

A MANERA DE CONCLUSION

Toda conclusión es sólo un alto en el camino para continuar poco después la tarea. Es un mirar hacia atrás para comprender lo poco realizado de lo que se había previamente intentado. Es una reiteración que relanza las preguntas del comienzo para mostrarnos la necesidad de comenzar de nuevo.

Habíamos dicho que la “de-strucción” de la historia de la ética no tiene un mero carácter destructivo sino crítico. Ahora puede verse en parte lo que esto significa. Sin embargo, en las dos primeras partes hemos sido más *críticos*; es decir, hemos leído obras antiguas con nuevos ojos y hemos visto gestarse más allá de una interpretación tradicional, una como oculta ética-ontológica. En cambio, en la tercera y cuarta parte, hemos sido más *destructivos*, usando esta última palabra en su significación vulgar, porque hemos querido mostrar igualmente una interpretación que al oponerse a la vigente ha debido con mayor fundamentalidad mostrar la debilidad del edificio de las éticas construídas sobre la metafísica de la subjetividad. En estas dos últimas partes nos hemos detenido menos, aunque hemos escrito más, en mostrar todo lo de positivo que tienen para una con-strucción de la ética ontológica, que deberá igualmente contar con los aportes de los tiempos modernos, tan rica en análisis positivos para una *ethica perennis*. Pero era necesario antes desandar el camino, desatar los nudos, para poder anudar ahora la cuerda al fundamento, al ser mismo del hombre dentro de cuyo horizonte la ética es sólo un pensar meditativo, un capítulo final de la ontología fundamental misma.

§ 21. DE LA ÉTICA EXISTENCIALISTA A LA ÉTICA EXISTENCIAL-EXISTENCIAL

Seremos muy breves, porque estas cortas líneas quieren indicar de qué manera la de-strucción se torna des-cubrimiento por cuando permite claramente no caer ya en los supuestos de la metafísica de la subjetividad. Sin embargo, dicha superación no es fácil, y los primeros que la intentaron bien pueden haber quedado enredados todavía en sus redes, como en el caso de Sartre.

La pregunta es la siguiente: ¿Está vigente en Sartre la Metafísica de la subjetividad? ¿No será la “existence” sartreana una nueva modalidad de la “voluntad de poder”? ¿La “essence” que el hombre construye desde sí, no es el fruto de una subjetividad que se la denomina todavía “conscience”? ¿El ser es lo que se manifiesta al des-cubrimiento o “hay ser porque el hombre es lo que es”²⁶³? No es lo mismo decir “hay ser (*Il y a de l'être*)”, que “el ser se da (*es gibt Sein*)”. En el primer caso, si “hay ser” por decisión del hombre, lo fundamental es el hombre. Si “el ser se da” al hombre, “lo que es esencial no es el hombre sino el ser (*sondern das Sein*)”²⁶⁴. ¿Quién da el primer paso, el hombre moderno que pone de alguna manera el ser (como certeza, objetividad, sentido o valor), o el ser que se da al hombre en el des-cubrimiento, don, entonces, de sí del ser? Para la ética esto es fundamental. Si nos situamos en la primera alternativa, la ética se funda en la metafísica de la subjetividad; si nos situamos en la segunda, la ética es parte de la misma ontología que piensa el obrar del hombre desde y fundado en el ser. ¿En qué momento se encuentra Sartre?

Para Heidegger la situación sería la siguiente: “Sartre formula así el principio del existencialismo: la existencia pre-

²⁶³ El texto dice: “Il y a de l'être parce que le pour-soi est tel qu'il y ait de l'être” (*Etre et néant*, Gallimard, Paris, 1948, p. 713).

²⁶⁴ M. HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 164.

cede la esencia. Él toma la existencia y la esencia en el sentido metafísico que dice Platón que la esencia precede a la existencia. Sartre invierte la proposición...Pero esta proposición persiste en su sentido metafísico del olvido de la verdad (=manifestación) del ser”. Heidegger continúa después explicando el origen (para él no muy conocido como lo ha demostrado Cornelio Fabro)²⁶⁵ del *esse essentiae* y el *esse existentiae*, concluyendo que la esencia y existencia sartreanas pertenecen a la metafísica occidental moderna²⁶⁶, es decir, a la metafísica del *subjectum*. La “existencia” es la libertad y ésta es subjetividad.

Desde el comienzo Sartre se muestra persistente en el uso de la terminología y las nociones de la metafísica de la subjetividad. Tenemos un ejemplo:

“La primera tarea de la filosofía debe ser la de expulsar las cosas de la *conciencia (conscience)*, para restablecer la verdadera relación de ésta con el mundo, a saber: que la conciencia es conciencia *posicional (positionnelle)* del mundo. Toda conciencia es posicional (tética) en el hecho que ella se trasciende para alcanzar un *objeto (objet)*, y ella se agota en esta misma posición”²⁶⁷.

Con toda evidencia la tematización es husserliana, y, por ello, usa las nociones de “intención”, “reducción”, “constitución”, etc.²⁶⁸. Pero la ontología sartreana tiene matices propios:

²⁶⁵ Cfr. *Participation et causalité*, en especial : “El oscurecimiento del *esse* en la escuela tomista” (pp. 280-317). En sentido estricto, para Tomás de Aquino, Dios no tiene existencia sino que es sólo *esse*. El *esse*, (*actus essendi*) de las creaturas, por tener una causa (*ex-*) puede ser denominado existencia. Nunca Tomás habla de esencia y existencia, sino de esencia y *esse*.

²⁶⁶ Cfr. M. HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, pp. 159-160.

²⁶⁷ *Etre et néant*, p. 18.

²⁶⁸ Todas esas nociones, sin embargo, son utilizadas por Sartre con “suma libertad”.

“Así habríamos llegado a alcanzar el fundamento ontológico del conocimiento, el ser primero a quien todas las otras apariciones aparecen, el absoluto con respecto al cual todo fenómeno es relativo. No es el sujeto en el sentido kantiano del término, pero es la *subjetividad* (*subjectivité*) misma, inmanencia de sí a sí misma”. Exclama por último: “Hemos entonces superado el idealismo”²⁶⁹.

Si es verdad que se ha superado el criticismo kantiano, no por ello se ha ido más allá de la metafísica moderna de la subjetividad. Sartre está todavía en ella, pero significa una nueva modalidad. No es ya una mera conciencia trascendental que “constituye” el ser como *sentido*; ahora la conciencia se encuentra en la situación que no puede sino, desde sí, *decidir* el “sentido” mismo del ser:

“El para-sí se experimenta en la angustia, como un ser que no es el fundamento ni de su ser, ni del ser de los otros ni de los en-sí que forman el mundo, pero que está forzado a decidir el sentido del ser, en él y en torno a él...Él es una libertad...”²⁷⁰

Sartre no admitirá entonces una axiología pura porque “la ontología y el psicoanálisis existencial (...) deben descubrir al agente moral que él es el ser por el que los valores existen. Es entonces cuando su libertad tomará conciencia de sí misma y se descubrirá en la angustia de ser la única fuente de los valores y de la nada, gracias a la cual el mundo existe”²⁷¹. Esa angustia crece cuando descubre que al fin toda su existencia se funda sobre un “proyecto libre fundamental” que, por su parte, radica en una elección primordial absurda (en cuanto es un “fait sans point d'appui”)²⁷², ya que es la libertad la que elige su ser. “Esta elección es absur-

²⁶⁹ *Ibid.*, pp. 23-24.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 642.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 722.

²⁷² *Ibid.*, p. 558.

da, no porque no sea según alguna razón, sino porque no ha tenido posibilidad de no elegir. De todas maneras, la elección está fundada e incluida -por el ser (en-sí), porque se elige lo que es”²⁷³. ¿Qué significa que la elección está fundada en el ser? Simplemente que toda elección de la libertad tiene en cuenta algo, lo que es en-sí, pero surge desde la espontaneidad subjetiva. “Siendo la libertad ser-sin-apoyo y sin-trampolín, el proyecto, para ser, debe ser constantemente renovado”²⁷⁴. El proyecto es comprendido por Sartre como libre elección, como objetivación auto-constituída por la conciencia acerca de posibilidades que son un “habérselas” contentes en-sí: el proyecto es una objetivación nadificante de la subjetividad. Es una de las vertientes posibles de Husserl (en tanto que tiene relación al *sentido* ahora “decidido”) ya Nietzsche (ya que la libertad tiene muchas de las características de la “voluntad de poder” como “poder” indeterminado que pone su proyecto), pero llega al agotamiento mismo de la metafísica de la subjetividad. En efecto, el hombre es deseo e intención de *ser*, pero sólo *son* los en-sí, los entes-cosas. El hombre aspira así a ser en-sí-para-sí, es decir, un ente cuyo fundamento esté en sí mismo, que es lo que “las religiones nombran como Dios... Pero la idea de Dios es contradictoria y nosotros nos perdemos en vano; el hombre es una pasión inútil”²⁷⁵. La subjetividad nadificante desemboca en la absoluta posibilidad de determinar un proyecto fundamental que tiende a la nada, en vano, a lo inútil. Esta sí es la más extrema posibilidad de una ética de la subjetividad. Aún en su más reciente obra nos manifiesta el espíritu de la “voluntad de poder” de la metafísica de la subjetividad:

“(Por proyecto) definimos una doble relación simultánea; en referencia a lo dado, la praxis es negati-

²⁷³ *Ibid.*, p. 559. El ser es lo *en-sí*, la cosa-óntica; el hombre es nada, es una fisura en el ser.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 560.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 708.

vidad: se trata de negación de negación; en referencia al objeto visualizado, es positividad ...”²⁷⁶.

Este proyecto sigue siendo la fisura en el ser que la conciencia abre desde sí en el futuro, objetización nadificante de la misma conciencia.

Otra es la postura ante el ser de la analítica existencial. Aún Sartre da por segura la relación conciencia-objeto, que no es sino una variante del *ego cogito, subjectum*; y de la *idea*, y por último, del “sentido” o valor. Será necesario descubrir un fundamento previo, oculto, desde el cual el “conocer” se muestre como un modo ya fundado de ser en otro fenómeno más originario.

Desde Descartes a Sartre, entonces, es usual partir de la dialéctica entre sujeto-objeto, subjetividad-sentido, voluntad-valor, etc. “Pero sujeto y objeto no coinciden con ser-ahí y mundo”²⁷⁷. Y esto porque “ni el conocimiento crea *ab initio* un *commercium* del sujeto con un mundo, ni este *commercium* surge de una acción del mundo sobre el sujeto. El conocimiento (*erkennen*) es un modo del ser-ahí fundado (*fundierter*) en el ser-en-el-mundo. De aquí que el ser-en-el-mundo pida como estructura fundamental una exégesis previa”²⁷⁸. Esta exégesis, hermenéutica, que pensó ya de alguna manera el joven estudiante de teología Martín Heidegger a partir de la hermenéutica bíblica de Schleiermacher²⁷⁹, no puede detenerse en la descripción de las relaciones de un sujeto con un objeto. Ya antes el hombre está en un mundo, no meramente como sujeto; se abre a él quedando apresado en él, ya que se encuentra en un estado de inevitable estar-arrojado (*Geworfenheit*). Pero no es el hombre como sujeto el fun-

²⁷⁶ *Critique de la raison dialectique*, p. 64. Sartre tiene innumerables y muy profundos aportes para la construcción de una ética-ontológica, pero su pensar y expresión se fundan, al fin, en una subjetividad individualista.

²⁷⁷ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 13, p. 60.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 62.

²⁷⁹ Idem, *Aus einem Gespräch von der Sprache*, en *Unterwegs zur Sprache*, pp. 96-97.

damento del mundo. Sino que el hombre se encuentra, por una “acontecimiento co-participativo (*Er-eignis*)” ante el *factum* primero e irremediable, porque es su esencia misma, del descubrir por la com-prensión fundamental al ser que antes se le ha manifestado, *se le ha dado*. “Lo que es esencial no es el hombre, sino el ser como dimensión extática de la ex-sistencia”²⁸⁰, es decir, “el ser se co-participa al hombre sólo mientras acontece (*ereignet*) la iluminación del ser. Pero que el *ahí* (= mundo), la iluminación mism del ser como verdad (= manifestación), acontezca co-participándose (*sich ereignet*) es el destino del ser mismo. Esto no significa que el ser del hombre, en el sentido tradicional de existencia y en el sentido moderno de realidad del *ego cogito*, sea el ente que crea el ser. No se ha dicho que el ser sea un producto (*Produkt*) del hombre”²⁸¹. Pero ni siquiera el pro-yecto es un producto del hombre, tal como lo entiende Sartre. El pro-yecto com-prensivo existencial ad-viene al hombre, le es dado de alguna manera, no en aquello que la elección de posibilidades tiene bajo su fáctica y al mismo tiempo libre responsabilidad, sino en su último horizonte. Por ello “el pro-yecto (*Entwurf*) es, en su esencia, un estar-arrojado (*ein geworfener*). Lo que (nos) arroja en el pro-yecto no es el hombre, sino el mismo ser, (ser) que destina el hombre a la ex-sistencia (= tras-cendencia) del ser-ahí (= ser-en-el-mundo) como su esencia. Este destino acontece por co-participación (*ereignet*) como la iluminación del ser, como la iluminación que el ser es. Ella acuerda (al hombre) la proximidad al ser. En este paraje próximo, en la iluminación del ahí (= mundo), habita el hombre en tanto ex-sistencia”²⁸²).

Todo esto podría resumirse diciendo que el hombre moderno confundió la *téjne*, es decir: el arte, con el *éthos*, es decir: el modo habitual de vivir en el mundo escuchando la voz y siendo iluminado por la prioridad del ser (*kata fysin*).

²⁸⁰ Idem, *Brief über den Humanismus*, p. 164.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 167.

²⁸² *Ibid.*, p. 168.

Pero esto es ya comenzar el des-cubrimiento de la ética-ontológica²⁸³.

La metafísica del sujeto se (concretó históricamente, desde el siglo XVI, como dialéctica de dominador-dominado, ya que la “voluntad de poder” fue la culminación de la modernidad. Pero, si la superación de la modernidad es lo que se viene gestando, dicha superación histórica, es un movimiento de liberación. La filosofía latinoamericana tiene ahora su oportunidad.

²⁸³ Sartre dice claramente que “lo que hay de común entre el arte y la moral es que, en los dos casos, tenemos creación e invención. No podemos decir *a priori* lo que hay que hacer” (*L'existencialisme est un humanisme*, trad. castellana, p. 37). Por el contrario Heidegger indica otra vertiente: la moral ontológica no podrá confundírsela con el arte porque el hombre no inventa ni crea el ser. En esto estriba la totalidad de la posición heideggeriana. Desde sus lecturas en el gimnasio de la obra de Brentano sobre Aristóteles, pasando por su obra sobre Duns Scotus y por *Ser y tiempo* y culminando con sus obras definitivas, Heidegger es siempre el mismo. En efecto, en *Gelassenheit* indica que hay un ámbito que va más allá de lo óntico y ontológico (“...weder als ontische noch als ontologische gedacht werden. ...”; p. 53). Este ámbito que se abre al pensar va más allá del horizonte ontológico mismo (“...noch das horizontal-transzendente Verhältnis”; Ibid). Se llega así a una asimilación (*Vergegnis*) del hombre con el ser. Esa asimilación es un modo de nombrar “el acontecimiento de co-apropiación (*Er-eignis*)” (Cfr. *Der Staz der Identität*, en *Identität und Differenz*) por el que nuevamente el ser y el hombre están en relación (si así puede hablarse), un “entre (*zwischen*)” en el que el hombre permanece “sosegado ante las cosas (*Gelassenheit zu den Dingen*)” y “abierto ante el misterio (*die Offenheit für das Geheimnis*)”. Desde ese hontanar primigenio se puede pensar la Di-ferencia como “conciliación (*Äustrag*)” (Cfr. *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*, en *Identität und Differenz* p. 57), entre el ser y el ente a partir del hombre y el ser. Todo Heidegger, entonces, es un solo movimiento: la superación de la metafísica de la subjetividad desde el hontanar que abre el ser para el hombre, y no la subjetividad que pone el ser. En nuestras *Lecciones de ética ontológica*, UNC, Mendoza, 1970, hemos ya comenzado la exposición de una ética ontológica, más allá de la metafísica moderna.