

ELEMENTOS HEIDEGGERIANOS EN EL PENSAR DE GARCÍA BACCA

HEIDEGGERIAN ELEMENTS IN THE THINKING OF GARCÍA BACCA

Sergio SEVILLA SEGURA
*Universitat de València**

RESUMEN: García Bacca inicia en 1936 un proyecto de filosofía actual, que marca la dirección del resto de su obra. Al giro copernicano añade una interpretación de la comprensión como “función trascendental de los sentimientos”. Propongo entender, en primer lugar, estas tesis como el núcleo duro del lugar hermenéutico desde el que García Bacca dialoga con Heidegger; y este diálogo, presente en su obra explícitamente hasta 1985, no como una interpretación al uso sino como ejemplo de su propia la práctica del filosofar. En segundo lugar, este artículo analiza la estrategia teórica de García Bacca, que propone una nueva ontología, de base antropológica, y conecta lo actual en filosofía con los cambios habidos en la fundamentación de las ciencias y las profundas modificaciones históricas. Un lugar especial ocupa el análisis del desmontar como modo de proceder constructivista y crítico de la filosofía actual que opone García Bacca al programa heideggeriano de destrucción de la metafísica.

PALABRAS CLAVE: Pensar contemporáneo, racionalidad, vitalismo, existencialismo.

ABSTRACT: García Bacca began an intellectual cycle in 1936 with a new philosophical project, which points the direction of the rest of his work. He adds to Kant’s Copernican turn the “transcendental function of feelings” as an interpretation of understanding. I propose, in the first place, to understand these theses as the hard core of the hermeneutical place from which García Bacca dialogues with Heidegger; and I understand this dialogue as a permanent element in his work until 1985, not as a mere interpretation

* Catedrático Emérito de Filosofía. sergio.sevilla@uv.es

of Heidegger's theory but as an example of his own practice of philosophy. Secondly, this article analyzes the theoretical strategy of García Bacca, who proposes a new anthropologically based ontology, and connects the actuality in philosophy with the changes in the foundation of science and the deep historical modifications. A special place takes the analysis of dismantling, understood as a constructionist and critical way of proceeding philosophy, that García Bacca opposes to the Heideggerian program of metaphysical destruction.

KEYWORDS: Contemporary thought, rationality, vitalism, existentialism.

1. Introducción

El encuentro más accesible de Juan David García Bacca con Martin Heidegger es su traducción, publicada en México en 1944, de un escrito tan característico del Heidegger posterior a la *Kehre* como es *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Dadas las circunstancias bélicas y políticas del momento, que afectan a ambos en posiciones contrapuestas, el trabajo constituye una prueba del enorme interés del primero por la obra del segundo.

En efecto, a poco de haber emprendido su labor de profesor, investigador y publicista en México, García Bacca traduce y promueve la publicación de *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Pero, antes de salir de España, junto a la obra más ambiciosa de este periodo, su *Introducción a la lógica simbólica*, había aparecido en agosto de 1936 un extraño artículo en la *Revista de psicología y pedagogía* (García Bacca, 1936) en que concede un lugar predominante en la enseñanza del filosofar tanto a Kant como a Heidegger. Su texto es breve, pero resulta intelectualmente muy significativo al expresar un proyecto original para una filosofía culturalmente arraigada en el siglo veinte¹, que marca la dirección del resto de su obra. La modernidad filosófica se presenta como la conciencia del espacio trascendental, que abre el giro copernicano de Kant, y convierte al sujeto en constituyente. A ello añade García Bacca la teoría heideggeriana de lo que llama “función trascendental de los sentimientos”, que constituyen para él una “segunda revolución copernicana”² (García Bacca, 1936, 133). Categorías

¹ La temática y la estructura del artículo (concepto de introducción a la filosofía, método, fuentes) delatan una posible pertenencia a la tradicional “Memoria de la asignatura” que formaba tradicionalmente parte de las oposiciones a cátedra que, en efecto, García Bacca había ganado poco antes a la Universidad de Santiago de Compostela.

² En este artículo encontramos lo sustantivo de su interpretación de Heidegger en este momento, en que lo relaciona, además de con la indagación trascendental de Kant, con “los

y sentimientos son condición de posibilidad de nuestra experiencia del mundo. Desde esta perspectiva lleva a cabo su reformulación de los *existenciaristas*, con lo que está inscribiendo su lectura de Heidegger en su propio proyecto de la práctica del filosofar.

La recepción por García Bacca de Heidegger, ni es secundaria en su obra, ni de importancia menor, y se extiende desde fechas tempranas hasta los escritos póstumos. La importancia de su intelección excede el interés de un estudio comparativo académico para convertirse en condición para entender su proyecto de pensamiento. Por poner un ejemplo indiciario de esa presencia, la *Invitación al filosofar I*, publicada en 1940, realiza una alusión a Heidegger cuya importancia no resulta fácil calibrar: analizando el tema de la muerte en Platon dice: “Con una expresión de Heidegger –sin afirmar que donde yo digo *digo* no diga él *Diego*–, diría que la Nada (*nichtet*) aniquila” (García Bacca, 1940, 9). La reserva desenfadada acerca de la fidelidad de su interpretación señala que García Bacca es consciente de haber encontrado en la tesis de Heidegger un problema que él mismo asume, aunque haya de conceptualizarlo de otro modo al insertarlo en su discurso. Ello plantea, más allá de un problema de fidelidad interpretativa, la cuestión de hasta qué punto sigue en diálogo con Heidegger incluso en momentos relevantes de su reflexión en los que, sin embargo, no lo menciona³.

En todo caso, la lectura de Heidegger se convierte en una interacción filosófica en la que son simultáneos el reconocimiento y la discrepancia. En el artículo citado sobre el “concepto de una introducción a la filosofía” señala la importancia de “las actitudes (*Einstellungen*) preliminares a toda ciencia, como parte integrante de toda verdadera introducción a cualquier ciencia” (García Bacca, 1936, 128), ubicándolas en el espacio del sujeto que conoce. Lo que añadirá el escrito sobre Hölderlin será la necesidad de recurrir a un lenguaje no conceptual, poético, para explicitar ese espacio trascendental. Más tarde adoptará la forma de *ejercicios literario-filosóficos* como modo de exposición de sus meditaciones filosóficas.

sentimientos con función trascendental” que extrae de Aristóteles (*Metafísica*, A980a- 983b) y con “la función trascendental” que, para él, tiene en Ortega la “sensación radical ante la vida”.

³ Pienso como ejemplo en su análisis sobre la “diferenciación entre lo óntico y lo ontológico” que realiza en los parágrafos 37 y 38 (García Bacca, 1940), que llevan al lector a la comparación con la noción heideggeriana de “diferencia óntico-ontológica” en un contexto en que García Bacca está definiendo ambas palabras en un sentido lejano al de Heidegger, precisamente para introducir su noción de “plan categorial-vital”.

Una cierta cautela debe adoptar siempre el lector actual ante las interpretaciones que de Heidegger hicieron los pensadores españoles de esa generación. Es significativa la perspectiva de José Gaos que presenta a Heidegger como *realista* frente al *idealismo* de Husserl, y afirma del primero que “a mí no me cabe duda que proyectó fundar en la analítica existencial una nueva, o simplemente renovada, ontología del ser en general, y un nuevo, o simplemente renovado, teísmo, por la vía “científica”, tradicional de la filosofía”⁴ (Gaos, 1989, 176). Ni la “diferencia ontológica”, ni el proyecto de “de(con)strucción de la metafísica occidental” hacen vacilar a estos lectores contemporáneos respecto del estatuto antropológico y casi-trascendental del análisis de *Sein und Zeit*, que se lee como una nueva forma de la ontología.

García Bacca profundiza en la diferencia entre la pregunta por los entes y el cuestionamiento del “sentido del ser” alterándola; con lo cual la tesis de la comprensión como un modo de *ser el ser-abí*, al que *le va el ser en el comprender*, se convierte en una cuestión antropológica. La recepción de Heidegger, a pesar de sus advertencias en contra, queda marcada, para buena parte de esta generación, por la ubicación del problema del *sentido del ser* en la *comprensión* que caracteriza ontológicamente al *ser-abí*. En la lectura de García Bacca la dimensión antropológica está presente en la misma medida que la dimensión ontológica, si bien de un modo distinto, como espero mostrar, inspirado en el paralelismo entre su interpretación de Heidegger y de Kant.

En su *Autobiografía intelectual* García Bacca nos traslada su propia valoración:

En 1942, lejos ya de España, allá en tierras de la Nueva España –México–, la lectura de *Kant und das Problem der Metaphysik* de Heidegger fue un choque contra lo que de metafísica conservaba en el fondo. El choque no me lo dio *Sein und Zeit*, a pesar de que el planteamiento inicial mismo de tal obra es de estilo metafísico clásico, Aristóteles. La metafísica, dice Heidegger en *Kant und das Problem der Metaphysik* no es una teoría; es un *acontecimiento* (*Geschehen*): toda una irrupción (*Einbruch*) que en ser hace ese ente concreto que es el hombre. *Irrupción* que descompone el ser en entes: y a estos en enseres (*Zeug*)⁵ (García Bacca, 2000, 124).

⁴ La cita pertenece al ensayo *Discurso de filosofía*, inicialmente publicado en 1954.

⁵ Ya en García Bacca (1936) se da testimonio de su conocimiento de *Sein und Zeit* y de *Kant und das Problem der Metaphysik*, y se refiere también a *Vom Wesen des Grundes*.

La lectura de *Sein und Zeit* requiere aclaración desde el momento en que valora la de Heidegger como una contribución “de estilo metafísico clásico, Aristóteles”⁶. La coincidencia de “estilo metafísico” entre *Sein und Zeit* y la metafísica de Aristóteles parece consistir en que ambos entienden que “la filosofía primera considera al ser en cuanto ser y lo que en cuanto ser le conviene”, y que “esa caracterización resultaría deshecha, deshecho el Ser, por una *irrupción*, no por una refutación u olvido” (García Bacca, 2000, 124).

Esta afirmación convierte lo que señala como novedad en *Kant und das Problem der Metaphysik*, esto es su interpretación naturalista de la diferencia entre ser y ente, en la tesis de que no constituye un mero “olvido del ser”, sino una “*Irrupción (Einbruch)*” que convierte el anterior olvido en “una bomba atómica”, cuya función es, desde esa lectura *naturalista*, un “deshacer el ser en entes –la materia en radiación” (García Bacca, 2000, 124). El hecho de entender la “irrupción” en términos de un “deshacer el ser” no es simplemente una *mala* comprensión de la *destrucción de la metafísica occidental*, o de su intelección como *de-construcción*; es una interpretación, que encaja perfectamente con la preocupación de García Bacca por lograr una nueva categorización metafísica que cuadre con el indeterminismo de la física contemporánea. En efecto, entiende la tarea de una metafísica actual post-newtoniana como una ontología que asuma la tarea de elaborar una teoría del ser y de las categorías a la altura de la revoluciones teóricas de la física de Einstein, Plank y Heisenberg. De ahí la propuesta *naturalista* de entender la irrupción como una *explosión*, y su resultado como una “*radiación*” basada en la equiparación de materia y energía. La interpretación de García Bacca no se entiende sino desde una concepción del trabajo de la metafísica como una forma de reflexión sobre la realidad y las categorías con que la capta la ciencia que se sitúa lejos de aspirar, como Heidegger, a una descripción “originaria” del mundo que prescinde de toda conceptualización científica, dado que entiende la ciencia moderna y la tecnología como la culminación, y el acabamiento, de la historia de la metafísica occidental.

En el último periodo de su obra, en sus *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología* (1984), insiste en conceder una enorme importancia a la tesis de la

⁶ Es recurrente la apelación a Aristóteles, en relación con Heidegger, en la estrategia teórica de García Bacca. El parentesco entre el planteamiento de *Sein und Zeit* y la *Metafísica* de Aristóteles da pie en el escrito ya tan citado de 1936 a convertir las actitudes que funcionan como condición para la filosofía (el deseo, el amor, el ocio, la admiración, etc.) en “sentimientos con función trascendental” (García Bacca, 1936, 134ss).

irrupción del ser en el universo de los entes, citando textualmente *Kant und das Problem der Metaphysik*, entendiéndola como una transformación histórica del ser humano y de su mundo, efecto de la física y la tecnología del siglo veinte. En este texto, el libro de Heidegger sobre Kant contribuye a su reflexión con la tesis que García Bacca traduce así: “con el advenimiento del hombre se produce una *raja* (*Ein-bruch*) en el universo del ente; y, a través de ella, entonces por primera vez *irrumpe* (*Ein-bruch*) en él el ser” (García Bacca, 1984b, inicio sin paginación). Por tanto, la lectura de la *irrupción* como *explosión* se mantiene hasta su antropología más tardía, y afecta a su ontología y a su teoría del conocimiento en tanto que *actuales*.

2. Epígrafe primero: La actualidad del pensamiento y las prácticas del filosofar

Entre las importantes consecuencias para entender el diálogo que García Bacca lleva a cabo con los textos de Heidegger, me importa destacar la contraposición entre el programa de *destrucción* de la metafísica occidental, lanzado en *Sein und Zeit*, y el trabajo con esa misma tradición que García Bacca concibe como un “*desmontar* tal tinglado teológico-teófilo-teodiceo” (García Bacca, 1984b, 54). Esa tarea se presenta como condición necesaria para el proyecto vital-moral del hombre contemporáneo, dentro de la concepción de la filosofía desde la que García Bacca hace propia la aportación de Heidegger, no obstante, su oposición al ideal hermenéutico de este último.

La propuesta de concebir el *comprender* como una *irrupción* de consecuencias ónticas, una *explosión* del ser en entes, ha de entenderse al unísono con la propuesta de la sustitución de la filosofía como hermenéutica por una filosofía de la transformación⁷ (García Bacca, 1991). El pensamiento que da en el blanco y transforma la realidad dando una solución efectiva al problema que lo suscita es la forma de filosofar *actual*, es decir, del pensar efectivo que culmina en un acto de presencia “real y comprobable *ante* ciencias *actuales*, *ante* técnicas actuales y presencia real de colaboración” (García Bacca, 1991, 9). Es *actual* el pensamiento que transforma la realidad dando una solución efectiva, al modo en que las ciencias actuales culminan en una creación técnica que excede la mera existencia de lo naturalmente dado.

⁷ El prólogo al libro lleva como fecha 1968 y conviene ubicarlo en ese momento de la evolución de García Bacca.

La idea de que la filosofía, para ser *actual*, ha de comprometerse con la transformación activa del mundo es un motivo reiterado a lo largo de toda la obra de García Bacca. De manera emblemática podemos tomar su tesis de que “La definición-concepto: ‘Filosofía es reinterpretación del universo’, ha de hacer lugar a la definición-empresa: ‘Filosofía es transformación del universo’” (García Bacca, 1991, 21), tarea que no implica solo la colaboración con las ciencias y las técnicas sino, de un modo especial, con la nueva configuración que estas producen en el sujeto y en su modo de vida. La idea kantiana de *Plan* parece haber iniciado ese paso de la filosofía como interpretación a la filosofía como empresa transformadora. En efecto, sitúa esa idea en el segundo Prólogo de la primera *Crítica* kantiana y su afirmación de que “la razón solo entiende lo que ella misma produce según su propio plan”⁸ (Kant, 2009, 17). A ello añade la historización que afecta al sistema de las categorías cuando lo entendemos dentro de un plan vital⁹.

Si el pensamiento, transformador y auto-crítico, irrumpe en el mundo y lo transforma, la técnica no puede entenderse al modo de Heidegger como una cristalización final de la historia de una metafísica acabada, sino como el modelo mismo del tránsito entre una metafísica y lo que le sucede históricamente. La *destrucción* –la *deconstrucción*– ha de dejar paso a lo que García Bacca llama el *desmontaje* (García Bacca, 1984a, 28ss). Y todo ello ha de co-responder a los cambios de categorías de conocimiento producidos en las ciencias contemporáneas.

El trabajo de *desmontar* que García Bacca efectúa con determinados conceptos éticos sirve como un modelo de sus prácticas de filosofar transformador, a fin de concretar la diferencia entre el procedimiento propuesto de interpretación, apropiación y crítica, por un lado, y por otro la hermenéutica de las categorías históricamente transmitidas. Un *desmontaje* conceptual, permite acercarse a una solución que no apela a cumplimiento de una ley, sino al logro de una acción acertada siguiendo a Aristóteles: “Ponemos, proponemos, al arquero un blanco; y ¿no lo proponemos para nuestras acciones? –comenzaba diciendo Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*” – (García Bacca, 1984a, 30). La propuesta de llevar el problema a las dificultades que surgen en el curso de la acción humana, permitiría

⁸ La frase alemana dice: “Die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt”, Kant (2009), p. 17.

⁹ Para un desarrollo hay que ver el capítulo al que pertenece esta afirmación: “Dado un tipo de objetos, su óptica es más o menos fija y única; pero no por eso está predeterminado su tipo de ontología. Serán posibles tantas cuantos planes categoriales-vitales tenga la vida” (García Bacca, 1940, 194). Para el tratamiento del tema mencionado véase los capítulos IV y V.

reformular el significado de las categorías *bien/mal*, y esa sería la contribución de una filosofía que hace su aportación a la transformación del mundo.

El *desmontaje* propuesto y llevado a cabo se organiza en estos momentos: (a) un *punto de partida problemático* que exige nuestra interpretación crítica de la tradición. Ese punto de vista crítico en el momento inicial procede de la experiencia de lo desacertado y conflictivo que nos resulta sostener la conceptualización transmitida, no solo para entender la situación en que nos encontramos sino, sobre todo, para intervenir acertadamente en ella como agentes. García Bacca lo expresa así:

Hemos llegado, lector y autor, al colmo, o sea: al punto de acumulación –dirían los matemáticos actuales– de dislates que, con buena voluntad innegable y con no menos innegable falta de imaginación intelectual han concentrado en Dios –uno u otro: en Dios o Diablo– los *teo-logos*, *teo-filos*; y con mayor culpabilidad, los *teo-diceos*. Desmontemos, pues, el tinglado (García Bacca, 1984a, 28).

La lógica que aspira a una acción pertinente exige la crítica de lo transmitido. (b) Un segundo momento en que el pensador actual elige las categorías transmitidas y, a la vez, aún pertinentes para analizar el problema: “Quedémonos con “*logos*”, “*flo*” y “*dike*”. Con razón, amor y justicia. Para tal desmontaje –realizable aquí solo verbalmente– será preciso hacer violencia al uso de ciertas palabras” (García Bacca, 1984a, 28). La elección de las categorías que se juzgan relevantes, y una nueva formulación del significado de esas categorías, constituyen momentos *constructivos* del pensar filosófico que solo puede introducir un hablante que teoriza *en posición de sujeto*.

La propuesta filosófica a que se llega quiere intervenir en la realidad moral efectiva eliminando no solo dificultades teóricas, sino también sufrimiento innecesario: lo que se busca es que “notándose los hombres ser ellos –sin tapujos ni vestiduras religiosas– malos y malvados, se descubran ser ‘animales’, ‘carniceros’, ‘de presa’; y les entre, sobrevenga, vergüenza por su ‘brutalidad’; y advenga el sentimiento de ‘honor’ a su racionalidad. Todo ya a nivel y tonalidad humana” (García Bacca, 1984a, 54). De este modo, el principio moral analizado “sale de él reformulado, transformado – tal vez transustanciado” (García Bacca, 1984a, 54), con lo que la contribución de la filosofía ha sido, a la vez, teórica y práctica. Lo que estamos analizando, en suma, es un ejemplo que nos permita entender la práctica del filosofar de García Bacca y el uso a que destina su incorporación

de Heidegger para construir una propuesta que ha de acreditarse, o no, por su propia efectividad.

3. Epígrafe segundo: El estatuto de *Dasein*

Desde el estatuto propuesto para la actividad de filosofar ha de entenderse la reformulación que García Bacca lleva a cabo, en momentos diferentes de su obra, de algunos conceptos centrales de los que Heidegger aporta a la construcción de un pensamiento actual. Un lugar especial atribuye al término *Dasein*. García Bacca es plenamente consciente, en la edición de 1944, de que el término *Dasein* no puede ser traducido sin ser interpretado. Y propone tres posibles versiones castellanas del concepto: “Realidad óntica”, “ser-que-está” y “realidad-de-verdad” (García Bacca, 1944, 145-147).

La traducción tal vez más llamativa es la que, sin embargo, va a quedar en la obra madura, no ya como versión de *Dasein*, sino como concepto teórico con sentido propio para García Bacca. Veamos su forma de expresarlo:

(...) la frase “realidad de verdad”, que corresponde, no en plan estricto de *traducción* sino en el de *interpretación*, al sentido de *Dasein*, pues incluye un componente de *Realidad* (Da), de simple, bruto y mostrenco “estar ahí”, y el de Ser (Sein); y como el Ser, que entra en *Dasein*, no es un ser externo y que pertenezca a todas las cosas sino una estructura, semejante a la categorial kantiana, es decir algo que sirve para descubrir el orbe de las cosas al sujeto, por esto he “interpretado” la palabra “Sein” por “de-verdad” (...) ¹⁰ (García Bacca, 1944, 146).

Hay dos datos de la circunstancia de 1944 que el lector actual ha de tener presentes: (a) el texto sobre Hölderlin (1936), que sostiene ya tesis propias del periodo de la *Kehre*, se publica, en la traducción de García Bacca, junto con *Esencia del fundamento* (1931), sin alusión alguna a la evolución del pensamiento de Heidegger entre ambos momentos. A eso hay que añadir que el lector en castellano todavía no disponía de una traducción de *Sein und Zeit*. (b) García Bacca, en su *Prólogo* de apenas cinco páginas, no presenta al lector la temática de los textos más que de un modo muy somero, pero añade al final un interesante

¹⁰ Recuérdese la análoga función trascendental que cumplen las categorías y los sentimientos desde el escrito de 1936.

glosario de veinte términos heideggerianos para explicarle la interpretación que de ellos hace al traducir. Puede ser significativo que en las ediciones posteriores, al menos en la primera realizada en Barcelona (1989), el glosario haya desaparecido. En la década de los sesenta, no obstante mantener el diseño de su estrategia, cambia el registro de los conceptos que le importan, en un diálogo peculiar con las categorías que él propone para su *metafísica natural estabilizada* además de su antropología¹¹. Se ha producido un cambio significativo en la forma de entender a Heidegger, pero la primera fórmula, oculta desde las re-ediciones, ha marcado el camino de la última. Se diría que en 1944 García Bacca interpreta la diferencia entre “ente” y “ser” en términos de una oposición entre las meras “cosas” y ese “Ser” que opera como una “estructura semejante a la categorial kantiana”; es decir, entre las cosas y la intelección de las cosas, propia del ser al que le va el ser en el comprender, esto es, el existente humano. Pero no concede relevancia al hecho de que la comprensión no es para Heidegger reductible a las categorías de un entendimiento que procede según la lógica proposicional y, por tanto, el *Dasein* no es un *sujeto* que aporte a los objetos sus condiciones de posibilidad deducidas de la lógica. El resto de su comentario de *Dasein* parece avalar esta interpretación. El comprender previo a la escisión entre lo teórico y lo práctico y, por tanto de carácter pre-judicativo, que caracteriza al *Dasein* heideggeriano queda asimilado al entendimiento kantiano que interviene para formar juicios científicamente validables.

4. Epígrafe tercero: la noción de “mundo” requiere sujeto

El nuevo análisis de la ontología del ser humano que realiza en las conferencias de 1955 afecta de modo especial a la noción de “mundo”, tal como Heidegger la usa en la expresión *in-der-Welt-sein*, que García Bacca traduce “*ser-que-está-siendo-en-mundo*”¹² (García Bacca, 1982, 67).

La propuesta de García Bacca transforma, en primer lugar, la noción de acción humana, que convierte en *mundo* un *universo físico* de otra forma inhabitable:

¹¹ Además de las obras sobre el ser humano ya citadas, algunas perspectivas heideggerianas pesan considerablemente en su obra *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*.

¹² El texto recoge diez conferencias impartidas por primera vez en 1955.

El universo humano –en cuanto sometido a leyes biológicas, con el animal humano como bestia–, no sería humanamente habitable. Ha sido menester, para levantarlo a *mundo*, inventar toda clase de formas sociales, que nada tienen de naturales; son artificiales. No perdamos de vista que ese atributo de “artificial” no trae consigo nada de peyorativo ni de ineficaz (García Bacca, 1982, 71-72).

La valoración positiva del *invento* y de *lo artificial*, y su inclusión en la definición misma de “*mundo*”, aleja la concepción del hombre de García Bacca de la aspiración fenomenológica a describir *lo originario*, al incluir en esa esfera una noción de *mundo* que asigna a las ciencias y a la tecnología la función de posibilitar la acción que da sentido al *universo* convirtiéndolo en *mundo*. Esa forma de categorizar la noción de hombre como ser-en-el-*mundo* sería impensable en el planteamiento de Heidegger.

Como consecuencia, en segundo lugar, el análisis de los modos de ser del ser-ahí conduce a García Bacca más allá de la contraposición, irrenunciable para Heidegger, entre *existente auténtico* e *inauténtico*, y le lleva a oponer la existencia inauténtica de *das Man*, el *se* impersonal que García Bacca traduce por “*uno-de-tantos*”, al acceso al modo “*ser persona*”, caracterizado por “una amplitud de corazón y de mente tal y tanta en todos los órdenes que en cada uno se abraza todo el universo –político, económico, religioso, científico...” (García Bacca, 1982, 97). La existencia auténtica no implica para García Bacca ruptura alguna de la sociabilidad humana, sino configuración activa de ella¹³. La *persona crea mundo* al dar sentido mediante su acción al universo físico y, con ello, *inventa* formas de vida, e incluso a sí misma.

La conferencia sobre Heidegger de 1955 presenta, en términos metafísicos, el doble movimiento de oposición y apropiación que tiene lugar en torno a nociones filosóficas centrales como *ser*, *nada* y *tiempo* para pensar con mayor claridad esos mismos movimientos en la concepción de los modos de existir el ser humano y, eventualmente, en lo que afecta a las respectivas concepciones en torno a la *verdad* y al *lenguaje*.

¹³ Es claro el carácter alternativo de las respectivas concepciones del ser humano cuando García Bacca afirma: “Pero al transformar y rehacer el universo para que sea *mundo*, y nosotros dueños y señores, tenemos y *debemos* inventar, crear *valores nuestros*, *normas nuestras* –normas y valores de *señores*” (García Bacca, 1982, 80).

En contraposición a la idea de Scheler sobre la existencia de un puesto *del hombre en el cosmos*, “para Heidegger, el hombre es un ser cuyo *puesto* se encuentra precisamente *en el Ser en toda su amplitud*” (García Bacca, 1982, 159). La sustitución de *kosmos* por *Sein* resultaría, para García Bacca, irrelevante por resultar la de *Ser* una noción tremendamente amplia y vaga, a menos que nos preguntemos por la diferencia entre *mundo* y *ser*. Y esa exigencia procede de una nueva comprensión de *Einbruch* como explosión que transforma el mundo (García Bacca, 1982, 160). Así entendida, la aparición del hombre en el mundo es siempre una presencia transformadora y artificial, que reconfigura el perfil de lo dado por existente.

Las tres metáforas sobre el puesto que el hombre *puede ocupar* en el cosmos que propone García Bacca —el hombre como *altavoz* de los entes, como *prisma* que separa por análisis lo complejo, como *espoleta* que hace *una raja* en la naturaleza por la *irrupción metafísica*— apuntan a una concepción del ser humano cuya intelección del mundo nunca se limita a una simple actividad de representación conceptual, y siempre configura su experiencia de un modo determinado que, a su vez, altera su propia constitución como sujeto activo. La propuesta de García Bacca descompone la generalidad vacía del concepto *ser* en los dos señalados momentos de “*universo*”, inhabitable, y “*mundo*”, configurado de acuerdo con alguna forma de *sentido*. “*Referencia*” y “*sentido*”, como dimensiones diferenciables del lenguaje, se caracterizan por apuntar la primera al universo y el segundo al resultado de su configuración por el hombre.

La traducción-interpretación de *Einbruch* como *erupción* —y la visión del hombre como *espoleta*— tiene efectos destacados sobre las nociones básicas de la ontología: “Cuando el hombre irrumpe o se establece, como corriente ontológica, en este mundo, se descompone la realidad en *ser* y en *tiempo*” (García Bacca, 1982, 163). La presencia del hombre escinde en dos lo unitario, y solo por esa presencia “somos nosotros, los que introduciéndonos en el atemporal orden del ser físico lo descomponemos en presente, pasado, futuro (...)” (García Bacca, 1982, 165). La propia formulación del principio lógico de no-contradicción introduce el tiempo en el ser al declarar que no podemos atribuir a la vez predicados contradictorios del mismo sujeto. La separación entre *referente* y *sentido*, a la que se añade ahora los efectos lógicos y físicos de la separación entre *ser* y *tiempo*, alejan progresivamente las respectivas nociones básicas de la ontología. Partiendo de tales premisas, en especial la que asigna la temporalidad a la acción humana, sería imposible formular la pregunta por el sentido del ser. La categoría de sentido pertenecería al ámbito diferenciable de la acción humana.

El “hombre como *irrupción*” también afecta, en el análisis de García Bacca, a la dualidad conceptual básica desde el Poema de Parménides: “Al irrumpir, y por irrumpir, el hombre en el universo compacto, positivo, macizo del ser, se produce realmente una nueva descomposición de la realidad entre *ser* y *nada*” (García Bacca, 1982, 167). Y es preciso subrayar, como en el caso de la introducción del tiempo, que es concebida como una introducción en la realidad misma, y no solamente en el modo de comprenderla. O, dicho con más exactitud, “la metafísica precisamente es *ese acontecimiento radical en virtud del cual existen silencio, sombras, intimidad, yo, ser y nada*. Y esta distinción no tiene sentido antes o independientemente del hombre” (García Bacca, 1982, 169).

5. Epígrafe cuarto: Renuncia a la perspectiva de totalidad

En un borrador de su autobiografía, García Bacca señala un momento de inflexión teórica en sus escritos en torno a 1985:

Mi *Antropología* de 1984 destroza tal Todo (...). La *Filosofía* anterior a 1985 era un *Todo*: el *Todo* de todos los conceptos, o “Teoría de la concepción del universo y de la vida”, o cualquier otra definición. Mi obra de 1985 destroza tal *Todo* (...), tal obra-bomba está montada como motor, cual productora de estructuras nuevas mentales y sentimentales¹⁴ (García Bacca, 2018, 216).

Dejar atrás el *Todo* –decisión central para toda filosofía posterior a Hegel– es permitir que el pensamiento se centre en los *acontecimientos* azarosos, carentes de conexiones necesarias, calculables en la medida en que lo permite el cálculo de probabilidades. O, dicho de otro modo, significa aceptar que la explicación de lo que sucede no aspira a dar razón suficiente, aunque pueda ofrecer las condiciones necesarias del acontecer. El abandono consiguiente del punto de vista de la totalidad cambia nuestra auto-comprensión, según García Bacca, en estos términos: “la esencia y naturaleza del Hombre” no es la de “animal racional”, sino

¹⁴ La *Antropología* a que se refiere es la ya citada *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*. La expresión “obra de 1985” se refiere a *Parménides (s. V a.C.) – Mallarmé (s. XIX de C.). Necesidad y azar*.

la de “artefacto de naturaleza osadísima”¹⁵ (García Bacca, 1989b, 88), y centra en la antropología la “ruptura” del Ser en entes, aunque no la limita a ella.

El lema que introduce el último de sus *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología* de 1984, tras la ruptura con la aspiración filosófica a la totalidad, invoca de nuevo el texto de Heidegger, que ahora traduce así: “Con el advenimiento del hombre se produce una *naja* (*Ein-bruch*) en el universo del ente: y, a través de ella, entonces por primera vez *irrumpe* (*Ein-bruch*) en él el ser” (García Bacca, 1984b, 139). De él hace arrancar la versión más *acabada de su teoría del ser humano* en la que la encrucijada no es la diferencia ser/ente, sino el choque entre lo natural y lo *supra-natural* (tecnema), en que la persona convierte su comprensión del mundo en una auténtica auto-institución, perfeccionada por la técnica.

En la antropología de 1984 encontramos una versión madura –más profunda y más concreta– de la concepción del *ser humano*, del *comprender* y del *mundo* que marca la teoría heideggeriana de la metafísica como *Einbruch*, y enuncia la teoría del hombre como *espoleta* que transforma al conjunto de lo real. El cambio deriva fundamentalmente del abandono por la teoría de la pretensión de totalidad.

Lo que se presentó, en el escrito de 1944, como una –muy discutible– interpretación de las nociones de *Dasein* y de la diferencia óntico-ontológica se convierte en 1984 en la teoría de un nuevo estadio en la evolución del ser humano, el *hombre como espoleta*, y de la realidad en su conjunto, en la que lo natural ha pasado a usarse como materia prima de la actividad técnica que la transforma en realidad artificial. El hombre como espoleta transforma la realidad natural y su propia forma de ser sujeto. La situación que alcanza el hombre contemporáneo es el “establecimiento de nuevo tipo de sociedad, de religión, de arte, de esencia, de moral (...). Por el conjunto –mejor dicho, “sistema” o “coajuste total” de las tres condiciones– lo producido es transfinitante; y el productor (revolucionario) es “transfinitador” (García Bacca, 1984b, 250). La creación de *lo nuevo*, entendida como producción revolucionaria o como evento, lleva a abandonar la pretensión de totalidad de la teoría, al menos en el sentido de que no hay previsión racional que lo anticipe; por definición, del *acontecimiento* no podemos dar razón suficiente. Además, dado que la racionalidad forma parte de la acción de un agente,

¹⁵ Agradezco a Inés Sevilla que llamara mi atención sobre la comparación de García Bacca entre el texto literario de Cervantes sobre el Retablo de Maese Pedro y la partitura musical de Falla sobre ese texto.

no es posible representar lo que hay como una totalidad dada y, a la vez, como un proceso evolutivo que puede contener *lo nuevo*.

6. Conclusiones: sentimientos y “tipos de vida”

Una huella adicional del *desmontaje* es su posicionamiento ante el análisis heideggeriano del aburrimiento, el hastío y el fastidio: “Estos sentimientos, dice Heidegger, no son simplemente sentimientos pertenecientes al dominio de la psicología o de la psiquiatría. Poseen significación ontológica; son testimonios de la rebeldía ontológica del hombre frente al tipo de ser absolutamente permanente, absolutamente igual”¹⁶ (García Bacca, 1982, 170).

García Bacca aborda así los temas que Heidegger trata bajo distintos nombres –el encontrarse (*die Befindlichkeit*), el temor (*die Furcht*), el comprender (*das Verstehen*), la interpretación (*die Auslegung*), la proposición (*die Aussage*) y el lenguaje (*die Sprache*)–, con el espacio teórico que él mismo ha abierto en sus textos anteriores al establecer la noción “*tipo de vida*” como sustrato de lo que llama “*plan categorial*” (García Bacca, 1940, 194 ss). Se observa en ello una notable continuidad con las ideas de su escrito de 1936. García Bacca es plenamente consciente de estar realizando una propuesta filosófica propia con fuertes implicaciones epistemológicas:

He aquí un programa de historia trascendental vital de las ciencias ...; tal vez ni Dilthey lo propuso en su plena complejidad. Por eso al indicarlo en este estudio tengo la impresión de sacarlo a pública subasta (García Bacca, 1940, 196).

Cuatro años antes de su estudio sobre el *Hölderlin* de Heidegger, García Bacca había establecido la conexión con la vida, incluso con la historia, de las categorías en estos términos:

Cada tipo de vida se caracteriza por su plan categorial-vital en que se encierra “su” ontología –la manera especial y genuina como tal tipo de vida

¹⁶ Es de suponer que García Bacca se refiere a lo desarrollado en el curso de Friburgo del semestre de invierno de 1929-1930, o a la lección “¿*Qué es metafísica?*” impartida en julio de 1929, en la que Heidegger también analiza el aburrimiento en la raíz del temple de ánimo fundamental para filosofar.

dará razón de los diversos seres– y “su” fenomenología –la manera de proporcionarles accesos, posibilidad de presentarse como objetos– (García Bacca, 1940, 194-195).

Desde una línea interpretativa que vincula a Kant con Dilthey, el plano trascendental con el plano de la vida, entenderá también los *existenciaros*, que expresan la estructura y los “modos de ser” del *ser-ahí* como condiciones de posibilidad del conocimiento de experiencia, incluyendo el *comprender* como una forma del *conocer*. Así leído, el “orden existencial” viene a ampliar al “orden categorial”, como antes lo había hecho el *tipo de vida* con el *plan categorial*, formando conjuntamente las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia de mundo. Hay una notable coherencia entre la comprensión de Heidegger que encontramos en *Concepto de una introducción a la filosofía* de 1936, la *Invitación a filosofar* de 1939 y el vocabulario que acompaña a la traducción del *Hölderlin* de 1944, y opera como un sustrato de los desarrollos teóricos posteriores de García Bacca. En el momento inicial de la evolución –o el *salto*– filosófico de García Bacca, ya expresa su voluntad de construir un método de “hermenéutica histórico-vital, entrevisto apenas por Dilthey” (García Bacca, 1941, *Prólogo* sin paginación).

Pero la verdadera *originalidad* de la propuesta de García Bacca consiste en entender que las condiciones de posibilidad del conocimiento de experiencia se organizan de acuerdo con una concepción del plan (*Entwurf*) que eliminaría la tercera antinomia:

Plan no es una propiedad intrínseca de las categorías, sino un *funcionamiento* especial por el que la libertad manda en las categorías, manda sobre las mismas condiciones de posibilidad de los objetos. *Plan* hace posible categorías que salvaguarden la *intimidad* y a la vez la espontaneidad de la *conciencia*¹⁷ (García Bacca, 1944, 152).

La lógica trascendental se inscribe así dentro de la lógica propia de la acción humana, *existencialmente* entendida, lo que incluye una idea del *proyecto* basado en una decisión libre.

¹⁷ Esa misma función destacada había concedido, ya en 1936, a la libertad, citando el escrito de Heidegger *Vom Wesen des Grundes* (Véase García Bacca, 1936, 131).

Al llevar a cabo la construcción de la metafísica como resultado de unas *condiciones de posibilidad* a las que nombra de diferentes maneras – “sentimentalidades”¹⁸, como modo de estar el existente en el mundo, o como función distribuida entre “categoriales” (modos de hacer y de hacerse un agente) y “vivenciales”¹⁹ (modo personal de vivir la vida en tanto que novedad-espontaneidad-originalidad). En el *desmontaje* que lleva a cabo con/de la tradición en su conjunto, la *irrupción* de la comprensión en el ser humano, que pone en juego su ser en el comprender, desempeña un lugar estratégico al reformular la relación sujeto-objeto en la teoría del conocimiento y en la teoría de la acción.

La tesis de que el *acontecimiento* del pensar *irrumpe* en el ser lleva a García Bacca a valorar la efectividad de esa *irrupción*²⁰. La acción del pensamiento no se limita a *desmontar* conceptos para re-definirlos. También contribuye a que la conciencia les dé realidad con la lógica de su propia acción.

La teoría de las *sentimentalidades* se inscribe en el intento de García Bacca por concretar el itinerario de la construcción de una óptica determinada partiendo del hallazgo heideggeriano del inevitable carácter inicial del *encontrarse* que llega al *comprender* y al *lenguaje*. Entiende la articulación entre el *encontrarse* y el *comprender* como lugar en que el ser *irrumpe*, añadiendo la tesis de que el hombre es un sujeto que *irrumpe* también en el ser mediante la construcción de su propia conciencia, de la ciencia y de la técnica, lo que separa radicalmente su proyecto filosófico del de Heidegger.

¹⁸ “Sentimentalidad” se define y utiliza en los análisis de *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea* (García Bacca, 1963). Es tan importante reparar en las fechas en que usa esas nociones alternativas al análisis existencial de Heidegger como percatarse de la evolución de términos y conceptos que va acuñando.

¹⁹ Los conceptos de “categorial”, “vivencial” y, para el caso de Don Quijote, “alucinación sensible y concienical” aparecen más de dos décadas más tarde, en el contexto de análisis de obras literarias (Véase García Bacca, 1991b). El desarrollo de este tema requeriría tomar en consideración su libro (García Bacca, 1962). No considero en detalle esta obra en la que no varía, a mi juicio, lo dicho sobre su recepción de Heidegger, y que incluye estudios sobre literatura española que anticipan su trabajo ya citado sobre el Quijote como ejemplo de un modo de subjetivación.

²⁰ En García Bacca, 1963, 21, se dice: “Pensamiento, entendimiento, razón (...) son poderes reales –no fantasmas ni ineficientes imágenes especulares–, realmente encajados y realmente actuantes en la realidad, inclusive en la física. *Pensar* hace realmente cambiar de estado a las cosas”.

Los diversos modos de ser en el mundo parten de la estructura sentimental del sujeto que se construye porque es realmente efectivo en la acción de pensar. El sujeto trascendental se hace plural, como las formas de vida, y se historiza como ellas. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en el pensamiento de Heidegger, el hombre se construye a sí mismo como sujeto, al menos en los momentos en que se apropia sus acciones; y el pensar no queda escindido del conocimiento científico y de sus materializaciones tecnológicas. Por eso su irrupción en el ser resulta comparable a la espoleta de un explosivo.

Bibliografía

- GARCÍA BACCA, J. D. (1936). “Concepto de una introducción a la filosofía”, *Revista de Psicología i Pedagogía*, Barcelona, vol. V, n.º 14-15. Debo la noticia de este texto, y el acceso a él, a la investigación bibliográfica de Alberto Ferrer, a quien expreso mi agradecimiento.
- (1940). *Invitación a filosofar I*. México, F.C.E.
- (1941). *Tipos históricos del filosofar físico. Desde Hesiodo hasta Kant*, Tucuman. Universidad Nacional, Prólogo sin paginación.
- (1944). *Hölderling(sic) y la esencia de la poesía*, México, Séneca.
- (1962). *Existencialismo*. Xalapa, México, Universidad Veracruzana.
- (1963). *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*, México, F.C.E.
- (1982). *Antropología filosófica contemporánea*, Barcelona, Anthropos.
- (1984a). *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*, Barcelona, Anthropos.
- (1984b). *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*, Barcelona, Anthropos.
- (1985). *Parménides (s. V a. C) – Mallarmé (s. XIX de. C.). Necesidad y azar*, Barcelona, Anthropos.
- (1989a). *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos.
- (1989b). *De magia a técnica. Ensayo de teatro filosófico-literario-técnico*, Barcelona. Anthropos.
- (1991a). *Curso sistemático de filosofía actual*, Caracas. Alfadil.
- (1991b). *Sobre el Quijote y Don Quijote de la Mancha. Ejercicios literario-filosóficos*, Barcelona, Anthropos.

- (2000). *Confesiones. Autobiografía íntima y exterior*, Barcelona, Anthropos.
- (2018). “Autobiografía íntima”, en *reincidencias*, nº 10, Revista del Centro Cultural Benjamín Carrión, Quito (Ecuador), pp. 200-226.
- GAOS, J. (1989). *La filosofía de la filosofía*, Barcelona, Crítica.
- KANT, E. (2009). *Crítica de la razón pura*, México, F.-C.E. Edición bilingüe de Mario Caimi.

Recibido: 07/03/2022

Aceptado: 04/04/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No-Comercial-SinObraDerivada 4.0

