

HEIDEGGER DESDE LA PERSPECTIVA

DE AGUSTIN DE HIPONA

Por: J. Felipe Lanchas

En 1954 publica el conocido agustinólogo Lope Cilleruelo un artículo titulado "La memoria sui" (La memoria de si mismo) (1). Es el comienzo de una lectura original de S. Agustín. Original por cuanto se libera de las tradicionales trabas que ligan de antemano sus novedosas creaciones a las más disparatadas tendencias del quehacer filosófico, tanto anteriores como posteriores a S. Agustín.

A partir de este hito histórico en la interpretación de S. Agustín es posible el presente artículo.

Con ocasión de un seminario sobre la "Teoría del conocimiento de S. Agustín" las lecturas del gran pensador africano se hicieron insensiblemente paralelas a las de la obra fundamental de Heidegger, "Sein und Zeit" (SZ). Numerosas citas, apenas garrapateadas, fueron apareciendo en los márgenes de SZ. Después de madura reflexión me convencí de que, tal vez, la publicación de algunas de estas notas (en concreto las que tienen que ver con el llamado "círculo hermenéutico") podrían ser de utilidad al estudioso de Heidegger.

Se trata de una perspectiva nueva. No intenta sugerir influencias, citas veladas o algo por el estilo. Pretende ser posición ventajosa, atalaya bien situada desde la cual avizorar un rico campo que, a veces, se presenta envuelto en la bruma de lo nunca antes dicho. Es Heidegger quien autoriza este intento. Su diálogo con Agustín es la vieja data. Y, como todo diálogo entre pensadores, versó sobre la "cosa del pensar" (2). Y por cierto que fue un diálogo fructífero como SZ nos lo atestigua. (3)

BREVE RECUENTO DE LA HISTORIA DE UN DIALOGO

En el semestre de verano de 1921 ofrece el joven Heidegger un seminario. Se titula "Agustin und der Neuplatonismus" (4). Creo valga la pena reseñar los tópicos que llamaron entonces su atención. El elenco de los temas se lo debemos a Karl Lehmann (5). Su intento es idéntico al nuestro: ofrecer perspectivas desde las cuales interpretar la obra de Heidegger.

El tono de Heidegger en su seminario es polémico. Al examinar detenidamente la "fruitio Dei" (el goce de Dios) —tema este frecuentado por Agus-

-
- (1) Cilleruelo, Lope. La "memoria sui". *Giornale di Metafisica*. IX, 4-5 (1964), pág. 478-492.
 - (2) Heidegger, M. *Identität und Differenz*. (Pfullingen, 1957) pág. 37.
 - (3) Heidegger, M. *Sein und Zeit*. 12. Auf. (Tübingen, 1972) pág. 199.
 - (4) "Heidegger" (Perspektiven zur Deutung seines Werks). Hrg. von Otto Pöggeler. 2. Auf. (Verlag Kiepenheuer und Witsch. Köln, 1970). págs. 140-168.
 - (5) En la obra anteriormente citada aparece un interesante trabajo de K. Lehmann: "Christliche Geschlechterfahrung und Ontologische Frage beim jungen Heidegger". En él se mencionan varios seminarios ofrecidos por el joven Heidegger que prepara su obra más señera SZ. En estos seminarios se va perfilando su original interpretación de S. Pablo, Aristóteles, S. Agustín, etc.

tín— descubre Heidegger un motivo eminentemente neoplatónico. Lo hace derivar de la “apólausis theou” (disfrute de dios) y de la “omoiósis pros ton theón” que, por así decirlo diviniza al hombre. Ve en ello una tendencia al quietismo y a la huída de lo fáctico. Es por este motivo que Heidegger considera que Agustín es infiel a la típica experiencia vital del cristianismo primitivo— tema que fuera objeto de un seminario suyo anterior. Dios es así expulsado de la vida real y guardado en la quietud de una eternidad muerta. (Es interesante cómo en la visión de Heidegger una conexión invisible existe entre la “fruitio Dei” y la muerte de Dios de Nietzsche). Por eso, en el mismo seminario, Heidegger valora a Lutero para quien Dios se manifiesta al mundo únicamente en la cruz y en el dolor. Con todo, le reprocha el que en el comentario al problemático pasaje de Rom 1,20 retome sin motivo alguno la “fruitio Dei” que vuelve a trasladar el fondo experimental ganado a la quietud del más allá bienaventurado. En esta situación conflictiva nace la exigencia heideggeriana de suprimir todo cuanto no sea experiencia profunda, libre de todo extraño lenguaje; es el nacimiento de la “destrucción” que va a ser el arma más poderosa en su planteamiento de la pregunta por el ser.

Hasta aquí la reseña del encuentro buscado y preparado con todo detalle. Pero el encuentro, una vez celebrado, ya no cesa. La iluminación se hace mutua. Y esta es la justificación que hallamos para continuarla, pues la ausencia se tornó presencia en virtud de aquel temprano diálogo entre pensadores.

EL PLANTEO DEL “CIRCULO HERMENEUTICO EN S. AGUSTIN Y EN HEIDEGGER

Dejando para mejor ocasión esbozar perspectivas de más largo alcance, nos vamos a concretar en esta nota al problema del círculo hermenéutico. Al abordarlo S. Agustín y Heidegger tuvieron un cuidado extremo en la elección de sus palabras fundamentales. Y ha tenido que darse, en el caso de S. Agustín, una destrucción profunda para que la frescura de su problemática quedara al descubierto, fresca en su virginidad significativa.

Oigamos cómo plantea el problema el pensador de Hipona:

“Cum enim se quaerit, novit quod se quaerat, quod nosse non posset, si se non se nosset”. (De Gen. ad Litt. VII, 21) (6).

(6) Por conveniencia damos la traducción personal de los textos. En caso de usar traducciones publicadas, lo indicaremos oportunamente.

“Pues cuando uno se busca a sí mismo es porque ya tiene noticia de lo que busca, lo cual no ocurriría si no tuviese noticia de sí”. Para decirlo con un símil, uno dice: “Sal, me he dado cuenta de que estás ahí”. Sería raro decir: “Conozco que estás ahí”, a no ser en el sentido de “presiento” o de “casi te palpo”.

Si queremos arruinar esta perla traduzcamos "nosse" por "conocer". Nos perderemos enseguida. En el preguntar como búsqueda (quaerere) de sentido ya no estamos encaminados.

El planteo de Heidegger:

"Jedes Fragen ist ein Suchen. Jedes Suchen hat eine vorgängige Direktion aus dem Gesuchten her". (SZ, pág. 5) (7)

En el De Trinitate (X, 5) Agustín nos previene:

"Ita cum aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare?". (8)

No resistimos la tentación de citar a Heidegger a renglón seguido:

"Das Gesuchte im Fragen nach dem Sein ist kein völlig Unbekanntes, wenngleich zunächst ganz und gar Unfassliches" (SZ, pág. 5) (9).

Lo anterior apenas necesita comentario. Contentémonos con la siguiente comparación:

"Aliud... non se nosse..." *"...ist kein völlig Unbekanntes..."*

"...aliud non se cogitare..." *"...wenngleich...ganz... Unfassliches"*.

Escuchemos una vez más a Martin Heidegger:

"Der Sinn von Sein muss uns daher schon in gewisser Weise verfügbar sein... Wir wissen nicht, wass 'Sein' besagt. Aber schon wenn wir fragen: 'was ist Sein' halten wir in einem Verständniss des 'ist', ohne dass wir begrifflich fixiren könnten..." (SZ, pág. 5) (10).

- (7) "Todo preguntar es una búsqueda. Y toda búsqueda es dirigida por la cosa buscada". Traducción muy libre. Aún más libre: "Nadie busca lo que no se le ha perdido ni en el sitio donde no cree que está". Se dice: "Tiene que estar por ahí". E incluso: "No se que es, pero sentí que algo se me cayó".
- (8) "Una cosa es no tener noticia de sí y otra no pensar en sí". Parfraseando: "No es que no tenga ni "idea", aunque no puedo decirlo claramente".
- (9) Damos la traducción de J. Gaos (El Ser y el Tiempo. F. de Cult. Econ., México, 1974. Pág. 17): "Lo buscado al preguntar por el ser no es algo totalmente desconocido, aunque sea algo" inmediatamente" de todo punto inapresable". Encontramos la traducción inadecuada. Heidegger parafrasea "Unfassliches" así: "ohne dass wir begrifflich fixiren könnten". Si Gaos traduce "fassen" por "apresar", debe traducir "greiffen" por "asir". Pero "fassen" tiene el sentido de "apresar mediante ideas". Por otro lado, H. usa "kennen" y no "wissen". "Kennen" tiene el sentido de "tener familiaridad". En buen alemán se dice: "Ich kenne den Film" y nunca "Ich kenne, dass die Erde rund ist", sino: "Ich weiss, dass...". Por este motivo, y para no malinterpretar a Heidegger, nosotros traducimos: "Lo que se busca en la pregunta por el ser nos es familiar; aunque no... podemos expresarlo con ideas". Traducción libre, pero necesaria.
- (10) Traducción de José Gaos. (Ibid. pg. 15): "Es por ende, necesario que el sentido del ser sea (esté diríamos nosotros) de cierto modo a nuestra disposición. Pero ya cuando preguntamos "qué es "ser", nos mantenemos en cierta comprensión del "es", sin que podemos fijar en conceptos lo que el "es" significa.

Ahora a S. Agustín sin interponer comentario alguno:

"...eã quae passim atque incomposite memoria continebat, cogitando quasi colligere, atque animadvertendo curare, ut tamquam ad manum posita in ipsa memoria neglecta latitabant". (De Trin. XIV, 8) (11).

Se está perfilando la diferencia entre "nosse" y "cogitare". Un paso más y el mismo Agustín nos habrá aclarado cuán distantes están:

"Nam cogo et cogito, ut ago et agito, facio et facito ut non quod alibi sed quod animo colligitur id est cogitur, ut cogitari proprie iam dicatur" (12).

El "cogitando quasi colligere", el "quod animo colligitur" nos indican que hay algo que es "recogido" porque estaba desparramado (passim atque incomposite), a la mano (vorhanden sein, "ut tamquam ad manum") sí, pero descuidado (neglecta) y como jugando al escondite (latitabant). Está ya lo que buscamos, oculto y a la vez a la mano, en lo que San Agustín llama la memoria. Y es fácil pensar como se suele — en la reminiscencia platónica. Pero seamos precavidos:

"Quapropter sicut in rebus praeteritis ea memoria dicitur, qua fit ut valeant recoli et recordari, sic in re praesenti quod sibi mens est, memoria sine absurditate dicenda est". (De Trin. XIV, 11, 14) (13).

No pretenda buscarse cual si estuviera ausente ("se quaerat cernere velut absentem), pues "en cierta manera disponemos" ya de lo que buscamos. Lo que para Heidegger es "verfügbar" —disponible— sin saber cómo, para Agustín hay que "sacarlo a la furza" —"cogendo"— de su reducto: la memoria. Pero la memoria de lo presente, no la memoria de lo pasado (reminiscencia platónica), es decir, "una memoria sui" —memoria de sí"— cuyo campo es la "res praesens": la mente presente a sí misma.

-
- (11) Trad. libre: "Lo que estaba aquí y allá en la memoria, ciertamente a la mano pero jugando al escondite, lo ordenamos y, por así decir, lo recogemos cuando pensamos en ello". Traducimos "jugando al escondite" pues el verbo no es "latebant" sino "latitabant" que es frecuentativo. Nadie se oculta muchas veces sin, en un momento, aparecer a la vista. La interpretación de "cogitare" de "cogo", forzar es el "verstehen", verbo causativo que habría que traducir por "hacer que alguien se ponga en pie". Seamos atrevidos: cogo—stare, cogistare, cogitare: forzar a ponerse en pie.
- (12) Texto casi intraducible. "Al igual que fuerzo y fuerzo una y otra vez, hago y agito, fabrico y fabrico con frecuencia, así lo que se recoge en la mente es decir, lo que forzamos a adoptar un orden, puede decirse con toda propiedad que lo cogitamos (pensamos)".
- (13) "Así como se llama memoria lo que nos permite recordar las cosas pasadas, no me parece absurdo llamar memoria también cuando se trata de algo que está presente, cual es el caso de la mente (presente) a sí misma".

Heidegger en su seminario se dejó llevar, tal vez, un tanto del título. No llevó la destrucción al extremo que más tarde logró. Antes de la "fruitio Dei" —del goce de Dios— hay que pasar por la "memoria Dei"— el "recordar al Dios presente":

"Meminerit itaque Dei sui... cuius ab eo capax est facta" (De Tri. XIV, 12, 15) (14)

Pero antes es preciso —como ocurre en la analítica del Dasein— sacar a luz —a la fuerza— esa experiencia profunda de que nos habla Heidegger a la cual se llega mediante la destrucción:

"Ad te redi, te vide, te inspice, te discute... si in creatura quaeris, in te prius quaere" (Serm 52, 17) (15).

Todo esto supone una búsqueda a nivel de sí mismo y en sí mismo buscar al ser —Dios en San Agustín— ya que:

"Habitas certe in ea (memoria), quoniam tui (Dei) menini, quo te didici, et in ea te invenio, cum recorder te". (Conf. X, 25, 36) (16).

No es el Dios que habita en el más allá, el Dios al que Nietzsche mata porque está muerto en la lejanía y en la quietud. Hay que recordarlo penosamente y Heidegger le reconoce a Agustín el Blickrichtung —el punto de mira ventajoso en su análisis del Dasein— cuando dice:

"Die in der vorstehenden existenzialen Analytik des Daseins befolgte Blickrichtung auf die "Sorge" erwuchs dem Verf. in Zusammenhang der Versuche einer Interpretation der agustinischen... Anthropologie..." (SZ pg. 199 nota 1). (17)

Y al buscar en la "abstrusa profunditate nostrae memoriae" (De Trinit. XV, 21, 40) es cuando se genera el "intimum verbum, quod nullius linguae sit, tanquam scientia y de scientia, et visio de visione, et intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria iam fuerat sed latebat" (De Trin. XV, 21, 41) (18).

(14) "Recuerde pues a su Dios.. ya que El mismo le dio esa capacidad".

(15) "Regresa a tí, mírate, fija la mirada en tí, derriba los muros que impiden que te inspecciones... y si buscas en las creaturas, es preciso que antes te busques a tí mismo".

(16) "Es bien seguro que en ella habitas, pues tuve Memoria de TI; y es en ella que te aprendo y te encuentro cuando de Tí hago memoria".

(17) "En conexión con el intento de interpretar la antropología agustiniana fue que apareció al autor con claridad el punto de vista que se ha seguido anteriormente en la analítica existencial del Dasein al considerar la "cura" (Sorge).

(18) "... Ese verbum íntimo que no es de lengua alguna, como saber del saber, visión de la visión e inteligencia que aparece en el pensamiento, inteligencia que ya estaba en la memoria aunque oculta".

Aparece aquí el "intimum verbum" (die Rede) que no es de ninguna lengua (die Sprache). Y ese intimum verbum bay que oirlo porque nos habla desde nosotros mismos. Tenemos noticia (nosse) aunque aún no lo pensemos, no lo convirtamos en idea (cogitare). San Agustín y Heidegger viven juntos en cimas lejanas porque en la base se comunican. Por eso el pensador de Hipona llamó poderosamente la atención del que sería el autor de Ser y Tiempo. También para Agustín el horizonte no es el más allá lejano, sino el hombre, teatro de los acontecimientos más vitales. Agustín es el primero, y tal vez el último, que lleva a cabo la más radical destrucción del platonismo. No fue comprendida su postura radical y original y, quizá por eso, Heidegger ve a San Agustín a través del neoplatonismo cuyo lenguaje Agustín habla. Pero ese Heidegger era el joven Heidegger atraído por el Aguila de Hipona:

"Ad te redi, te vide, te discute..." (Serm 52, 17).

EL CIRCULO HERMENEUTICO

En SZ (pg. 7) Heidegger sale al paso de quienes le echarían en cara el círculo vicioso (ein Zirkel im Beweiss):

"Fällt aber solches Unterfangen nicht in einen offenbaren Zirkel?" (19)

Responde presurosamente a esta objeción diciendo que no se trata de una fundamentación deductiva sino de:

"... um aufweisende Grund—Freilegung" (SZ. pg. 8)

"Seiendes kann in seinem Sinn bestimmt werden, ohne dass dabei schon der explizite Begriff von Sinn des Seins verfügbar sein müsste" (SZ, pg. 7) (20).

Al Agustín que preocupe idéntica problemática sale a contestar la misma pregunta con la misma distinción: nosse (Vorgriff) y cogitare (explizite Begriff).

No abundemos en el tema. La posición de ambos ya está clara:

"... memoria tribuens omne quod scimus, etiam si non inde cogitemus. Cogitando enim quod verum invenimus, hoc maxime intelligere dicimur" (De Trin. XIV, 11, 15) (21).

(19) (Un círculo en la demostración). "¿No cae este intento arriesgado en un claro círculo?"

(20) "... un descubrir el fundamento de carácter mostrativo". "Un ente bien puede determinarse, en cuanto a su sentido se refiere, sin que por ello haya que disponer ya del concepto explícito del sentido del ser".

(21) "... atribuyendo a la memoria todo cuanto ya nos es familiar aunque no pensemos en ello. Llamamos entender en su sentido más estricto al acto de recoger aquello verdadero que encontramos". Notemos así sea de paso el "encontrar lo verdadero": una traducción de la "alezeía".

Ambos pensadores pueden concluir:

“Ein ‘Zirkel im Beweiss’ kann in der Fragestellung nach dem Sinn des Seins überhaupt nicht liegen...” (SZ, pg. ?) (22).

Para terminar oigamos qué fue lo que llevó a ambos al planteo del círculo hermenéutico:

“Die ausdrückliche (te discute) und durchsichtige (te vide) Fragestellung nach dem Sinn von Sein verlangt eine vorgängige angemessene Explikation eines Seienden (Dasein — ad te redi) hinsichtlich seines Seins” (SZ, pg. 7) (23).

Esta explicación previa de este ente especial es la “memoria sui” de San Agustín. Y la necesidad de replantear la pregunta —te ipsum quaere— lo llama Heidegger la “Wiederholung der Frage”, es lo que el de Hipona pide al exigir que la pregunta debe ser “cogenda rursus”, pues hay un motivo poderosos para ello:

“... et ideo quamdiu peregrinor abste, mihi sum presentior quam tibi”. (Conf. X, 5, 7) (24).

Pues estoy más presente a mi mismo que a Tí”. Es tanto como desnudar al hombre de toda esa deificación neoplatónica, que Heidegger le atribuyó, para quedarse con la presencia más fuerte: de sí mismo ante sí mismo.

APENDICE

AGUSTIN

In te ipsum redi
scire
nosse
te ipsum quaere
animadvertendo curare
cogitare —cogito—cogo—colligo
Cum enim se quaerit,
novit *quod* se quaerit

HEIDEGGER

Dieses Seiende, das wir selbst je sind
wissen
nicht als verfügbare Begriff
primär Befragte der Seinsfrage
vorgängige Hinblicknahme
légein als sammeln
Zirkel

(22) En suma, no puede tratarse, al preguntar por el sentido del ser, de un círculo vicioso”.

(23) Trad. de José Gaos (op. cit. pg. 17): “El hacer en forma expresa y de “ver a través” de ella la pregunta que interroga por el sentido del ser, pide el previo y adecuado análisis de un ente (el “ser ahí”) poniendo la mira en su ser”.

(24) “... por tanto aunque peregrino sin tí, estoy más presente a mí mismo que a Tí”.

passim atque incomposite
memoria continebat
neglecta latitabant
cogitando quasi colligere
atque animadvertendo curare

memoria praesentium

cogitando colligere (quod iam
novimus) — légein

ad manum posita

Dieses durchschnittliche und vage
Seinsverständnis

Arten der Verdunkelung

Zugehörigen Weisen des expliziten
Verstehens

Sinn des Seins als "paraousía". Sein als
Anwesenheit.

Das légein — das schlichte Vernehmen
von etwas

Vorhandenem