



# **Pensar en las sombras**

## **Apuntes sobre *La época de la imagen del mundo***

### **De Martin Heidegger (1938)**

Víctor Samuel Rivera  
Universidad Nacional Federico Villarreal

La filosofía política de Heidegger pasa ensombrecida en la oscuridad de su lenguaje. En afán por volcarnos a la verdad de nuestro tiempo, haremos como Heidegger en el suyo: nos apearemos a la sombra. Es curioso, pero la idea de la “sombra” da unas claves muy curiosas para recuperar políticamente uno de los textos más básicos de Heidegger: *La época de la imagen del mundo*. En teoría, es una conferencia que se ocupa de la esencia de la Edad Moderna, una conferencia de 1938 que está integrada en el volumen *Holzwege (Caminos del bosque o “Sendas perdidas”)*, a su vez, una colección de textos que van de 1935 a 1943. Para el lector sutil, se trata de un conjunto de papeles relativos a la experiencia filosófica del nacionalismo europeo. Para el público filosófico medio, *Holzwege* es una colección de textos que interesan porque representan un viraje respecto de *Ser y Tiempo* (1927). En efecto, los textos se enlazan porque pertenecen a un periodo del pensamiento de Heidegger que se conoce como la *Kehre*, el “giro” o “la vuelta”, el cambio de rumbo o “el viraje”. Resulta que el periodo coincide biográficamente con la retirada de la participación política activa de Heidegger. Se suele presuponer de sus lectores que estos textos se hallan a una cierta distancia respecto de la realidad alemana de su tiempo y que, por tanto, carecen de interés político. Lo segundo, siendo falso, no es lo más interesante. En este breve diálogo deseamos que se nos permita ser sutiles y pensar por encima de la política, como



filosofía política. Déjesenos, pues, llevar la iluminación del pensar al mundo de las sombras, entre las “sendas perdidas” del bosque europeo.

¿Las sombras? ¿Es la sombra una imagen plausible del pensar? La sombra y las sombras son un elemento metafórico fundamental en la pieza que nos ocupa. Encontramos la imagen de la sombra en las notas novena y la número 13. El lector sutil descubre rápidamente que la imagen de la sombra hace un par semántico con “lo gigantesco” y “lo grande”; también (implícitamente), con lo alto, lo del Cielo. Estos términos a su vez van con dicotomías semánticas del tipo gigantesco/ (proporcionado), grande (grandioso)/insignificante. Es notorio que todas estas dicotomías se refieren al mundo político, al mundo relativo a la vida pública y a lo “público”, que es un elemento propio del mundo burgués. Esto es así desde *Ser y Tiempo*. Lo normal es que la sombra sea el acontecer de la figura (pues es su imagen). En el mundo burgués lo gigante hace sombra, pero una sombra gigantesca. Esa sombra indica lo gigante, pero lo sobrepasa, pues va más allá de lo gigante. Es, por cierto, una sombra enorme. Es la compañía de la imagen enorme.

Hay una época, la época de la imagen del mundo, en que el ser se expresa históricamente en lo gigante, esto es, en lo desproporcionado. Pensemos en las inmensas estaciones de tren de la Europa de entreguerras. Pensemos en la estación central de Milán, por ejemplo, un monumento a la arquitectura fascista, cuyas cabezas gigantes pueden aún verse. Pero pensemos más aún en los rascacielos de Nueva York: Son gigantes. Para Heidegger lo gigantesco no es lo “grande”. Eran grandes las catedrales y el Coliseo, pero no eran propiamente “gigantes”. ¿Qué diferencia lo gigante de lo grande? Lo gigante se define de manera cuantitativa, esto es, se define por su cuánto, por su número; es una magnitud, en el sentido en



que es gigante el depósito de un banco. Lo “grande”, en cambio, es una cualidad frente a lo que no tiene importancia. Lo gigante es intemporal, pues el número carece de tiempo. Lo grande es siempre histórico, pues es la excepción que se hace significativa para el hombre en la experiencia política. La batalla de Lepanto es grandiosa. El Empire State es un bulto gigantesco emplazado en Nueva York. Lepanto significa una era histórica, el Empire State es un inmueble. Heidegger sugiere que la modernidad ha reemplazado lo grande por lo gigante y –por lo mismo- que ha sustituido la calidad por la cantidad. Al proceder de esta manera, ha conducido la política al inmovilismo (al ser-inmueble). ¿Qué tiene que ver aquí la sombra?

El texto de Heidegger de 1938 es una pieza peculiar de antiilustración y antimodernidad. Su principal objeto de crítica es la modernidad ilustrada, lo que españoles como Carlos Thiebaut y Javier Muguerza llamaban hace un par de décadas –siguiendo a Habermas- “el programa normativo de la modernidad”. Esta crítica es llevada a cabo a través del desfondamiento de la noción de subjetividad. ¿Existe una visión propositiva tras esta posición? La idea central es que la subjetividad y la modernidad (que son lo mismo) conducen al maquinismo político, al gigantismo que, por ser desproporcionado, ha perdido la medida de la comprensión humana y es por tanto hostil a la condición más originaria del hombre con la verdad. Esa verdad es ontológico política: La verdad del hombre sería el movimiento histórico, frente al gigantismo maquinal, que es a-histórico. En el mundo burgués no hay “movimiento”, pues lo grande es sustituido por lo insignificante (el número). Pero la verdad de ese mundo, llevada a su extremo, es imposible: implica la negación de la condición más básica del hombre (el *Dasein*,



diría Heidegger), que es su ser-arrojado en un mundo histórico. No hay política sin historia, así como no hay grandeza en lo insignificante. Pero vayamos por partes.

Apelemos ahora al lector sutil. Lo anterior es bastante obvio –aunque la historiografía de Heidegger en español no lo haya insinuado siquiera, que yo sepa. Es una crítica general a la modernidad ilustrada de conducir al inmovilismo, esto es, a agotar la capacidad de abrirse la verdad del hombre por encima de lo gigante, que es el mundo burgués, el de los bancos y el de los inmuebles de pisos innumerables. Ahora bien: el gigantismo no es un patrimonio del mundo liberal, sino que es un *factum* hermenéutico del mundo entero mismo de lo moderno en general, y esto incluye a las formas de régimen alternativas, esto es, el comunismo y el nazismo. La forma general de la política es impuesta desde el mismo “programa normativo” para todas las formas de régimen signadas por el número. Es manifiesto que todas estaban signadas por lo gigantesco, “una totalidad decisiva y obligatoria”, escribiría Heidegger. Ése es el *factum* hermenéutico: no es posible negarse al mundo de lo gigante, que es en realidad el mundo mismo (*Welt*). ¿Cómo pensar la política desde esta imposición?

El lector sutil de *La época de la imagen del mundo* no deja de sorprenderse de algunos detalles, el más elemental: su destinatario. El texto concluye con una cita de Hölderlin dedicada “A los alemanes”. Para acelerar, habría que acotar que el tenor de su uso recuerda fácilmente la *Carta sobre el Humanismo*, de 1947, un texto de filosofía política que enfatiza y explicita la filosofía de Heidegger como una forma de antihumanismo, que era como decir antiliberalismo. En 1947 Hölderlin es referido en relación al heroísmo de los “soldados alemanes” mientras se comenta el poema *Mi Patria*. Es un ejemplo de un pensar de lo heroico frente al



humanismo (liberalismo), que para Heidegger como acontecer significaba la oclusión del pensar y era sinónimo del nihilismo. El texto entero es antiliberal, pero es también una advertencia contra el nihilismo. Es también una manera de expresar que las alternativas vigentes del liberalismo en 1938 no son exitosas y que, a lo más, reflejan (en la imagen de lo gigante que asumen como propia) su pertenencia a una época histórica en que lo propio es el ocultarse de la verdad histórica del hombre.

Para Heidegger sus destinatarios (“los alemanes”) tienen una oclusión del pensar. Esto se comprende mejor analizando dos detalles: El cuerpo de la argumentación del texto y la metáfora básica del pensar que subyace en él. Comencemos con la metáfora.

La modernidad es imposición de lo gigantesco, que por su magnitud oculta lo grande (y lo importante y por ello, el ser): es oclusión del pensar. Heidegger habla en su texto en términos de “la reflexión”, el pensamiento que elabora y pone en conceptos un acontecer más originario, que se presenta como un *factum* fenomenológico, en este caso, la realidad de lo gigantesco. El pensar se interpreta desde una metáfora de movimiento espacial que es necesario precisar. El pensar es abrirse espacio en un camino. Al filósofo le gustaba representarse el pensar como una actividad desde una “apertura”, como un avistamiento en una “iluminación”, en un “claro” dentro de un campo de sombras. Es difícil no adivinar aquí el bosque.

Pues bien. ¿No es la luz y la sombra una metáfora liberal conocida? En realidad es la metáfora por antonomasia del “proyecto normativo liberal”: Luz lo que se ve, sombra de lo oculto, con privilegio para lo iluminado o presente. En *La*



*época de la imagen del mundo* Heidegger invierte la metáfora y asume sus connotaciones. Ha transpropiado la imagen, la ha subvertido. Su texto empieza en esta clave de cabeza siendo una severa crítica a la modernidad ilustrada, como un alegato para las sombras. Debemos acotar ahora: las sombras de lo gigante-impuesto. De hecho, la sección notas de 1938 va hacia el final con un alegato de esa naturaleza. Desde la nota 9 hasta la 15, que es la última, Heidegger desarrolla el nudo de la argumentación metafísica en las oposiciones grande/pequeño, esencia/imagen, luz oscuridad. Observo la nota 13 (adaptada): “La opinión pedestre ve en la sombra la ausencia de luz, si es que no su simple negación cuando, en realidad, la sombra es el testimonio revelado, aunque impenetrable, del lucir oculto”. La opinión pedestre es la del que carece de sutileza, una alusión al hombre medio del mundo burgués. El interés del pensar es hacia el espacio de lo oculto, donde la iniciativa sólo está en manos del filósofo. El filósofo elabora el encuentro con la oscuridad y asume el límite de la luz como el objeto de su atención. Es lo que haría un caminante que llevara una lámpara en la noche. El hombre ordinario se queda en los bosquejos, mientras el filósofo sólo tiene interés en lo no presente, pues es hacia allí donde va el pensar (y tras él, ignorantes, los de la opinión ordinaria).

Heidegger no desea ver el claro, sino las sombras. Se trata de una reflexión indirecta acerca de la filosofía política. Encabeza el texto la frase difícil que define el pensar: Esto porque en la filosofía ocurre lo inverso que en la política. Siguiendo la metáfora del pensar como desplazarse en un espacio, en filosofía es de la sombra y en las sombras donde está el interés del que camina. Es evidente que el horizonte del espacio está en la luz, sólo que la luz no es el espacio, sino que acontece que es el espacio. Esto es: la luz como el camino puede entenderse como una manera de



manifestarse la oscuridad, que es lo que Heidegger creía ocurría con los filósofos. Pero para la “gente pedestre” ése no es el caso. Podemos recordar unas frases del prólogo del Evangelio de San Juan. “Erat ille lux vera, quae illuminat omnes homines” “in hunc mundum”. Hay una analogía entre la forma metafórica del texto de Heidegger y el de San Juan. Heidegger es Jesús, esto es, el filósofo, el Sócrates no ilustrado, pero que tiene la verdadera luz: la de la oscuridad, el “lucir oculto”. ¿Y cómo se describe Jesús en el citado fragmento de San Juan?: “In propria venit, et sui eum non receperunt” (“vino donde los que le eran propios, pero éstos no lo acogieron”). Como puede constatar el lector, el destinatario en 1938 era expresamente el pueblo alemán. Al principio uno tiene la idea de que el pueblo camina haciéndose un espacio en el bosque, y que tal vez uno –tal vez el Führer- lleva la luz en las tinieblas. Pero en realidad el pueblo se fija en la luz y no en el camino. Entonces no camina. Aunque parezca sorprendente a primera vista, el cuerpo del texto trata del tema del “movimiento”. Quien se fija en la luz –la Ilustración liberal, por ejemplo- tiene por propio retener el movimiento social, que es el llegar a ser del Ser, literalmente.

Para que ese camino tenga significado hay que entender a Hölderlin, esto es, al que ha visto las tinieblas. Pero el evento (“hacerse propio”, “*Ereignis*”) es su acogida. Y el evento de Heidegger ha sido su incomprensión. Si el pueblo comprende el camino, es “un pueblo metafísico” (1936). Pero, ¿no está el mundo mismo del hombre bajo la “totalidad decisiva y obligatoria” del gigantismo? ¿No está lo gigante –el gigante- ocultando el movimiento (el movimiento histórico, esto es, la esencia de la política). Pero el pueblo metafísico también podría ir por el camino sin comprender. En realidad, el pueblo que vive su verdad como la verdad del gigantismo ve en él la luz de un camino que habría que detener, lo que ocurre



cuando se le asigna un número. Un pueblo metafísico tendría su significado ocluido en el punto de vista de “la gente ordinaria”, “el público”, lo aceptado. Y en lo público no hay lugar para las sombras (esto es, tampoco para dar lugar al “movimiento”). En este caso, el pueblo metafísico, el pueblo de la gente corriente y los bosquejos ordinarios, no se diferencia en nada respecto de la esencia de lo liberal y del humanismo. Un pueblo así no está en condiciones de acoger a Heidegger. Pero en el texto el pensar, que es la acción del filósofo (y no de la multitud) es ya un obrar de la verdad, una verdad que ya es “decisión fundamental”, una decisión que anticipa el evento. Si los alemanes no acogen a Heidegger, es que no están preparados para su ser propio: He aquí una idea del texto. Pero en “este concepto de la sombra”, una vez sustraído a la imagen burguesa del *Welt*, -escribe Heidegger- “se hace patente lo existente” y “se anuncia el ser oculto”. Oculto entre las sombras de lo gigantesco, a vistas del que piensa en el entorno de la presencia, la sombra es el anuncio del porvenir, del advenir histórico de lo grande que asoma. Después de todo escribe San Juan luego del decepcionante rechazo de Jesús de parte de su pueblo: “quodquot autem receperunt Eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri”.