

Más acá de Heidegger: Bergson

Viernes 30 de enero de 1976

La muerte como aniquilamiento marca al ser-ahí. Ella implicaría como referente un tiempo equiparable a una longitud que se prolonga infinitamente antes del nacimiento y después de la muerte. Ese tiempo cuenta, y se lo cuenta en la vida cotidiana: es la cotidianeidad misma. Ese tiempo es la dimensión en la que se desarrolla el ser. Sería la producción de la *essence* del ser. Para Heidegger, la muerte en cuanto aniquilamiento marca al ser-ahí de tal manera que el tiempo cotidiano sería una consecuencia del ser-ahí. La ultimidad del momento último de la muerte en el tiempo cotidiano procede de la mortalidad. Hay así un tiempo más profundo o un tiempo originario tras el tiempo lineal, que no se entiende sino a partir de la mortalidad comprendida como poder de un posible incurrido *en tanto que posible, es decir*, sin que la asunción de este posible le haga perder su eventualidad de posible.

Ser-ahí, esa es la manera en que se articula el a-ser (*Zu-sein*) y ese a-ser es una estructura que expresa que el ser en general está en cuestión y pre-comprendido. Ahora bien, a-ser es ser siendo en vistas de mi ser, como en vistas de un posible, o bien como un aún-no-ser. Ese no-aún no es el no-aún del tiempo lineal. Ese no aún es como ser en vistas de un posible en tanto que posible. Eso es ser-para-la-muerte. Aproximarse a la muerte no es, entonces, aproximarse a la realización, sino dejar que se destaque aún más ese posible en tanto que lo más propiamente posible. Morir no es una realización, sino la nada de toda realidad. Hay allí una relación única en su género, en la cual a-ser equivale a a-morir.

Al incurrir en la posibilidad más propia se proyecta en el poder morir ese sentido en que se proyectará todo proyecto: el por-venir. Así, sin que tengamos que recurrir a las nociones cuantitativas del tiempo, se perfilan el porvenir y una noción originaria del tiempo más propiamente tiempo que el tiempo cotidiano.

Como en Bergson, se sostendrá aquí la idea de que hay diversos niveles de tiempo. El Occidente entero aproxima el tiempo a través de la medida (“el

tiempo es número del movimiento”, dirá Aristóteles). Para Bergson, el tiempo lineal es espacialización del tiempo en vistas de la acción sobre la materia, que es la obra de la inteligencia. El tiempo originario se denomina *duración*, devenir en el que cada instante está repleto de todo el pretérito y grávido de todo el porvenir. La duración es vivida a través de un descenso hacia sí. Cada instante se encuentra allí, nada es definitivo, ya que cada instante rehace el pasado.

Para Heidegger, el tiempo originario —ese tiempo del ser-ahí que culmina en lo humano— describe la finitud del ser-ahí. Culmina en la angustia y como disperso en lo cotidiano. Para Heidegger, el tiempo infinito se deduce de la finitud original. Para Bergson, la finitud y la muerte irrebasable no se encuentran inscritas en la duración. La muerte está inscrita en la degradación de la energía. La muerte es la característica de la materia, de la inteligencia y de la acción; se inscribe en lo que para Heidegger es *Vorhandenheit*. Por el contrario, la vida es duración, impulso vital (p. 62), y hay que pensar conjuntamente duración, impulso vital y libertad creadora. “Todos los vivientes se sostienen, y todos ceden al mismo impulso formidable. El animal tiene un punto de apoyo en la planta, el hombre cabalga sobre la animalidad y la humanidad toda monta en el espacio y el tiempo, es un inmenso ejército que galopa al lado de cada uno de nosotros, delante o detrás nuestro, carga avasalladora capaz de hacer saltar todas las resistencias y franquear multitud de obstáculos, *incluso quizás la muerte*”.²²

La nada es una falsa idea, y la muerte no es idéntica a la nada. Lo humano es entonces una manera de no ser-para-la-muerte.

Pero el impulso vital no es la última significación del tiempo de la duración bergsoniana. En *Las dos fuentes de la moral y la religión*, la duración —que en *La Evolución creadora* es pensada como impulso vital— deviene en vida inter humana. La duración deviene en este hecho: que un hombre pueda lanzar un llamado a la interioridad de otro hombre. Tal es el rol del santo y del héroe, más allá del de la materia, héroe y santo que conducen a una religión abierta en la cual la muerte no tiene ya sentido.

²² Bergson, *L'Évolution créatrice* in *Oeuvres*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, pp. 724-5.

Esta simpatía del tiempo no es un drama del ser en tanto ser. Y no porque se trate de una filosofía del devenir, sino porque el a-ser no agota el sentido de la duración. Para Heidegger, por el contrario, el ser es asunto, es *Sache*. La manera en que el ser es respecto de su propia nada es el sí mismo. El “a” del a-ser es entendido a partir de su ser. El preguntar es una modalidad de su gesta de ser.

