i Heidegger li féu arribar una felicitació de la qual n'extrec:

El seu pensament ha construït la casa per a la reflexió...

Està vivint des del silenci per ella...

Està construït cada hora en llunyana proximitat de les coses inicials.

Des del record dels anys vint en aquest segle delirant. Martin Heidegger

I per acabar aquest assumpte, en el qual no puc entrar per ignorància, dos telegrams. Mort Jaspers el 1969, Heidegger envia la missiva següent a la jueva Gertrud, vídua de Jaspers:

Amb respecte i dolor en el record dels anys llunyans (2-III-1969).

Al qual respon Gertrud (2 de març de 1969) amb aquest altre telegrama:

Pensant també en aquells anys llunyans, li ho agraeixo. Gertrud Jaspers

No sóc ni mai he pretès passar per ser un especialista del textos heideggerians. Em limito a reconèixer que els seus escrits m'han impactat, atesa la meua formació inicialment cristiano-escolàstica. No l'he llegit tot. El meu primer intent de llegir *Sein und Zeit –Ésser i temps–* en l'edició alemanya de Niemeyer (1927) va resultar un fracàs rotund. Vaig estar temptat d'abandonar per sempre aquest filòsof. Però hi vaig tornar un parell d'anys més tard fent servir aquesta vegada la traducció al castellà que va fer l'asturià –exiliat a Mèxic el 1939– José Gaos. Aquesta versió veié la llum el 1951. Vaig sofrir moltíssim amb un castellà que se m'antullà no-castellà. No en vaig acabar la lectura. Vaig autoacusar-me de toix i estult; durant mesos suo sang. Trobant-me a París i a la llibreria Gallimard del boulevard Raspail decideixo comprar *L'Être et le Temps*, traducció al francès feta per A. Waelhens i R. Boehm el 1964. Les coses es van tornar més suportables. Començava a entendre. ¿Per què tanta insistència a voler intel·ligir *Sein und Zeit*? Perquè vaig acabar convençut que era l'obra que establia la meta i els límits del pensament posterior heideggerià. Els treballs que l'han seguit han buscat un llenguatge més enllà de la metafísica i d'alguna manera acaben allò que quedava enlaire a l'obra *Ésser i Temps*. Aquest llibre fou el resultat d'un esforç personal i solitari redactat al marge del pensament fenomenològic de Husserl. La qüestió que organitza tot el llibre de 1927 és en paraules del mateix Heidegger: *die frage nach dem Sinn von Sein* (pàgina 13 de *Sein und Zeit*) ¿Quin és el sentit de l'ésser? Ja no pot sortir d'aquest espai qüestionador.

Vaig continuar llegint els textos de Heidegger traduïts a la llengua francesa en la qual em sentia més còmode. Hi ha hagut una excepció i va ser la publicació en català de *Fites* (1989) que reuneix cinc treballs del filòsof alemany. Vull subratllar l'esforç portat a terme pel professor Pere Lluís Font, col·lega meu a la UAB, com a director de la *Col·lecció Textos filosòfics* per haver tirat endavant, amb gran ambició, una obra tan àrdua i alhora tan indispensable per a la cultura catalana, tal com la Fundació Bernat Metge ha treballat. Manuel Carbonell Florenza és el traductor i l'editor de *Fites*. Cal donar-li les gràcies.

D'entrada el que m'ha sorprès en els llibres de Heidegger és el seu llenguatge i la seva meditació al voltant del llenguatge. D'ordinari, en abordar les paraules donem per suposat que elles parlen de la realitat o en tot cas –matemàtics i lògics– que les paraules es refereixen al ben parlar, o sigui a parlar sense contradiccions. El meu filòsof alemany es comporta diferentment.

Els seus escrits resulten intel·ligibles a aquells que desconeixen grec i alemany. En la seva terminologia la llengua grega clàssica, la de la metafísica, parla com pot l'alemany a fi de referir-se nogensmenys que a allò inefable, a allò que no és *affabilis* –*fari* fou «parlar»–, sinó *ineffabilis*. El *Dasein* –la realitat humana– és l'únic parlant i ¿què

diu?, que ell és mortal. Les coses no se'ns presenten, sinó que la nostra presència lingüística els proporciona presència.

La gramàtica és la paraula al voltant de la paraula mentre que l'etimologia és la paraula en la paraula; la primera intenta abraçar una exterioritat impossible; la segona, l'etimologia, procura passar de la paraula parlada a la paraula parlant. Gramàtica i etimologia, ambdues, tendeixen a desprendre's de la paraula que auscullen.

El món, les coses, són mitjançant la paraula: *Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge* (Les coses arriben a ser el que són en el si de la paraula, en l'element de la llengua).

Una llengua és un ens que ha quedat desestabilitzat en les seves declinacions nominals i en les seves conjugacions verbals. L'infinitiu dels verbs salva els verbs, com pot, de la inestabilitat, la qual consisteix a no fabricar més que aparences, que passatemps. En canvi, el disseny del *Da-sein* –l'*Aquí-de-l'Ésser* o *Realitat humana*– no és altra cosa que l'*aletheia* o deixar-ho tot al descobert en les seves carns nues. El verb grec *lanthano* fou «romandre amagat»; la *a* privativa fa que allò amagat es manifesti. La veritat és això: mostració, revelació.

Parlar –*Rede* segons Heidegger– ho porta a terme el *Dasein* no perquè comptem amb interioritat i exterioritat, sinó perquè allò que li és propi al *Dasein* és la seva obertura. Pensar –*Denken* heideggerià–, quan no és xerroteig, consisteix a fer memòria d'un inici immaculat, el qual no és altre que l'Ésser en tant que impensat i que no tolera quedar atrapat o objectivat en conceptes. *Denken* acaba, doncs, en escolta, plena de pudor i de modèstia –sense càlculs–, de la reserva i de la discreció de l'Ésser.

Per experimentar el llenguatge cal col·locar entre parèntesi –*epokhé* grega– el subjecte parlant perquè, segons Heidegger, parlar és escoltar. *Das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens* –L'essència del llenguatge és el llenguatge de l'essència–. El llenguatge parla sol, sense parlants: *die Sprache spricht*. Dir és escoltar, deixar aparèixer. El llenguatge, amb anterioritat a anomenar, consisteix en *mostració*; ¿què deixa al descobert? Que allò darrer, allò primordial, no és altra cosa que «*ocultar-manifestar*». L'Ésser es retira en la mesura en què es mostra en l'ens... El primer senyal de la reserva de l'Ésser és, ni més ni menys, que la seva *aletheia* en l'ens. Aquest últim parell d'enunciats de *Holzwege* (1946), de Heidegger, em van torbar en el seu dia i em continuen afligint l'ànima. L'anàlisi filosòfica que du a terme sobre el llenguatge –*Rede* i *Sprache*– obre la porta al Misteri. Sens dubte dins de l'enfocament heideggerià del llenguatge. ¿Per què els «mots-clau» –*logos, alètheia, physis...*– són equívocs? Senzillament perquè l'*eon*, o temps modal, pateix ambigüitat. Al cap i a la fi si el llenguatge consisteix en *A-létheia* és perquè abans hi ha *Lethè*, ocultament.

Tot aquest discurs, hi ha qui pensa que no interessa a ningú. Hi estic d'acord perquè els ases sumen majoria aclaparadora. Però jo coincideixo amb els grecs a l'hora d'intel·ligir l'Ésser humà com a *zoon logon ekhon*, com un Ésser viu que es distingeix per la paraula.

¿Qui parla aquest llenguatge previ a tota nominació? El poeta. Poetes com també primers pensadors grecs es refereixen a la memòria de les paraules de l'origen, de l'ascendència, del rang òntic. A Hölderlin, Rilke, Anaximandre, Parmènides, Heràclit cal

que els entenguem des d'aquesta perspectiva. Poesia i pensament dels inicis de tota realitat es pertanyen mútuament. El *logos* en el llenguatge poètic no fa altra cosa que «fer-veure». La poesia és l'anamnesi –record– del recés de l'ésser. Així la poesia de Juan de Yepes –sant Joan de la Creu– a la *Noche oscura*. Segle XVI castellà.

En la noche dichosa,
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guía
Sino la que en el corazón ardía.

...

Quedéme y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y dejéme,
Dejando mi cuidado
Entre las azucenas olvidado.

Idèntica intensitat descobreixo en el català Ramon Llull (1233-1316), concretament a *Blanquerna* (1283) la qual conté el *Llibre d'Amic e Amat*, una meravella mística. Heus aquí dues estrofes que ara mateix només tinc en versió castellana:

Preguntaron al Amigo:

– ¿Adónde vas?

Y respondió:

– Vengo de mi amado.

– ¿De dónde vienes?

– Voy a mi amado.

– ¿Cuándo volverás?

– Me estaré con mi Amado.

– ¿Qué tiempo estarás con tu Amado?

– Todo el tiempo que serán en él mis pensamientos.

26 Cantaban los pájaros la alba, y
Despertóse el Amigo, que es alba; y
Los pájaros acabaron su canto, y el
Amigo murió en la Alba por su Amado.

El *Dichtung* –poesia– heideggeriana remet a la tonalitat existencial «angoixa-serenitat», per la qual l'ens rau en el «no-ens». L'art viu d'aquesta terrible contradicció. La presència de l'ésser en el llenguatge es manifesta particularment en la parla originària que és la poesia. I en què consisteix l'ésser mostrat pel llenguatge poètic?: l'ésser està sempre en deute perquè existeix en falta ontològica tot i que no hi queda reduït. Per tal motiu l'Ésser es lliura ocultant-se.

Humanisme, art i tècnica es troben en la coincidència originària de la poesia on habiten la simplicitat i la paciència originals. Heidegger pensa allò impensat, en el qual l'Ésser s'abraça al no-res. El pensador alemany camina vers l'espai anterior a la metafísica occidental. ¿Com explicar aquest espai encara no conceptualitzat? O paraules poèti-

ques o bé el *Suïcidi de Lucrecia –Selbstmord der Lucretia–* de Lukas Cranach, el Vell (1472-1553), que fa entendre que la impossibilitat resulta impossible.

Hi ha hagut moments en què m'he tancat en la música, en la pintura, en la poesia, en l'escultura. Aquí habita també el *logos* però es tracta del *logos* anterior a Heràclit i a Parmènides. En Plató el *logos* consisteix ja en diàleg, en argumentació; *logos* no és *mythos*. Per Aristòtil, *logos* assenyala l'àmbit de la no-contradició. Em sap greu –ho confesso– però jo no sé viure si abandono el *logos* platònic-aristotèlic. Dos llenguatges: el funcional, seriós, i l'emocional, delectable. No sóc místic. ¿De quin dels dos me'n refio? del primer, del llenguatge que pretén argüir i respectar la raó. Del segon me'n serveixo cara a la consolació. Amb tot he de declarar que l'obertura del llenguatge heideggerià a l'inefable em permet eludir la desesperança i deixar la porta oberta a la possibilitat d'Allò que és misteriós. ¿Em podrà confortar?

Particularment vaig ingressar de manera greu en el tema del *mysterion* –del verb *myo*, «jo tanco»– de la mà de l'apòstol *Paulos* de Tars –sant Pau–, concretament amb la seva Carta als *sants*, o separats del conjunt de ciutadans, de la ciutat grega portuària de Kórinthos on havia residit des de l'hivern de l'any 49 fins a l'estiu del 51. Mentre era a la població d'Éphesos envia una missiva als sants de Kórinthos l'any 55 en el seu grec de la *koiné*. Vaig llegir-la estudiant el Nou Testament a Albelda de Iregua, prop de Logroño, on els escolapis tenien un centre d'estudis superiors. Corria l'any 1949.

Vaig arribar, germans, a la vostra ciutat per tal d'anunciar-vos el misteri de Déu sense ostentació d'eloqüència o de saber. Vaig decidir ignorar-ho tot amb vosaltres excepte Jesús, el Crist, i la seva crucifixió...

La meva demostració consistia en alè i força perquè no us fonamentéssiu en el saber humà sinó en el poder violent de Déu. (I Corintis, 2, 1-5)

La resurrecció del crucificat no és una dada històrica; és misteri. Al misteri no se'l coneix perquè mai no es deixa abordar del tot pel pensament. ¿Per ventura l'amor? Al final dels meus estudis universitaris m'entusiasma Joan de Fidanza, o sigui sant Bonaventura, amb el seu *Itinerarium mentis in Deum* (1259), precisament va inflamar-me la seva cardíaca i la seva falta de lògica. Avanço escindit entre *ratio* i *passio*. A vegades senyoreja una i en altres moments impera l'altra.

En mi la raó no deixà el misteri en pau. Em rebota instintivament allò que s'escapa del tot al discurs. Succeí cap al 1954 quan algú –¿l'escolapi Josep Liñán?– em deixà el llibre *Être et avoir* (1935) del francès Gabriel Marcel (1889-1973); aquest text posà llum al terme *mysteri*, llum filosòfica, i em reorientà en distingir entre *problema* i *mysteri*.

Un problema és quelcom que em trobo, que tinc sencer davant meu...

Un misteri és quelcom on jo mateix estic «engagé» –compromès–.

(Être et avoir, p. 169)

No m'interessà, en canvi, la distinció que el francès Maurice Blondel (1861-1949) va establir en el seu llibre *La philosophie et l'esprit chrétien* (reeditat el 1950 per PUF) entre *enigma* i *mysteri*. Fou el professor Jaume Bofill de la Universitat de Barcelona qui me n'havia suggerit la lectura el 1954.

El text de Pau de la I Carta als Corintis (1, 18-31; 2, 1-16) em martellejà molt abans de reflexionar l'obra heideggeriana:

El llenguatge de la creu és bogeria –«moira»–...

Aquell d'entre vosaltres que sembli savi que es torni boig a fi de ser savi, ja que la bogeria de Déu és més sàvia que els homes.

El salm bíblic 104 –un dels *Tehillim* jueus redactats i retocats al llarg dels segles i iniciats vers l'any 1000 aC– parla de la veu de Jahvé qui a crits vol esfereir el *tehom*, el Gran Abisme, demostrant així que Ell és el *Jahvé seba'ot* –el Déu dels exèrcits superiors– que controla la seva creació. Però l'Abisme, el *Tehom*, la Foscor, existeix i el mateix Etern ha de fer-li front. Misteriós assumpte.

La manera jueva d'interpretar el text sagrat evidencia ja la impossibilitat de la total clarividència. El lector no compta amb un sentit únic i definitiu. Davant del sagrat no comptem amb l'explícit, el qual explícit no permetria renovar els sentits de la lectura. Davant del diví no es tracta d'explicar, sinó de complicar, de mostrar l'opacitat d'allò que passa a ser Misteri. El psiquiatra Carl Gustav Jung (1875-1961) es refereix al llarg camí que mena a un Déu desconegut travessant seqüències més desconegudes encara.

El millor artista? Aquell que procura veure el desconegut sense aconseguir-ho mai. Un quadre, de Matisse per exemple, no és un objecte de plaer estètic, sinó l'ocasió d'una seriosa aventura espiritual. A la poesia li passa semblantment: és un joc entre presència i absència. Així ho expressa Charles Baudelaire (1821-1867) a *Les Fleurs du mal* (1857):

L'Imagination qui dresse son orgie

Ne trouve qu'un récif aux clartés du matin.

La Rochefoucauld (1613-1680) en aquesta mateixa direcció va deixar escrit:

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.

Això ho escriu a les seves *Maximes* (1664). Obra lúcida i per tant pessimista, de la qual Voltaire va dir que evidenciava: *esprit de justesse et de précision*.

À *la recherche du temps perdu*, de Marcel Proust (1871-1922), es refereix a:

L'obscurité qui est en nous.

I igualment a la:

Douceur d'un mystère qui n'est que la pénombre que nous avons traversée.

Déu? Un record que no és ni visual, ni sonor, ni olfactiv. El Mite es fa, així, història. Déu? L'objecte del desig eternament perdut i trobat. En el meu esperit hi ha un buit que arrossego ja fa força anys i que s'ha convertit en l'espai obert des del qual el No-res m'interroga. Els *hotels-spas* no sacien. ¿Què puc esperar?

La vida ¿què diu? ¿cap a on va? ¿És plena de sentit o, per ventura, només disposa de valor? El *sentit* és objecte de comprensió o d'interpretació; el *valor*, en canvi, és objecte d'una avaluació, d'un desig o d'un amor.

Valoro tant la vida, l'estimo tant, que el Misteri queda sol·licitat.

El quadre de Francisco de Goya (1746-1828), *Dos vells menjant*, que vaig considerar amb espant durant una breu estona al Museu del Prado el 2010 em parlà del Misteri de l'existència.

Els últims escrits de Heidegger m'han anat penetrant progressivament i, cada dia més, els he volgut llegir com a invitació al Misteri.

Al llarg dels anys Heidegger va mantenir diàlegs intel·lectuals amb Karl Jaspers convençut sens dubte que el discurs progressa dialògicament i no de forma massissa, sobretot el discurs que intenta aclarir la realitat humana. En una carta de Jaspers escrita a Heidegger, el 2 d'octubre de 1928, diu:

Interiorment he discutit molt amb vostè... hi haurà coses que es portaran tan decisivament al seu extrem que assolirem els principis més que mai.

Personalment no accepto Heidegger com a mestre indiscutible. Penso que Martin és aquell pensador que de manera atrevida incita a dialogar i a discutir.

Per consell privat que Bochenski em va donar a la Universitat de Fribourg (Suïssa) en el transcurs d'un *Symposion* internacional, en un moment en què em feia sofrir la crisi religiosa, em vaig prendre seriosament la fenomenologia de Husserl tant com a mètode com també a manera de teoria filosòfica. Això em facilità emocionalment entrar en els textos heideggerians. Martin havia estat ajudant d'Edmund i junts van redactar l'article *Fenomenologia* per a l'Enciclopèdia Britànica. Aquesta cooperació va durar els primers anys del segle xx –fins al 1927–. Però Heidegger acabà trencant amb la fenomenologia husserliana; en el *Dasein* no hi ha *ego cogito*. Abandonà la subjectivitat del subjecte.

Però, quan me'n vaig adonar, Heidegger ja m'havia seduït. A ell també li havia interessat Husserl amb la seva idea d'intencionalitat que permetia recuperar la *intentio* i l'*intentum* medievals obrint-se a una esfera prepredicativa que la intuïció facilitava. Però acusà Husserl de no respectar fins al final el *das Sein der Sachen* –el «Ser de les coses»–. Vaig començar a debatre'm entre un subjectivisme temptat d'idealisme i una objectivitat prepredicativa. Però el llenguatge de Heidegger em continuava embuixant.

Posats a introduir flexions en el pensament heideggerià diria que l'obra *Sein und Zeit* (1927), obra acabada a la seva cabana de Todtnauberg de la Selva Negra, queda una mica enlaire de la resta de la seva producció, la qual particularment crida l'atenció a partir del 1950 a pesar que la *Kehre* –«viratge»– havia començat ja el 1930.

De *Sein und Zeit* –*Ésser i temps*– en redactà només la primera part i constitueix, al meu parer, una ontologia fenomenològica que per cert prescindeix de l'*ego cogito* cartesià, ontologia que interpreta i analitza l'existència d'un ésser eminent: el *Dasein* o «Aquí-de-l'ésser». El més greu és, com sempre, la qüestió del sentit de l'ésser, qüestionament que ha travessat tant la història occidental de la filosofia com la de la teologia. El seu planteig i el seu enfocament, emperò, són totalment distints dels que jo havia abordat al llarg dels meus estudis filosòfics, teològics i bíblics.

La primacia del *Dasein* –«existència humana» si voleu– és que el *Dasein* gaudeix de primacia *òntico-ontològica*. L'essència del *Dasein* acaba en «ec-sistència»; en el seu ésser s'hi juga sempre el seu mateix ésser i el de tots els ens. No s'arranca d'una essència universal preestablerta, sinó de la facticitat d'estar existint.

D'antuvi, el *Dasein* és *In-der-Welt-sein* –«ser-en-el-món»–, extrema i irrecusable possibilitat que es tradueix o manifesta en la *Sorge* –«preocupació»–.

El sentit ontològic de la *Sorge* no és altra que la temporalitat, la qual força el *Dasein* a existir abocat endavant en direcció al final. Per tant, el *Dasein* és *zum-Tode-sein* («ser-per-a-la-mort»), extrem que el converteix en autèntic com a finit i com a unitat que és.

I la consciència –*Gewissen*–, en tot això?, la consciència no prescriu res en concret i es limita a conduir el *Dasein* vers el seu «poder-ser» mortal. El *Dasein* ha de ser *In-sein* («ser-a»), existir per a les coses del món, i igualment ha de ser *Mit-sein*, ser amb els altres. I això per què?, perquè som *Geworfenheit*, éssers llançats al món; consistim en facticitat que no hem triat.

A partir de 1930 apareix la *kehre* –«viratge»– en la producció heideggeriana. No es gira d'esquena a *Sein und Zeit*; només en canvia l'enfocament: es prossegueix amb el sentit de l'ésser, però ara no se l'aborda des de la comprensió de l'ésser del *Dasein*, sinó que l'ésser mateix fa possible la comprensió de l'ésser en la mesura en què aquest ésser es desvela.

Holzwege (Camins que no menen enlloc), *Einführung in die Metaphysik (Introducció a la Metafísica)*, *Was heisst denken? (Què és pensar?)*, *Der Satz vom Grund (El principi de raó)*, *Unterwegs zur Sprache (Camins que condueixen a la paraula)*, *Wegmarken (Senyals en el camí)*... són obres incrustades a la *kehre*.

Però torno al *Dasein*. A la carta que Heidegger envia a Karl Jaspers el dia 1 de juliol del 1935, es troba la traducció a l'alemany d'uns versos de l'*Antígona* de Sòfocles a tall de regal. Porto unes línies tal com estan traduïdes al castellà per l'Editorial Síntesis (Juan José García Norro):

De muchas maneras lo inquietante reina.
Y nada más inquietante que el hombre.
...
El hombre se hace cargo de todo
Y con el ingenio somete a la bestia
Que duerme y vaga en las montañas
...
En todas partes en camino y, sin embargo, sin salida;
Él no llega a nada.
Sólo de la fuerza de la muerte,
Nunca puede defenderse huyendo.

Si aquest anar a peu descalç cap a l'òbit irreversible es du a terme en la soledat com fan el pensador i el poeta, aleshores –assegura Heidegger– s'està davant de l'Ésser. M'ha frepat indefectiblement el «què –*Was*– sea» l'home, la seva *quidditas*, la seva *essentia*; dono per suposat el seu «que –*Dass*– sea», la seva *quodditas*, la seva *existentia*. D'acord que l'ésser humà és –existeix–; ara bé, què és? ¿O, per ventura, està mancat d'essència?

El *Dasein* és originàriament estranger i no es troba mai a casa seva o a la seva pàtria; és nòmada. La categoria de la *Zeitlichkeit* (temporalitat) el defineix; el seu *present*, o

estar-sent o *facticitat*, consisteix a estar atrapat pel món, a ser-ne presoner. El seu *haver-estat*, o *passat*, no és més que l'haver estat llançat al món sense el seu consentiment, que no és altra cosa que això: *haver-estat –Zurück-zu o retorn–*. Finalment, el que més l'autentifica és el seu *avenir*, el seu *esdevenir-vers-si*, el seu *succeir-ver-si –Auf-sich-zukommen–*, la seva mort intel·ligida a manera de possibilitat suprema. L'ésser humà consisteix en obertura per a la mort, la qual és tancament definitiu. L'home es redueix a preocupació i desvetllament que s'estenen, extasien, entre el naixement i la defunció. La categoria heideggeriana del *Geworfenheit* (ésser-llançat) objectiva aquest aspecte antropològic definitori i definitiu: som un projectil mancat de procedència i de destí. Disparats sempre vers més enllà, malgrat nosaltres mateixos, des d'un pretèrit irrecuperable. El *Dasein* és per a la mort, mentre que existeix, havent vingut al món d'igual manera; és a dir sense solta ni volta. El que ens pertoca és transitar fins que el mur despietat i infrangible de la mort cridi: *prou!*

Adverteixo un cop més que no pretenc exposar el pensament de Martin Heidegger, sinó que em ceneixo a explicar, i a explicar-me, de quina manera els seus escrits m'han trastornat la biografia, l'han descompost o trabucat. La nitidesa del *ego sum*, o *je suis*, cartesià se m'ha convertit en un *ich bin* que ha acabat essent un *ego sum moribundus*, el qual proporciona l'últim sentit de tot el que és humà.

El fet d'anar corrent darrere la mort es realitza amb la *Sorge* –preocupació, desvetllament, cura, inquietud, desassossec, neguit–. ¿Per què aquests maldecaps? Perquè la *Sorge* és el punt de partida per elucidar la temporalitat i la finitud en què, en definitiva, consisteix la realitat humana. *Da-sein*: el *Da*, l'aquí, concreta al *Sein*, la possibilitat com a finitud mortal. El *Dasein* viu en èxtasi inacabable i, al final del recorregut sabem que es tracta d'un èxtasi caduc i tràgic. *Èxtasi*, del grec *ek*, «fora de», i *stasis*, «acció de posar-se». *Èxtasi* significà: «desplaçament».

Segons Heidegger el mot *Dasein* resta reservat per al *menschliches Dasein*, per al *Da-sein* de l'ésser humà. ¿En què consistim?, no en *ser*, això o allò, sinó en *haver-de-ser –zu sein–*. El *Da*, de *Da-sein*, fóra millor traduir-lo com si en lloc de *Da* hagués escrit *zu –cap a dalt–*. L'home no és; l'home ha de ser invariablement fins que assoleix la seva meta: la mort. Cal pensar l'*ánthropos* segons l'acusatiu i no com a nominatiu. *Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz* (L'essència del *Dasein* rau en la seva existència); és a dir, se sustenta en el seu simple passar, transitar. Aquesta afirmació ja l'havia descobert jo en Montaigne (1533-1592), però aleshores no va alarmar-me.

Heidegger ha fet una labor seriosa al voltant de la *Seinsfrage* (*La qüestió de l'Ésser*) marginant o deixant en un segon pla el tema de l'ens, àdhuc quan es tracta de l'ens en general. Aquest ens no s'ha de mesclar amb l'Ésser. Allò que es qüestiona és l'Ésser en tant que aquest Ésser determina l'ens com a tal. El que importa és el sentit de l'Ésser, l'*Ereignis*; l'*es gibt*, l'*hi ha* –això o allò–, assenyala la presència, però es tracta d'una presència que en acostar-se es retira. Transcorre, esdevé, succeeix. El que hi ha es mostra i s'exposa, precisament, retirant-se, allunyant-se, i això ho porta a terme ocultant-se, dissimulant-se. L'ens –*allò que hi ha*– es converteix en caràtula i disfressa de l'Ésser. No tenim manera de fonamentar l'Ésser ja que s'exhibeix mentre fuig. Es perd en el temps. Comptem amb *onta*, *Seiendes*, ens, fenòmens; ara bé, ¿què hi ha de l'Ésser? L'Ésser ¿con-

sistirà en la seva desaparició? ¿El No-res habita en el cor de l'Ésser? sí. ¿De quina forma? en forma de temps. En carta del 16 de desembre de 1925 a Jaspers, Martin escriu:

«Comprenc», a partir de l'esdevenir, que l'Ésser i el no-res estan superats en el fet d'incloure's en l'esdevenir. Certament ésser i no-res podem trobar-los formalment en el procés d'esdevenir; ara bé, això no significa que l'Ésser i el no-res constitueixin l'esdevenir. Aristòtil ja féu valer que a partir de l' «on» – ser– i del «me on» –no ser–, no es dóna cap moviment i tampoc no se'l concep.

El *Sein und Zeit* sencer no és més que *die Frage nach dem Sinn vom Sein –la qüestió del sentit de l'Ésser–*, si vaig comprendre amb un mínim de correcció la meua penosa lectura. El mateix Heidegger confessa que tot i moure'ns en el si d'una comprensió de l'Ésser, en el ventre de la intel·lecció de l'és, no podem tampoc fixar conceptualment què significa aquest és. Alguna cosa, no obstant, podem precisar: l'Ésser és temps i és història. ¿Què comporta això? Que no resulta possible fonamentar l'Ésser sobre una última instància absoluta. L'Ésser manca de *Grund* –fonament– reposant sobre l'abisme –*Abgrund*–. ¿En què consisteix l'Ésser? en *es gibt*, en simplement donar-se en la successió sense meta –*Schicksal*– i mancat de destí col·lectiu –*Geschick*–. El temps passa a ser l'horitzó de la comprensió de l'Ésser. Però, aleshores, ja no pot consistir en aquest Ésser la *ratio* última de totes les realitats, ni tampoc el *Deus* que em van ensenyar, i que vaig abraçar, pot sostenir la realitat.

Els ens se'm morien, però jo confiava, abans, en la solidesa de l'Ésser, el qual ignora la successió temporal tot existint al marge del temps; és a dir, sent Allò etern. Heidegger, després de Nietzsche, m'ha sacsejat i apallissat. Quina batussa m'ha donat; encara em sagnen les ferides que em van partir l'ànima.

La *Frage* que qüestiona l'Ésser, que el posa en entredit, ens col·loca en la proximitat d'allò inicial, no cronològic, sinó òntic, en el sentit de la carta que Heidegger dirigeix a Karl Jaspers el 23 de febrer de 1963 quan aquest darrer complia el vuitantè aniversari:

Vostè vigila allò que és indestructible.

Construeix cada hora en llunyana proximitat a la realitat inicial.

L'indestructible de l'Ésser, emperò, no és altra cosa que la seva *Temporalität*, la qual permet elucidar el sentit de l'Ésser. Cal transitar de la *Zeitlichkeit* del *Dasein* a la *Temporalität* de l'Ésser, a la seva estructura temporal.

Això implica entendre el temps a partir del temps i no des de l'eternitat. L'horitzó des del qual l'Ésser es fa intel·ligible no és altre que la *veritas temporalis*.

¿Com viure amb aquesta perspectiva? Martin Heidegger, home culte i sense complexos anticlericals, animà un seminari en el qual comentà la primera carta de sant Pau als creients de Tessalònica, o Salònica, a la Macedònia grega. Pau juntament amb Silvà i Timoteu havien fundat l'*ekklesia*, comunitat, de Tessalònica durant l'estiu i la tardor de l'any 50. Trobant-se a Corint redacta aquesta carta a la meitat de l'any 51. Doncs bé; Heidegger es fixa en el concepte de temporalitat originària que desenrotlla Pau en aquesta missiva:

Referent al temps... sabeu perfectament que el dia del Senyor arribarà de nit com un lladre.

El temps deixa de ser espera d'un esdeveniment definitiu –*parousia* de Crist– i es converteix en estar sobre avís, a estar alerta, a mantenir-se a l'aguait. El temps no és en

vistes d'allò que porta, sinó en com viure'l: cal estar desperts davant la imminència de la mort. La temporalitat no fa més que avisar-nos mirant la fi. No importa el *quan*, sinó el *com*; és a dir ¿com cal viure *la temporalitat*? Cal que la visquem alertats, a l'espera, en guàrdia.

El temps no tanca cap promesa. El temps passa a ser «manera-de-viure-el-temps».

¿Només puc comptar amb tenebres? ¿I la fe en Déu? ¿I l'entrellucar, o indici, del Misteri i la seva inevitable recerca o encalç? Aquestes i semblants interrogacions m'han atenellat sense compassió. Jo sóc el resultat bàsicament de la meua pròpia formació, que ha estat per un costat clàssica i per altre cristiana. Els llenguatges apresos a través de la llengua materna –l'idioma català–, de les llengües clàssiques –hebreu, grec, llatí– i dels idiomes contemporanis –principalment el castellà, el francès, l'italià i en part també l'alemany– m'han confeccionat o gestat. Els llenguatges memoritzats en llengua catalana, la materna, han estat, a més, els que han fet arrels en el meu alè íntim, amb més intensitat gràcies a les connotacions lingüístiques. El discurs que sotragueja tot aquest àmbit, el qual estava destinat a perviure fins al dia del meu ingrés al cementiri, ha estat el de Martin Heidegger.

La categoria conceptual heideggeriana *Geviert* –tal com es troba a *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung* de 1951– es refereix al món entès com a joc de terra i cel, de mortals i de déus. Aquests són els Celestes mentre que els primers són els Mortals als quals no els està permès mesurar-se amb el cel. Els déus no experimenten la necessitat dels homes, però exigeixen l'Ésser, la veritat del qual, per cert, es fonamenta en el *Dasein*. ¿Seguint el camí de l'art, em podré acostar al Misteri de l'existència encara que sigui sense abastar-lo mai? Segons Heidegger, no està al nostre abast pensar allò *Göttliche* (el que és diví, déu o déus). *La realitat divina* no és ni un ens més, ni tampoc l'Ésser; ¿per ventura l'Ésser és capaç de Déu? El Déu respectable no queda empresonat ni en el monoteisme, ni en el politeisme, ni tampoc en el panteisme, termes que es deriven de la concepció «judeo-cristiano-islàmica», la qual pressuposa, en ella mateixa, l'especulació metafísica occidental nascuda a Grècia.

Havia llegit abans algunes obres del mestre Johannes Eckhart (1260-1327), un frare dominic de la Saxònia que morí a Köln –la *Colonia Agrippinensis*– fundada per l'emperador romà Claudi en el segle I. Fou metafísic i també místic. Va escriure en alemany acabat de néixer –*mittelhochdeutsch*– de manera semblant a com havia fet el mallorquí Ramon Llull (1232-1316), abans, servint-se de la recent llengua catalana i com també féu Dante Alighieri (1265-1321) amb l'idioma de la Toscana, l'italià. El Heidegger de la categoria *Göttliche* em va remetre al mestre Eckhart. Categories que el mestre dominic percep com *Gelaztheit* (abandó), *Abgrunt* (abisme), *Grunt* (fons), *Vernihten* (anorrear), *Abegeschet* (despulla), *Abegescheidenheit* (desafecte), *Niht* (no-res), *Naht* (nit), *Armuot* (pobresa) em remetent a l'últim Heidegger, aquell que m'obre al Misteri a condició de no seguir-lo fins al final del seu discurs, si vull encara creure en la realitat última amagada.

La temporització radical –*radikale Werzeitlichung*– de l'Ésser i la finitització del *Dasein* no deixen espai mental ni per a un Primer –*ein Erstes*– ni per a un Últim –*ein Letztes*–; no comptem ni amb un *d'on procedim* ni tampoc amb un *cap a on ens dirigim*. Ens manca el Sentit del Tot. ¿Què queda si continuem amb Heidegger? una llibertat que s'esgota en

el sense-fonament –*Ab-Grund*– tot vivint en l’instant del seu *Zu-sein* (haver-de-ser) i que assolix el destí quan hom mor atès que l’Ésser humà, és, i només és, *Sein-zum-Tode*.

M’he quedat amb el seu *Göttliche* perquè no ofegava del tot la meva informació rebuda i acceptada. El 1928 fou nomenat *Professor Ordinarius* a la Universitat de Freiburg im Breisgau succeint a Husserl; els seus cursos acadèmics van abordar aleshores el tema de la fe religiosa apartant-la de tota forma de *logos*, de racionalització, convençut que les construccions especulatives, tant teològiques com filosòfiques, no han fet més que ocultar i emascarar la fe dels primers creients en Crist. Va sostenir en aquell temps que la creença religiosa ha de limitar-se a la facticitat, a la seva efectivitat, a la seva experiència quotidiana. Sant Pau, sant Agustí i Luter són els autors preferits en aquell moment. Heidegger defensava el *temps viscut de la fe*, consistint la fe en aquesta elemental experiència i no pas en elucubracions racionals al marge de la vida.

La meva maduració en el classicisme greco-llatí no em va permetre adherir-me a aquest irracionalisme fideista oposat a tota altra modalitat de *logos* o de *ratio*, convençut que únicament amb el *pathos*, amb la *passio*, amb l’*affectio*, no podia, jo, organitzar-me la biografia. El Heidegger, en canvi, enamorat del poeta Friedrich Hölderlin (1770-1843), ja camina per altres viaransys. Cert racionalisme hi té entrada. M’han subjugat en aquest tema moltes pàgines de *Der Satz vom Grund* que Heidegger publica l’any 1957 –Pfullingen, G. Neske–, obra que reproduïx el curs que va impartir el 1955-1956 a la Universitat de Freiburg amb aquest mateix títol.

La Història deixa de ser la realització temporal del supratemporal com m’havien ensenyat. *De civitate Dei* (412-427), per exemple, de sant Agustí. Aquest enfocament em permet adonar-me d’allò que es deixa entreveure tot de cop, en un instant. Heidegger fa un salt al pensament místic. Si l’Ésser és fonament i és fundador, ell manca, per força, de raó de ser, de fonamentació. L’Ésser que ho funda tot, es queda, ell, sense res que el fonamenti; l’Ésser es manifesta a manera d’*Ab-grund*, abisme. Topem així de nassos amb el no-res. Cita el poeta místic alemany Angelus Silesius, del segle XVII, per tal de distingir entre *warum* (¿per què?) i *weil* (perquè); l’Ésser existeix desproveït de *warum*, enfonsant-se a l’abisme. Es limita al *weil*, al perquè. Silesius va escriure:

La rosa ignora el «per què»; simplement floreix «perquè» floreix.

El mateix tema el descobreix Heidegger en el fragment 5,2 del grec Heràclit (520-460 aC). Segons la versió al francès de *Der Satz vom Grund* (*Le Principe de raison*), s’expressa així el meu impertinent filòsof en referir-se a l’*aion*, o duració còsmica, seguint el fragment indicat d’Heràclit:

La dispensation de l’être est un enfant qui joue...
 Pourquoi joue-t-il, l’Enfant qui joue le Jeu du monde?
 Il joue parce qu’il joue...
 Le Jeu est sans «pourquoi». Il joue cependant
 Qu’il joue. Le Jeu seul demeure...
 Mais ce «seul» est tout...
 L’être en tant qu’il fonde, n’a pas de fond.

El *Principi de raó suficient* ha triomfat planetàriament a l’època atòmica fins a l’extrem paradoxal d’estar amenaçant, amb el triomf abassegador de ciències i tècni-

ques, la font natalícia dels éssers humans. Els *ens* han devorat l'Ésser. Actualment el pensar és només pensar calculador i àdhuc la parla ha quedat reduïda a una de les seves funcions: informar. El llenguatge ha acabat sent vulgar instrument, eina, estri o útil. L'home l'acceptem com a *animal rationale*, com a bèstia *calculadora* que pregunta i dóna raó de tot, oblidant que hi ha una forma eminent de pensar, aquella forma que consisteix a meditar –*besinnliche Denken*–, cap a on apunten precisament poetes i pensadors.

No resulta possible pensar les paraules des d'una primera paraula. Aquesta, i no pas una altra, és la *Wahrheit des Seins* (la Veritat de l'Ésser). Però, a més, comptem amb el jugar sense origen i sense fi. Misteri. El Misteri se l'aborda amb una teogonia negativa. *No hi ha*. No hi ha Déu. Altra vegada Eckhart. L'angoixa patentitza el No-res. Anar a l'origen consisteix a «saltar-a» –*Sprung*–, vers allà, on el que encara està per venir es troba ja transcendit.

Déu? La pregunta per l'Ésser no busca un ens suprem –tasca de teologies metafísiques periclitades–, sinó que vol crear la distància que permet experimentar l'esmentada *referència a*, mancats, per cert, nosaltres d'èxit. Déu d'aquesta manera no es converteix en objecte disponible, de l'enteniment o de l'emoció; en aquest últim supòsit, Déu passaria a ser un ens més; això sí, el de majors proporcions. No; Déu es limita a sostreure's. El frec a frec amb Déu s'anomena silenci. El tot és allò que és fals, fraudulent, fal·laç. El tot no existeix. El que hi ha és el mutisme, el sigil, la reserva de Déu. Cosa que no és res de Déu, sinó la seva mancança, absència, carència d'Ell. ¿D'on treu, Heidegger, semblants consideracions? De les anàlisis peculiars que porta a terme de la parla o capacitat humana de parlar, sigui en forma de llengües o de llenguatges o bé de la *parole*. El poeta francès René Char (1907-1988) en aquesta direcció heideggeriana va escriure:

Les mots qui vont surgir savent de nous

Ce que nous ignorons d'eux.

La parla sap més de nosaltres que no pas nosaltres sabem d'ella. La paraula o pensament és un eco inefable d'allò que manca de parla. No és qüestió, doncs, que traduir sigui una manera de pensar, sinó, –quelcom més gran–, que pensar o parlar sigui una manera de traduir. ¿Què estem traduïnt? ¿quin text no verbalitzat? ¿l'Ésser? ¿parlar serà desplegar, encara que sigui de forma improcedent, les impossibilitats de l'Ésser? ¿seran menys falsificadors els poetes com Salvat-Papasseit (1894-1924), Joan Maragall (1860-1911), Ramon Llull (1232-1316), Salvador Espriu (1913-1985), Miquel Martí Pol (1929-2003)..., que els científics i els tecnòlegs? El primer gran escrit de Martin Heidegger sobre la poesia fou *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* (1936); el poder de l'obra poètica no rau a ser expressió simbòlica de les vivències del vat, ni tampoc en què objectivi l'ànima de la cultura, sinó que el valor de la poesia consisteix a intuir i fundar l'Ésser. La visió que té Hölderlin de la *Heimat* s'aparta de la banalitat d'assenyalar el lloc del naixement; comprèn *Heimat* com la força mateixa de la terra que l'ésser humà habita poèticament. Les deesses han fugit, però prossegueixen regnant sobre l'existència dels homes de manera obscura i crepuscular. La paraula poètica designa l'Ésser, alhora destí i destinació dels humans. La parla revela l'adveniment dels homes; la poesia, en canvi, que és invocació dels déus, funda l'ésser de la paraula. El poeta, mediador entre déus i humans, acull els signes que provenen dels immortals i els ofereix com a present als

mortals. El poeta diu allò que veu venir: el Sagrat. Pot anomenar Allò Sagrat perquè el seu dir és un autèntic escoltar.

A *Das Wesen der Sprache* (1958) afirma que mentre el pensador diu l'Ésser, el poeta anomena El Sagrat. ¿En què pot consistir El Sagrat? És aquella realitat que salva. ¿Per ventura Déu? De cap manera no es tracta de l'Etern dels monoteïsmes sinaïtics. Aquests objectiven Déu mudant-lo en cosa cognoscible i amable. El poeta narra Allò Sagrat, però es tracta de teofania sense parusia; no va més enllà de construir una teologia radicalment negativa de la *Realitat-fugidissa-Sagrada*. El Sagrat no és positivat –de *positum* o fenomen–, no és de cap manera positivat, però ho podem viure com a carència o falta d'Ell. Únicament la poesia serveix per a la religiositat. La paraula poètica és adveniment d'Allò Sagrat, adveniment que no porta mai res. Si portés alguna cosa, aquesta passaria a ser un objecte més, una cosa entre tantes, encara que es tractés de la millor de totes.

L'Ésser del llenguatge exigeix l'actitud autèntica de qui escolta. Dir poèticament és escoltar –*Hören*– ignorant sempre quina pugui ser la font del dir. La poesia configura un recorregut de la Realitat Sagrada que ella insinua. El dir poètic –Hölderlin o Rilke– és *Ursprache*, llenguatge de l'origen. El llenguatge no és evident; l'Ésser es fa paraula en ell emprant la producció poètica.

Aquest discurs heideggerià al voltant de la Realitat Sagrada, només sospitada poèticament, no encaixa ni amb les metafísiques que vaig aprendre ni tampoc amb les teologies que vaig estudiar. De seguir la tradició, la visió heideggeriana passaria a ser heretgia –del grec *hairetikós*, partidista o sectari–; l'ortodòxia –*orthós*, correcte o just, i *doxa*, opinió o creença– no es farà mai seva la manera com Heidegger pensa El Sagrat. Ara bé; atès que el pensar filosòfic-metafísic no em porta cap seguretat sobre Déu, m'inclino gustosament per la presentació del filòsof alemany, la qual em permet anar darrere el Misteri encara que sigui donant la mà a la mística poètica, inexorablement inverificable.

Allò Sagrat, o La Serenitat –*die Heitere*–, que ho manté tot salvat, no és ni *ousia* (substància) ni tampoc *parousia* (presència). Què és? *apousia* (absència), això sí, sentida. Em qüestiono, emperò: ¿i la veritat en tot això? Veritat en alemany és *Wahrheit* –*Wahr*, «vertader»; *heit*, des de l'indoeuropeu, fóra «brillar»–. La veritat consistiria en un resplendor inqüestionable. El misteri, com a latència, constitueix l'essència de la veritat. ¿Com treure l'entrellat de tot? amb la llibertat. A *Der Satz vom Grund* (1957) Heidegger determina la llibertat com a fonament del fonament; ara bé, atès que la llibertat no és origen d'ella mateixa passa a ser, en tant que fonamenta –*Grund*–, l'abisme –*Abgrund*– del *Dasein*.

Abraçant aquest final es comprèn que mai a la universitat impartís un seminari sobre Heidegger, tasca que sí que vaig dur a terme amb els escrits de Sartre entre altres pensadors. Mai no he cregut entendre correctament Heidegger i, pel que em sembla haver comprès, no m'ha resultat possible oferir-lo a ningú com a camí. No em sento sàdic. Amb ell he suat sang.

Martin Heidegger me hirió

Resumen: En este artículo el profesor Octavi Fullat (nacido en 1928) revisa el papel que ha tenido el pensamiento de Martin Heidegger (1889/1976) en su evolución personal e, igualmente, en la historia intelectual del siglo XX. Sin negar los vínculos de Heidegger con el nazismo, el profesor Fullat lleva a cabo un análisis de su filosofía y así se detiene en el papel del *Dasein* que presenta el autor alemán en *Sein und Zeit* (1927). A continuación, enfatiza la significación del pensamiento de Heidegger en cuanto a la filosofía del lenguaje y la búsqueda de Dios. No en vano, la idea de verdad de Heidegger se vincula al concepto de *aletheia* de los presocráticos, desde el momento que se entiende como des-ocultamiento. De ahí la importancia de la poesía (Hölderlin, especialmente) para acceder a una verdad que el profesor Fullat siempre ha buscado, aunque en esta peregrinación el pensamiento de Heidegger ha sido algo siempre farragoso, difícil de digerir. De esta manera concluye que con Heidegger ha sudado sangre y aún sangran las heridas producidas.

Palabras clave: Heidegger, filosofía de la educación, filosofía del lenguaje, filosofía de la religión, pensamiento pedagógico

Martin Heidegger m'a blessé

Résumé: Dans cet article, le professeur Octavi Fullat –né en 1928– révisé le rôle qu'a eu la pensée de Martin Heidegger (1889-1976) dans son évolution personnelle et, parallèlement, dans l'histoire intellectuelle du xx^e siècle. Sans nier les liens de Heidegger avec le nazisme, le professeur Fullat effectue une analyse de sa philosophie et s'arrête ainsi au rôle du *Dasein* que présente le philosophe allemand dans *Sein und Zeit* (1927). Ensuite, il met l'accent sur le sens de la pensée de Heidegger quant à la philosophie du langage et de la recherche de Dieu. Ce n'est pas sans raison que l'idée de vérité de Heidegger est liée au concept d'*aletheia* des présocratiques, dès le moment où elle est comprise comme dés-occultation. D'où l'importance de la poésie –Hölderlin, tout spécialement– pour accéder à une vérité que le professeur Fullat a toujours recherchée, bien que dans ce pèlerinage la pensée de Heidegger ait été une chose difficile à atteindre, difficile à digérer. Ainsi, il conclut qu'avec Heidegger il a sué sang et eau, et que ses blessures saignent encore.

Mots clés: Heidegger, philosophie de l'éducation, philosophie du langage, philosophie de la religion, pensée pédagogique.

Martin Heidegger wounded me

Abstract: In this paper, professor Octavi Fullat (born in 1928) reviews the influence of Martin Heidegger's (1889-1976) thought on his own personal development and on the intellectual history of the twentieth century. Without denying the links between Heidegger and Nazism, Fullat analyses his philosophy and focuses on the role of *Dasein*, which Heidegger introduced in his work *Sein und Zeit* (1927). Fullat then stresses the significance of Heidegger's thinking on the philosophy of language and on the search for God. With good reason, Heidegger's idea of truth is associated with the pre-Socratic concept of *aletheia* from the moment that is considered «disclosure». Hence the importance of poetry (particularly Hölderlin) to find a truth that professor Fullat has always sought, even though on this journey, Heidegger's thought has always been ponderous and hard to digest. Consequently, he concludes that he has sweated blood with Heidegger and the wounds still bleed.

Key words: Heidegger, philosophy of education, philosophy of language, philosophy of religion, educational thought