
Heidegger o los valores rasos de la educación postmoderna

por Octavi FULLAT I GENÍS
Universitat Autònoma de Barcelona

El profesor Enrique Gervilla ha publicado diversos y considerables trabajos en torno a la educación postmoderna y a los valores efímeros que la vertebran. No insisto yo sobre el particular. Mi enfoque se coloca en el plano de la legitimación de tal modelo axiológico-educativo. Estimo que la producción de Heidegger aporta el discurso más potente en vistas a hacer plausible la axiología débil y efímera que especifica a la pedagogía postmoderna. Lo postmoderno nació en 1900 con el óbito de Nietzsche; después no ha hecho más que crecer sin Absoluto alguno.

En el seno de la Postmodernidad los valores carecen de relieve; son, pues, irrelevantes. Variopintos y fugaces. Este dato desmarca ya al valor ético con respecto a sus orígenes. En Platón la *areté* —excelencia o mérito— convierte al ser humano que la posee en *agathos* —bueno y valioso—. El *axios* griego —derivado del verbo *axioo*, «estimo justo o digno»— es lo merecedor de aprecio. Tanto *arete*, que

es costumbre traducir con la palabra *virtud*, como *axios*, que se estila verter al castellano con el vocablo *valor*, señalan a realidades consistentes y estables, en modo alguno volanderas e inconstantes. La Postmodernidad ha roto con los hontanares de Occidente si prescindimos de los sofistas, los cuales prefiguraron ya dicha fractura.

Tanto los enunciados prescriptivos o directivos —e.g. «Está prohibido torturar»— como los evaluativos —e.g. «Es preferible ayudar al necesitado que abandonarlo a su suerte»— son enunciados que presuponen al valor universal griego. Sobre el estudio lóxicolingüístico de dichos enunciados véase el libro *Needs, Values, Truth* —Oxford, Basil Blackwell, 2ª edición, 1991—, del cual es autor Wiggins. Verdad es que no hemos avanzado mucho con respecto al planteamiento que Platón formula en el *Euthyphron* e *Peri hosiou* —10a- 11b— cuando se pregunta si un acto es piadoso porque agrada a los dioses o bien agrada a los dioses

porque dicho acto es, en él mismo, piadoso. Con todo acabó triunfando hasta el Renacimiento la solidez del valor. Hume en el libro *A Treatise of Human Nature* —1740— al distinguir entre *fact* y *value*, entre *is* y *ought*, introduce una frontera notable entre lo normativo y lo descriptivo. La tradición griega, de esta suerte, se quiebra. Moore en *Principia Ethica* —1903— insiste sobre este mismo extremo; el término *bien* no puede definirse con enunciados factuales o empíricos, pues al fin y al cabo ¿cómo se sabe que aquello que sirve para definir empíricamente al bien es, ello, un bien? Preludios de la ética postmoderna. Lo valorativo caminará sin la fuerza de la ciencia, si se entiende a ésta tal como la definió Galileo en *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* —1638—, redifinición que llevó a cabo gracias a su práctica científica. Si lo respetable es aquello que se ha probado experimentalmente, la ética pierde autoridad e importancia delante, cuando menos, del científico.

Deleuze con su obra *Nietzsche et la philosophie* —1962— se acredita como el pensador postmoderno más sólido después de Heidegger. Cuando Nietzsche sostiene la *voluntad de poder* y el *eterno retorno* afirma la crítica tanto de la moral como de la religión, crítica que la filosofía no llevó hasta el final ni con los sofistas ni con Hegel ni tampoco con Marx. Nietzsche, en cambio, dice Deleuze, substituye la autoridad de la razón con el poder constituyente del deseo. Nietzsche ha superado no sólo la moral, mas igualmente ha vencido a la tradi-

ción racionalista. La metafísica de la identidad queda, así, abandonada.

Ya en el terreno de la pedagogía postmoderna la producción escrita de Niklas Luhmann, fallecido en 1999, resulta significativa. El yo y el tú del proceso educativo son sobrerros quedando la individualidad reducida a un subsistema de sistemas complejos. Detrás de esta doctrina están Maturana y Varela aunque el planteamiento biológico de éstos se trueca en estructuras sociales en el caso de Luhmann. En el apéndice a la obra *El sistema educativo* —Universidades de Guadalajara e Iberoamericana, de México, 1993— Luhmann escribe:

Se hacen obsoletos la idea de un bien por encima de los demás y el concepto de lo adecuado con carácter general e inmutable...

No hay cumbre ni centro; sólo existe un conjunto operativo con un código funcionalmente específico...

Los niños, los escolares, son máquinas..., aunque, esto sí, con mayor inseguridad en su relación con el programa. (pág. 402 ó IIª del apéndice)

El modelo antropológico-educativo de la Postmodernidad descansa sobre una tecnología despojada de sujeto humano. El saber ni lo produce ni tampoco lo comunica el individuo, sino el sistema social y sus subsistemas.

Mi hipótesis apunta a que el pensamiento de Heidegger constituye el cuerpo de doctrina más vigoroso para dar cuenta de la insubstantividad de los valores planos con los que vive la educación

postmoderna. No resulta cómodo hacerse con el discurso heideggeriano pero no dudo que su lectura de Nietzsche —*Nietzsche*, dos volúmenes; Pfullinger, G. Neske 1961—, que logra sistematizar la obra de éste —una verdadera *Lebensphilosophie*—, es penetrante y a su vez permite hacerse cargo del resto de escritos heideggerianos. Presento las líneas de pensamiento de Heidegger y a su vez al personaje. Se me antoja más estimulante y completo.

El siglo XX ha visto como se rompía la idea misma de humanidad. Los individuos dejaban de pertenecer, todos, a la misma y única comunidad humana. Siempre ha existido la crueldad banal; la barbarie ha sido asunto generalizado en el proceso histórico y en la diversidad de geografías. Lo novedoso y sorprendente del siglo XX reside en que tanto para el nazismo como igualmente para el comunismo la violencia constituye un deber, una virtud y un método en vez, como sucedía otrora, de ser deleite, sadismo y placer. La brutalidad se ha mudado en competencia de un buen profesional. Nazismo y comunismo son voluntarismos que han decidido construir la historia por encima de las vidas individuales. El siglo XX ha sido, simultáneamente, tecnocientífico y bárbaro. El XIX había creído que la ciencia forzaría a retroceder a la barbarie, pero no ha sido así. La extensión de los saberes ha ido acompañada del salvajismo más sereno. Televisión en colores y triunfo de los satélites se han codeado con torturas y campos de concentración refinados. Existencialismos y postmodernidades brotan en este humus. La duda y la perplejidad han ocu-

pado el lugar de las certezas y de los dogmatismos. ¿Qué significan en tal coyuntura comprender al mundo y transformarlo? El nihilismo de la desesperación acecha. Los postmodernos no caen, empero, en él con confesar que no se da la salvación. Se inspiran en Nietzsche quien había esbozado otros derroteros menos trágicos. Así Rorty imbuido en la *Teoría pragmática de la verdad*, que desarrolló William James, se contenta con la esperanza en espacios racionales, siempre que no se deifique a estos.

La metafísica, después de 2.400 años de dominio, acusa fatiga. Heidegger le echa en cara el que haya pretendido enseñorearse del ser en vez de colocarse a su escucha. El *Principium reddendae rationis* de Leibniz, gran exponente metafísico, sufre menoscabo en manos de Heidegger —*Der Satz vom Grund*, Pfullinger 1957—. Los postmodernos rechazan cualquier modalidad de fundacionalismo; buscar fundamentos últimos tanto del saber como de la realidad no es otra cosa que obstinarse en querer proseguir con seguridades ilusorias. Creer en la razón absoluta ha traído a Hitler, a Stalin, al complejo industrial-militar norteamericano... La Postmodernidad desconfía de cualquier poder —político, tecnológico, científico, religioso, artístico, económico, místico...— porque usurpa la autoridad de la razón. Lo mejor es declarar, a ésta, pordiosera y quebrada.

Heidegger es el postmoderno fundamental; el resto a su lado es medianía. Husserl con la idea de *intencionalidad* rompió el espacio cerrado de la concien-

cia del yo, como asimismo logró colocar formas de predicados y verdades de predicados en la esfera prepredicativa de la intuición; sin embargo, Heidegger le acusa de no abordar al *das Sein der Sachen* —«al Ser de las cosas»— puesto que lo hace coincidir con su «ser-consciente» —*Bewusst-sein*— sin plantearse en qué consiste el ser de la conciencia, el de la intencionalidad y el sentido del Ser. Husserl no pudo superar la filosofía cartesiana del *Ego cogito* entendiendo al Ser como elemental *presencia* —*Anwesenheit*. Heidegger abandona la fenomenología trascendental de Husserl proponiendo una fenomenología hermenéutica. El *Dasein* —*el Aquí-del-Ser* o ser humano—, desprovisto de conciencia y de yo, es la comprensión expresada del Ser —*Seinsverständnis*—. Quedaba destrozado de tal guisa el Sentido Universal y Absoluto de la Modernidad. En Heidegger el camino no une el punto de salida y el punto de llegada. El pensamiento no va tras del Ser; se limita a estar ya en él. No contamos con carretera, sino con *Holzweg*, con sendero forestal, que progresa sin encaminarse a punto alguno. El *Dasein* —«ser ahí»— funda o fundamenta, pero en el sentido de hallarse comprometido con el abismo del «sin-fondo» —*Abgründiger Grund*, según *Was ist Metaphysik* de 1929—. El fundamento último de todo ya no es fundamento absoluto, sino un abismarse en la nada de sostén. El Ser se interroga en el *Dasein* y se descubre como aventura para la muerte —temporalidad, pues, y finitud—, y en la muerte solamente amenaza la nada. Heidegger transita de la fenomenología trascendental, de Husserl,

a la fenomenología hermenéutica. Abandona la interioridad del sujeto con su autoconciencia —el *ego cogito*— sosteniendo algo anterior y más originario —el *Dasein*—, que fundamenta tanto al sujeto como a su apercepción. Y ¿por qué tal cambio? Porque el sentido del ser anda relacionado con el *Da-sein* —el «ahí-del-ser»— y no con el acto de conciencia de un yo. El *Selbst* — el *sí mismo* de un yo— viene determinado por la «pre-manifestación» del ser, la cual se da en el estar existiendo, temporalmente, del *Dasein*. Heidegger lleva a cabo una hermenéutica, pero no de un texto —en Dilthey la hermenéutica era epistemológica—, sino del ser mismo; la hermenéutica se muda ahora en ontología. No interesa *cómo* sabemos, sino *qué* es el ser, el cual, por cierto, únicamente se revela comprendiéndose. El *Dasein* no es sujeto frente a un objeto, sino un ente en el seno del ser; es el lugar donde el ser se hace cuestión de sí mismo, lugar que es lenguaje. Y el ser, en el *Dasein*, se autocomprende como proyección constitutiva. La interpretación ontológica —*Auslegung*— consiste en el desplegarse —*sich ausbilden*— del ser. La auto-comprensión del ser, antes que discurso, es «poder-ser», es proyecto. En Heidegger el fundamento de la metafísica no es otro que el tiempo, con lo cual el ser no supera a la temporalidad e historicidad —*geschichtlich*—. El ser acaba en acontecer —*Ereignis*—, en sencillamente producirse —*es gibt*—. El ser humano pertenece a un elemental acontecer —*Zur Sache des Denkes*, Tübingen 1969—. La historicidad del *Dasein*, la finitud de éste —que constituye la revelación del ser—,

se traduce en «ser-para-la-muerte» —ya en *Grundprobleme der Phänomenologie* de 1927.

El hecho de que Heidegger se adhiriera al Partido Nazi y admirara a Hitler ha permitido plantear la pregunta sobre la relación entre sus convicciones políticas y sus escritos filosóficos. Ni la respuesta negativa ni tampoco la positiva sobre este particular pueden probarse objetivamente. Se trata de interpretaciones forzadas en ambos casos. Lo más cauto es sostener los hechos según los cuales Heidegger se hechizó con el nazismo alemán, y en especial con la figura de Adolf Hitler, y asimismo constatar las ideas filosóficas vertidas en sus libros mayúsculos. Interrelacionar ambos extremos resulta sin duda efectista pero no supera el plano de la especulación subjetiva. El libro de Víctor Farias sobre *Heidegger y el nazismo* trajo muy pocas novedades historiográficas. El número de *Temps modernes*, de 1946, y el trabajo de Jean-Michel Palmier en *l'Herne* sobre los *Écrits politiques de Heidegger* habían ya sacado a la luz los hechos. Yo no atino a descubrir una afinidad clara entre el pensamiento heideggeriano y los fundamentos del nazismo. Tal vez un par de cartas de la época en que fue Rector de la Universidad de Freiburg utilizan un lenguaje antisemita, pero esto queda contrarrestado por el hecho de no haber llevado sus hijos a las *Hitlerjungen* y de oponerse a que en su universidad se colocara el letrero de los S.S. reclamando la expulsión de los judíos. Por lo menos quedaba algo distante del nazismo. Y ¿por qué, concluido el conflicto bélico, guardó silencio acerca de su simpatía por Hitler? ¿Por

qué no renegó de aquel pasado suyo?; quizás no atinara en cómo hacerlo. Con todo, el 8 de abril de 1950 escribe una carta a Jaspers en la cual se expresa así:

Los hechos que traigo no disculpan de nada; únicamente hacen ver como a medida que se descubría el mal crecía en mí la vergüenza de haber, un día, contribuido en el desastre directa o indirectamente. (Jaspers, K.: *Notizien zu Martin Heideggers*; Piper, München-Zürich 1978, p. 97)

Martin —sin acento en la i, en alemán— Heidegger nació en 1889 en un medio católico. Su padre Friedrich fue sacristán en la iglesia de San Martín, de su pueblo Messkirch, cercano al lago Constanza o Bodensee. Martin fue monaguillo de la parroquia y tocaba también las campanas. Su madre era alegre; vestía con delantal y pañuelo en la cabeza. Procedía de una familia de labradores.

En 1903 Martin cursa estudios secundarios en el seminario de Constanza —Konstanz, junto al lago— y en el instituto de la misma ciudad. En 1906 prosigue los estudios en el seminario de Freiburg. El 30 de septiembre de 1909 ingresa en el noviciado que los jesuitas tienen en Tisis; a las dos semanas lo abandona por razones de salud. Sigue, empero, su formación para sacerdote, camino que abandona dos años después. Estudia teología en Freiburg hasta 1911. A continuación se inscribe en la Facultad de Ciencias cursando matemáticas, física y química sin dejar los estudios filosóficos. El 26 de julio de 1913 obtiene el título de Doctor.

El 10 de octubre de 1914 se alista en el ejército, pero la falta de salud le vuelve a la reserva. En 1918 considera inaceptable el sistema del catolicismo porque, éste, descansa sobre una metafísica vertical cuando a él le atrae una perspectiva histórica y también fenomenológica.

Edmund Husserl llega a Freiburg en 1916. Edith Stein, judía aunque después monja católica —asesinada por los nazis en Auschwitz—, fue ayudante de Husserl entre 1916 y 1918 en la Universidad de Freiburg. Desde 1917 hasta 1922 esta misma tarea la lleva a cabo Heidegger. Durante 1918 se encuentra en el frente de guerra occidental, en las Ardenas. Asiste a la gran derrota alemana.

A propuesta de Natorp y de Nicolai Hartmann el día 18 de junio de 1923 Heidegger es nombrado Profesor de la Universidad de Marburg donde continúa hasta 1928, año en que substituye a Husserl en la Cátedra de Freiburg. A principios de 1924 llegó a Marburg una judía de 18 años, Hannah Arendt, deseosa de estudiar con Bultmann y con Heidegger. En febrero de 1924 se inicia una relación sentimental entre Hannah y Martin, sometida a secreto riguroso por parte del Profesor. Los encuentros tienen lugar en la buhardilla donde vivía Hannah, cerca de la Universidad. Nunca se atrevió a pedirle que se decidiera por ella. Heidegger tenía 17 años más y era padre de dos hijos además de seguir casado con Elfride.

En la cabaña que el mismo Heidegger había construido en Todtnauberg, en la

Selva Negra, labora en la redacción final de *Sein und Zeit*, obra principal que aparece en 1927. Su madre fallece el mismo año; en el lecho de muerte deposita el ejemplar que él usaba. El sentido del ser es el tiempo, pero el tiempo no proporciona ningún sentido. La lección inaugural que pronuncia en la toma de posesión de su Cátedra en Freiburg lleva como título *Was ist Metaphysik?*; en este trabajo sostiene que la nada pone de manifiesto al ente como tal.

Hitler había iniciado la redacción de *Mein Kampf* entre diciembre y febrero de 1924; se trata del libro en el cual expone el *Nuevo Orden* para Europa. La crisis económica de 1929 le permitió acceder al poder; fue Canciller habiendo ganado las elecciones el día 30 de enero de 1933. En marzo del mismo año se convierte en dictador. En 1934 pasa a ser *Führer*, guía, caudillo. En marzo de 1933 Heidegger invita a adherirse al nazismo al mismo Jaspers, el cual no acepta. El 3 de noviembre de 1933 escribe: «Sólo el Führer mismo es en el presente y en el futuro la realidad alemana y su ley.» El día 21 de abril pasa a ser Rector de la Universidad de Freiburg, cargo que abandona —se sintió fracasado— en abril de 1934 aunque siguió creyendo en Hitler. Se apartó, no obstante, de la actividad política.

La administración militar francesa se hace cargo de la región en 1945. El 23 de julio de este año Heidegger tiene que responder, por primera vez, de su pasado nazi delante de una comisión depuradora. Heidegger no se arrepiente de nada. El 19 de enero de 1946 el gobierno militar

francés le retira la licencia de enseñar y le suprime la pensión de jubilación forzada. Reingresaré en la Universidad de Freiburg en 1951. Al año siguiente se encuentra con Sartre.

En septiembre de 1946 habíase iniciado la amistad con el francés Jean Beaufret, amistad que dio como resultado *Carta sobre el humanismo*, —*Brief über den Humanismus*— que era una crítica al escrito de Sartre *L'existentialisme est un humanisme*. Entre 1955 y 1969 viaja frecuentemente a Francia, particularmente a la Provenza, en la que descubre su segunda Grecia. Recorrió Avignon, la Vaucluse y la cadena de montañas de Sainte-Victoire. A pesar de las simpatías de Heidegger por Hitler, en Francia fueron los intelectuales liberales y de izquierdas, y hasta los judíos, quienes se dejaron cautivar por la obra de Heidegger. Gurvitch, Levinas, Wahl, Koyré, Aron, Corbin... y el propio Sartre son admiradores suyos. En *L'Être et le Néant* Heidegger aparece citado por lo menos 74 veces. Jean Beaufret fue el embajador del Maestro alemán en Francia.

Heidegger pasó la vida atravesado por la pasión de preguntar; ésta fue su manera de sostenerse en la transición, en el elemental caminar, que para él lo era todo. Vivir es recorrer un puente que crece cuando se lo atraviesa. Y, así, le sorprende la muerte de Hannah Arendt, acaecida el 4 de diciembre de 1975. Le dijo entonces a un amigo: «Sí; ahora el camino toca a su fin». Pidió que se le diera sepultura eclesiástica en el cementerio de su pueblo, Messkirch. Falleció, al poco de despertar, el día 26 de mayo

de 1976. Y le enterraron en el pueblo natal. La muerte nos devuelve a los orígenes. ¿A cuáles?

Martin Heidegger tenía un aire de campesino o de leñador o de guía alpino. Le gustaba encerrarse en su cabaña de Todtnauberg, cubierta de nieve en invierno, con una larga chimenea que calentaba el salón de trabajo. Martin poseía un rostro tranquilo, atento, suavemente tímido, con unos ojos que expresaban la sorpresa, el asombro. Disfrutó con Parménides, Heráclito, Aristóteles, Kant, Hegel...; Homero, Píndaro, Sófocles, Safo, Esquilo...; Nerval, Baudelaire, Rimbaud, Novalis, Rilke, Hölderlin...

Dilthey señaló que explicamos —*Erklären*— la naturaleza mientras comprendemos —*Verstehen*— la realidad histórica; Heidegger ha indicado que la existencia humana —*Dasein*— elabora la cuestión del Ser autocomprendiéndose. El fenómeno —el aparecer— es el *ente* y aquello que aparece es el *ser*. Éste, el *ser*, no es ente alguno; ¿acaso es nada? Sí; por lo pronto, nada de ente. No es ni esto —cebolla— ni aquello —Dios—. Entre los entes hay uno que destaca: el ser humano, al que Heidegger denomina *Dasein* —el «Ahí-del-ser»—. Se debe esto a que el ser humano habla; nos encontramos en el lenguaje ya antes de hablar.

Heidegger establece una distinción entre *ente*, lo que nos sale al encuentro con su presencia —una col, la guerra del golfo, Einstein...— y *Ser*, aquello que hace que la col, una guerra concreta o el físico Einstein nos salgan al paso, se nos

hagan presentes; es decir, sean o existan. En *Kant y el problema de la metafísica*, —*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929; me sirvo de la edición de Frankfurt, 1951; p.186— presenta el asunto en estos términos:

En la pregunta *ti to on?* —¿qué es el ente?— está encerrada otra pregunta más originaria; es ésta: ¿qué significa el *ser*, previamente, en aquella pregunta?

En el libro *Ser y tiempo* —*Sein und Zeit*, 1927; ed. Max Niemeyer; Frankfurt, en la séptima edición, p. 43— apunta a esta interrogación originaria con estas palabras:

No sabremos lo que quiere decir *ser*. Pero ya cuando preguntamos ¿qué es *ser?*, nos mantenemos en cierta comprensión del *es*, sin que podamos fijar en conceptos lo que el *es* significa.

El discurso heideggeriano da vueltas en torno a la diferencia imperceptible pero absoluta que separa el *Ser* y el *ente*. No hay *Ser* sin *entes* como tampoco pueden darse los entes sin el *Ser*. La dificultad no se halla en el ámbito de los entes puesto que dicho ámbito es el mundo al cual pertenecemos. El caballo es un ente y Dios —si lo hay— es también un ente. El problema salta cuando se quiere averiguar en qué, el *Ser* del ente, se distingue del ente. Según Heidegger el *Ser* no es ni materia, ni espíritu, y nada puede afirmarse de él ya que carece de atributos. El *logos*, la razón, fracasa en tal empeño. En *Sein und Zeit* —séptima edición de Frankfurt, p.4, 6 y 38— se lee:

El concepto de *Ser* resulta indefinible... El *Ser* no puede concebirse como un ente... De él no pueden predicarse entes...

El *Ser* de los entes no es, él mismo, un ente...

¿En qué consiste, entonces, el *Ser*? Una respuesta escueta la proporciona en *¿Qué es Metafísica?* —*Was ist Metaphysik?*; 1929, 1943 y 1967; citado según la ed. de Frankfurt 1949, p. 7:

El *Ser* es lo simplemente otro a todo ente; es decir, es nada.

El *Ser* configura una dimensión que se aguanta más allá de cualquier determinación óptica. El *Ser* no es ni papel, ni rosa, ni jilguero, ni ser humano, ni ángel, ni Dios, ni tampoco número. Estas cosas son, todas, entes. La nada —*Nichts*— pertenece al *Ser* en cuanto que éste es nada de ente. En *Introducción a la Metafísica* —*Einführung in die Metaphysik*, 1935, publ. 1953; he utilizado esta edición de la editorial Niemeyer, de Tübingen, p. 87— se expresa así:

El *Ser* por el cual nos preocupamos queda muy cerca de la nada, aunque evidentemente protestaríamos si alguien afirmara que el ente *no* es.

¿Por ventura podría sostenerse que sólo hay entes ya que el *Ser* pensado desde los entes acaba en nada, en nada de entes? El manzano en flor, la autopista o la ONU constituyen presencias, entes, cosas. El *Ser* no se presenta jamás ¿acaso será sencillamente nada? Pero Heidegger se cuestiona sobre el origen del *no* y de

la *negación* en *Was ist Metaphysik?* —según indicación anterior— planteando el tema de la Nada:

¿Hay *Nada* porque contamos con *no* y *negación* o, tal vez, *no* y *negación* se sostienen porque previamente hay *Nada*? (p. 7)

Heidegger se inclina por la segunda alternativa; la Nada es originariamente anterior al *no* y a la *negación*. En el mismo libro:

La Nada no se limita a ser el concepto antitético de ente, sino que la esencia del Ser mismo comporta, desde el comienzo, la Nada. (p. 17)

Tal planteamiento da cuenta de por qué Heidegger hace una sola cuestión de los temas del Ser y del tiempo.

¿Cómo referirse al Ser si éste no configura ente alguno? Entre la multitud de los entes destaca uno, por el hecho de preguntar, que es la existencia humana, el *Dasein*, término que puede traducirse, como hice antes, por el «Ahí-del-Ser». Lo expresa de la siguiente guisa, Heidegger, en *Sein und Zeit* —téngase presente lo indicado antes:

¿En qué ente debe leerse el sentido del Ser? ¿de qué ente debe tomar su punto de partida el proceso que nos abra al ser...?

Tal ente es el ente que somos, en cada caso, nosotros mismos y que tiene, entre otros rasgos, la posibilidad de quedar implicado en el preguntar. Lo designamos con el término *Dasein*. (p. 7)

El vocablo *Dasein* en la filosofía alemana ha traducido la palabra latina *existentia*; ahora bien, en Heidegger señala al ser humano, no en cuanto sujeto, sino como punto «histórico-temporal» de la revelación del Ser. El *Dasein*, el ser humano, se define a modo de posibilidad, se define por existir inexorablemente fuera de sí, arrojado hacia delante. La patata, en cambio, como igualmente la sinfonía *Nuevo Mundo* de Dvorak, como el resto de entes, se limitan a ser en ellos mismos, desnudos de proyectos; son pastosos e inertes. La existencia humana, por el contrario, descansa sobre el *ahí* —del «Ahí-del-Ser»— que ella tiene, precisamente, que ser, que construir. El *Dasein* avanza estremecido porque se da cuenta de que no es una cosa dada, un objeto, un hecho o fenómeno, sino que nunca queda terminado aguardando su destino desde el futuro. El hombre es quehacer, tarea y faena, no un dato para científicos y tecnólogos; esto también lo es, claro está, pero no le especifica. Esto lo tiene en común con los mulos, con los rayos Röntgen o X, con el Principio de Arquímedes o con el correo basura. En *Carta sobre el humanismo —Brief über den Humanismus*; Francke Verlag, Bern 1947; p. 22— lo expresa del modo siguiente:

El Ser no es Dios. Tampoco es fundamento del mundo. El Ser está más allá de todo ente, pero se halla a la vez más cercano al *Dasein* que no importa qué ente, trátase de una piedra, de un animal, de una obra de arte, de un ángel o de Dios. El Ser es lo más cercano. Pero lo más cercano es para el ser humano lo más alejado. El hom-

bre se atiende primeramente, siempre y únicamente a los entes. Pero cuando el pensar representa al ente en cuanto ente, entonces se relaciona con el Ser.

El cuestionamiento salta desafiador en *Was ist Metaphysik?* —observación anterior. Queda formulado así:

A fin de cuentas ¿por qué hay entes en vez de simplemente Nada? (p. 16)

¿Cuál es el papel del *Dasein* ante provocación tan hiriente? el *Dasein* funda la respuesta en la medida en que está comprometido con la nada. La contestación es, pues, el abismo de aquello que carece de fondo. El *Dasein* funda señalando el precipicio en que consiste cualquier fundamento que pretenda ser absoluto.

Existir para el *Dasein* es diferente de existir como lo dado efectivamente. Existir es existirme, es conducir la propia vida, es ser accesible para uno mismo. El *Dasein* se apercibe de que está *ahí*, y merced a esto queda abierto a la temporalidad, a los *ek-stasis*, al cuidado, a la angustia, a la muerte, a la finitud. El *Dasein* no se halla incrustado en el tiempo; éste, el tiempo, es la manera como el *Dasein* es. El *Dasein* únicamente puede comprenderse como mortal, como anticipando su muerte. Esta no proviene del exterior, sino que constituye a la misma existencia humana. Caminando hacia la muerte es como el *Dasein* se da, a él mismo, su tiempo. Heidegger no considera el tiempo desde la eternidad —la cual le

inyectaría sentido—sino desde el mismo tiempo.

Al Ser lo comprende el *Dasein* a partir de la temporalidad; el tiempo encierra el horizonte de toda posible comprensión del Ser. El *Dasein* alcanza al Ser como algo implícito; la explicitación del Ser es solamente el tiempo.

Lo propio del ser humano es no estar en su casa —*Un-zuhause*—, es vivir en la extranjería —*Unheimlichkeit*—; el hombre reside en el mundo pero como extranjero, como extraño. La existencia humana, que revela al Ser, está arrojada —*Geworfenheit*— al mundo y sólo le es posible proseguir a modo de proyecto —*Entwurf*—. En esto consiste la temporalidad o mejor historialidad —*Zeitlichkeit* y no *Temporalität*— del *Dasein*. *Historial* no es aquello que se encuentra en la historia, sino aquello que abre una historia. El *Dasein* posee carácter *ek-stático*, existiendo indefectiblemente fuera de sí. El *Dasein* se encuentra en el mundo —presente— pero habiendo sido arrojado en él —pretérito— y en vistas al porvenir —futuro—, que no es otro que la muerte y la extinción. La temporalidad de la existencia humana es extática, lanzada hacia delante; no, así, la existencia de las pulgas o la existencia de la película *Fresas salvajes* de Ingmar Bergman, depositada en una filmoteca. El «ser del ahí» consiste asimismo en ser de allá. El mundo del *Dasein* no suma un paquete de datos; se trata de un mundo cuyo sino es dar mundo —*Welt weltet*—. Ni el mundo de la merluza ni tampoco el del chimpancé ponen mundos; se ciñen a estar aburrida y obstina-

damente en el suyo. El mundo del *Dasein* es la estructura relacional del *Sein-in-der-Welt*, es la mundaneidad —*Weltlichkeit*.

La temporalidad que es el *Dasein* se traduce en *Sorge* —*cura* en latín—, cuidado y preocupación, por cuanto le convierte en «proyecto-arrojado». Hacia delante de sí mismo; no hacia delante de algún ente mundanal. Esta huida constitutiva origina la angustia —*Angst* y no *Furcht*, miedo—. La angustia de ser hombre nace de la temporalidad extática. Angustiados por nada concreto y por todo a la vez. En la angustia el *Dasein* experimenta lo inquietante del mundo y la propia libertad. El escarabajo pelotero siempre sabe qué hacer; ni el mundo le desazona ni menos la libertad que no posee.

La temporalidad constituyente del *Dasein* convierte a éste en *Sein-zum-Tode* —«Ser-a-la-muerte». El *Dasein* únicamente se da entre nacimiento y óbito. Heidegger no considera la muerte como algo sobre lo que triunfar —dominando el genoma humano, por ejemplo, o bien pensando cielos e infiernos para el *post mortem*—, sino que, según él, el *factum* de la muerte consiste en reconocer que el presente es un «haber-sido». El «Ser-a-la-muerte» especifica al ser humano —las moscas mueren, claro, incluida la *Drosophila Melanogaster*, pero éstas no se definen por la muerte—; la relación con el óbito resulta tan esencial para el hombre que, en él, el caminar hacia la muerte objetiva su *poder-ser*. Mientras el *Dasein* existe, éste resulta incompleto ya que se encuentra siempre a la espera

de algo, del fallecimiento. Y cuando ya nada queda por esperar, entonces ha desaparecido el *Dasein*. Existir en vistas al futuro es, ni más ni menos, existir para la muerte. Esta es la última posibilidad humana, aquella que le deja perfecto —*per-factum* o *per-fectum*, completamente hecho; de *facere*, hacer, y de *per*, del todo.

No se cuenta con verdades absolutas a pesar de que el ser humano esté hecho para la verdad. *Aletheia* significó en Grecia «desocultar»; el *Dasein* desvela o desoculta sin parar, aunque, esto sí, desprovisto de criterio metahistórico de verdad. La verdad acaba en acontecer histórico, en proyectar sin desmayo. No contamos con otro fundamento, por tanto, que la libertad finita y acotada del hombre; el *Grund* —fundamento— acaba de tal guisa en *Abgrund* —abismo y fosa. ¿Qué se esconde detrás del tiempo? Nada. ¿Cuál es el sentido de la existencia humana? El tiempo. ¿Y cuál es el sentido del tiempo? Éste carece de dirección, de rumbo y de sentido. Es dardo que juega; nada más.

En tal tesitura sólo resta caminar —*Feldweg*, camino rural, y *Holzweg*, camino forestal— sin contar con rutas. Se trata de caminos, los caminos humanos, que no unen dos puntos, sino que vagabundean abriéndose paso hacia ninguna parte. Únicamente se dispone de sendas, sin meta, caminos sin mayor importancia que se abren al andar. La existencia del hombre es un espacio de juego, es actividad lúdica.

Angustiados como estamos en el co-

mienzo del siglo XXI por los valores morales, cabe interrogarse sobre la ética en Heidegger. ¿Qué dice, éste, de la orientación ética? ¿En qué acaba la moral en manos de este considerable postmoderno?. Desde luego no contamos con moral si con tal significante entendemos un cuerpo de principios y de fines que iluminan con autoridad a la conducta. Con todo, la *Kehre* —viaje decisivo— heideggeriana, consistente en el paso de la *ontología* a la *ontología*, pone el acento en la motivación ética. Tres son sus obras en que tal subrayado resalta: *Brief über den Humanismus*, *Sein und Zeit* y *Kant und das Problem der Metaphysik*. El hombre, su *humanitas*, consiste en conducirse, en situarse. Y es cuestión de una conducta que pone en juego al Ser. El *Dasein* al conducirse abre el espacio del sentido. Hay que inyectarle sentido al hecho de ser. El *Dasein* no es más que eso: trabajo para proporcionar sentido. El hecho de estar siendo es, *ipso facto*, poder y amor del sentido. Y ¿en qué se manifiesta dicho sentido? En llevar la verdad del ser hasta el lenguaje.

La *humanitas* del *Dasein* se concreta en el actuarse mismo de éste, entendido, dicho actuarse, como paradigma absoluto. Carece de sentido arrancar de interpretaciones previas, ya dadas, como el cristianismo o bien el marxismo. El *Dasein*, siendo finitud, reconoce en el inacabamiento el requisito de su realización como sentido. La meta del ser no es dato alguno; es tarea y vagabundeo. Ningún valor ni ideal alguno señalan el ritmo a la existencia concreta. Nada precede a la existencia extática del ser humano. El *ahí*, del «ser-ahí» —*Dasein*—, queda

siempre abierto en el laboreo de proporcionarse significado; el Ser consiste esencialmente en hacerse sentido. ¿Cuál? Cualquiera. Es una ética, ésta de Heidegger, de la indiferencia ante lo concreto, pero es una ética originaria ya que consiste en tener que darse sentido y significación antes de cualquier fijación histórica. El ser humano no es hijo de Dios, ni tampoco finalidad de la naturaleza, ni tan siquiera sujeto de la historia. ¿Qué es, pues? El existente donde el Ser se «ex-pone» como produciendo el sentido, excediendo siempre cualquier sentido fáctico o bien ideal. La «ek-sistencia» —el salir inexorablemente de sí mismo— es el sentido; ella, la «ek-sistencia», no *tiene* sentido, carece de meta y de culminación. No contamos con otra cosa como no sea el tránsito y la carrera, los cuales únicamente concluyen en el finamiento y la expiración.

Si se acepta el análisis heideggeriano se comprende óptimamente la plitud o trivialidad de los valores que se divierten de manera juguetona en la actividad educativa postmoderna.

Dirección del autor: Octavi Fullat i Genís. Universitat Autònoma de Barcelona. Departamento de Pedagogía Sistemàtica y Social. 08193. Bellaterra, Barcelona. ofullat@arrakis.es

Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo: 10.XI.2002

Resumen:

Heidegger o los valores rasos de la educación postmoderna

Los estudiosos de la educación postmoderna están de acuerdo en que los valores que la animan son valores débiles y efímeros. Se ha llevado a cabo la descripción sintomática del fenómeno tanto en el plano sociológico como en el psicológico e incluso no faltan estudios realizados desde la perspectiva histórica. En este artículo se aborda la explicación del fenómeno a partir de la filosofía. ¿Qué discurso ha provocado y ha argumentado los procesos educativos desangelados de la Postmodernidad?. Los escritos de Heidegger legitiman, desde la lectura que hace de Nietzsche, un hacer educativo desvinculado de valores potentes y universales. El hombre —*Dasein*— es aquel ente que revela al Ser, gracias al lenguaje, descubriendo al Ser como temporalidad que se encamina hacia la muerte. El ser fundamenta, de tal guisa, en la medida en que es *Abgrund* —abismo insondable. El Ser, en consecuencia, carece de sentido. El destino de cuanto hay no es otro que el procurar orientación, sea cual sea ésta. Sólo hay tránsito sin meta. Los valores que nacen, en tal tesitura, son planos, sin relieve, múltiples e inconstantes.

Descriptor: Educación postmoderna, Heidegger, Pensamiento débil, Nietzsche, Sin sentido del hombre

Summary:

Heidegger and the basic values of post-modern education

Scholars of post-modern education agree that its driving values are weak and ephemeral. The significant description of this phenomenon has been carried out in the both the sociological and psychological fields and there has been no lack of studies from an historical perspective. This article tackles the explanation of this phenomenon from a philosophical point of view. What is the concept that has set off and given support of the vapid educational process of Post-Modernism?. The writing of Heidegger, if we are to go by his reading of Nietzsche, give legitimacy to an educational process unrelated to any strong universal values. Man —*Dasein*— represents that entity which reveals Being through language, disclosing Being in its relation to time which leads on toward death. Looked at in this way, Being is based on the extent that it is *Abgrund* —an unfathomable abyss. As a result, Being is without meaning. The destiny of all nothing more than to obtain orientation, whatever this may be. There exists only passage without any goal. The values which arise under such conditions are endlessly trite, multiple and inconstant.

Key Words: Postmodern education, Heidegger, Weak Thinking, Nietzsche, Human Non-sense.