

PRESENTACIÓN DEL LIBRO DE
CRISTÓBAL HOLZAPFEL
*CRÍTICA DE LA RAZÓN LÚDICA*¹

JORGE EDUARDO RIVERA CRUCHAGA

Es para mí una enorme satisfacción presentar este nuevo libro de Cristóbal Holzapfel. Y no sólo por el hecho de que me une a su autor una antigua amistad, sino también por el alto aprecio en que tengo su capacidad filosófica y su noble figura humana. He gozado últimamente con ocasión de haber leído su tesis doctoral presentada hace ya muchos años en la Universidad de Friburgo en Brisgovia, con el título *Das Gewissen bei Heidegger und in der Tradition*², y puedo decir ahora, públicamente, que la considero una tesis (*eine Dissertation*) extraordinariamente lograda: precisa, luminosa, bien estructurada, muy bellamente escrita. Un excelente comentario al Capítulo II de la Segunda sección de *Ser y Tiempo*,³ sin lugar a dudas, uno de los más arduos capítulos de esa obra ya de por sí tan difícil, que es el *Grundwerk* de Martin Heidegger. En el libro que ahora presento Holzapfel nos propone nada

¹ Holzapfel C., *Crítica de la Razón Lúdica*, Edit. Trotta, Madrid, 2003.

² Holzapfel C., *Das Gewissen bei Heidegger und in der Tradition* [“La conciencia —moral— en Heidegger y en la Tradición”], Frankfurt, 1987.

³ Heidegger, M., *Sein und Zeit* (1927). Cfr. *Ser y Tiempo*, traducción, prólogo y notas de J. E. Rivera, Edit. Universitaria, Santiago de Chile, 1997 y Edit. Trotta, Madrid, 2003.

menos que una *Crítica de la Razón Lúdica*. Obviamente el título lleva una ‘lúdica’ carga de ironía. ¡Razón lúdica! Es como decir quijotescaamente ‘Razón de la sinrazón’. Porque, como explica su autor, lo lúdico es una forma de *suspense* del principio de razón.

¿Y qué es eso de ‘el principio de razón’? ¿Han escuchado Uds. alguna vez una cosa más abstracta, más alejada de la vida? ‘Principio...’— Y todavía: ‘¡de razón!’ – Porque aquí ‘principio’ no significa *ἀρχή* es decir, aquello desde donde algo se origina... lo que sería todavía en cierto modo intuible, sentible, agarrable. ‘Principio’ significa aquí..., significa ¿qué? No ciertamente ‘comienzo’, ni menos aun ‘simple proposición’ o —peor todavía— ‘Proposición del fundamento’, como horrendamente se ha traducido el *Satz vom Grund*,⁴ ese magnífico libro de Heidegger. ‘Principio’ quiere decir aquí algo así como una ‘guía’, una ‘orden’, una ‘norma’. Y todavía, para complicar más las cosas, una norma —o, dicho más intuiblemente, un ‘príncipe’— un príncipe de todo lo que *es*. Se podría expresar así: ‘todo lo que *es*’ y es *así* como es, tiene que tener —quíéralo o no— una razón de ser *lo que es y como es*’— Estamos, obviamente, en la estratósfera. Eso por el lado del ‘principio’ ¿Y la ‘razón’? ¿Qué quiere decir ‘razón’? No se trata de lo que llamamos ‘la razón humana’, sino la ‘razón de ser’, la *ratio essendi*, la ‘razón’ de que lo que es sea lo que es. Y en ese caso, ¿qué significa—‘razón’? Se podría responder: la causa, el porqué de algo, lo que es ‘responsable’ o ‘culpable’ de que algo sea. ¿Se entiende? Más o menos. Pues, al fin y al cabo, ¿Por qué ha de haber un ‘culpable’ de que las cosas sean? ¿Por qué ha de haber un *porqué* de todo lo que es?

Pero, las cosas se complican aun más si pensamos que

⁴ Heidegger M., *Der Satz vom Grund*, Neske, Pfullingen, 1971. En adelante SvG. Acerca del sentido del ‘Satz’ y el problema de su traducción y sus implicancias, en especial vid. *infra* p. 5 y 8.

‘razón’ viene del latín *ratio* y que *ratio* significa ante todo ‘cuenta’. El amo del administrador infiel le dice a éste, en la parábola de Lc. 16: ‘*redderatio nem villicationis tuae*’⁵: ‘rinda cuenta de tu administración’ – ‘*Reddere rationem*’ son exactamente las palabras con que Leibniz enuncia su *principium rationis sufficientis*⁶.— Y esas palabras significan: *rendir cuenta*.— ¿O sea que los entes tienen que rendir cuenta de ser lo que son? ¿Y por qué? ¡Pobrecitos! ¿Qué han hecho? ¿Son acaso administradores infieles a los cuales hay que pedirles cuenta no de lo que hacen, sino de lo que *son*? Querido Cristóbal *und lieber Martin* : *Reddere rationem* no es ‘devolver la razón’ o ‘volver a darla,’ sino —simplemente— ‘dar razón de...’ o, lo que es igual, dar cuenta de algo. En griego el ‘*redde rationem*’ del texto evangélico se dice: *ἀπόδος τὸν λόγον...*⁷ que traducido al alemán daría „*gebe Rechenschaft ab*”⁸ : — ¡Entrega tu cuenta! Es cierto que *reddere* en latín y *ἀποδίδομι* en griego, significan también ‘devolver’⁹, en el sentido de ‘entregar de vuelta lo prestado’, o sea, ‘soltarlo’, no mantenerlo en el propio poder— Pero lo que se quiere decir en tal caso no es que lo importante

⁵ Cfr., Biblia Sacra, iuxta Vulgata Clementinam, Nova editio, Colunga et Turrado, tertia editio, B.A.C., Madrid, 1959. “Parabola villici iniqui”, Lc. 16, 2. Para otros lugares donde se exhibe la construcción ‘reddere rationem’ —‘dar cuenta’ o ‘dar razón’— cfr. por ejemplo Mt 12, 36; Hb 13, 17; 1ª P. 4, 5. Cfr. Walker, J., Diccionario del Nuevo Testamento griego, Santiago de Chile, 2000.

⁶ Sobre el hallazgo del ‘principio de razón’ vid. la gran obra de Leibniz.: Theodizee [Teodicea].

⁷ Esta fórmula ‘*ἀπόδος τὸν λόγον*’ se puede encontrar, p. ej. en Demóstenes, *vid. v. gr.* D. 27. 48 en Demosthenes Ed. F. Blass, Leipzig (T.)1888-92.; citada por Liddell&Scott en su *Greek-English Lexicon*,

⁸ La primera acepción de *ratio* es: *rati_*, *-_nis*, f. “Rechnung, Rechenschaft”, ‘cuenta, cálculo’. Cfr. Walde— Hofmann, *Älteste etymologische Wörterbuch*, vol.II, Carl Winter. Universität Verlag, Heidelberg, 1965

⁹ En relación con este sentido de ‘devolver’ del *reddere* latino y del *ἀποδίδομι* griego y otros emparentados *vid. v. gr.* ‘devolver’ Lc 4, 20; 9,42; 19,8; ‘restituir’ Ap 18, 6; ‘pagar’ Mt 5,26; 20, 8; ‘dar el débito’ 1Co7,3; Rm 13,7 Cfr. *Diccionario del NT griego*, op.cit.

sea el ‘devolver’ en cuanto tal, sino el ‘entregar’ lo que *debe* entregarse: el darlo a quien se le debe dar. O sea, ‘*rendir* cuenta’¹⁰

Dar razón es, epistemológicamente, ‘rendir cuenta’ de algo que se piensa. Pero es –*también* (insisto en este ‘también’)— ‘rendir cuenta de ser lo que se es’ (o sea, ‘tener razón de ser’, en sentido ontológico).

El principio de razón es una norma, una exigencia en doble sentido: 1º rendir cuenta de lo que se es, y 2º rendir cuenta de lo que se piensa.

¿Qué es esta *cuenta*? Sólo si entendemos la palabra ‘cuenta’ entenderemos la *razón*. Cuando se dice que el hombre es un *animal rationale*, un ‘animal dotado de razón’¹¹, lo que se dice –verdaderamente— es que es un ‘animal con cuenta’. ¿Y qué es ‘cuenta’? ‘Cuenta’ viene de ‘*contar*’. ‘Contar’ se dice en griego *λογίζοαι*. ‘Cuenta’ sería, por consiguiente, *λογισμός*¹²

Contar es reunir: uno, dos, tres, cuatro... Y la cuenta es la reunión. Por eso, ‘cuenta’ – *λογισμός*— viene de *λόγος* y de *λέγειν*, cuyo sentido más profundo y originario es *reunir*¹³ —por ejemplo lo que se va cosechando—. El hombre es racional porque es reunidor, porque es — en su ser mismo— una *cuenta*. ¿Qué cuenta? La cuenta que reúne *todo* lo que *es*. Por esto el hombre ‘se da cuen-

¹⁰ ‘Rendir’ viene en español del *reddere* latino. Como la doble *d* no existe en español, se cambia la primera de ellas por una *n*, y el ‘dere’ de *reddere* se transforma y debilita en ‘dir’ (N.A.).

¹¹ He aquí la famosa —y oscura— frase de la *Política* de Aristóteles de *ζῶον λόγον ἔχον* (Pol. I, 1253^a 9); más tarde, *γῶγος* será vertido como ratio por Cicerón —*animal rationale*—, según asevera y problematiza Heidegger, cfr. *SvG*, op.cit., p.210

¹² Para este preciso sentido de *λογίζομαι* y *λογίσις* v. gr. *Id. Ra.* 1263, *Tucidides*. s. 87, Platón. *Protágoras* 318e o *República*. 510c, *al. Arist. Met.*, 47b7-980b28. Cfr. Liddell&Scott, op.cit. y Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Histoire des mots*, Editions Klincksieck, Paris, 1980.

¹³ En torno al sentido prístino y original de *λέγειν* y *λόγος* como “reunir, coger, escoger” cfr. *Hom. Il 23*, 239 *ὄστέα λέγωμεν* (*reunimos* los

ta' de las cosas – entiéndase: se da *a sí mismo* la cuenta o —mejor— la reunión totalizante que abarca también aquello *de* lo que se da cuenta, cuando advierte a una determinada cosa en eso que suele llamarse la *conciencia*— *Darse cuenta* es lo mismo que tener conciencia de algo. Y 'tomar en cuenta' es hacer entrar algo en *la cuenta* que somos nosotros mismos, es decir, empezar a 'contar con' ello, 'contar con', 'darse cuenta', 'tomar en cuenta', 'dar cuenta' son modos de vivir con lo que no somos nosotros mismos y —a la vez— vivir con ello *desde* nosotros mismos. La cuenta viene a ser, 'en resumidas cuentas', la abertura del hombre, su *Da* en el *Da-sein* que es él mismo. *Animal rationale* es, 'en buenas cuentas', lo mismo que *Dasein*. Siempre que se entienda la *ratio* como se debe, es decir, como *cuenta*.

'Todo ente tiene su razón de ser' significa, pues, 'todo ente entra en una cuenta'. Esa 'cuenta' que todo lo reúne, o sea el logos originario y radical, es —como lo vio Heráclito— el ser mismo: '[...]τουῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφνέστι νῦν πάντα εἶναι'¹⁴. Si se acoge al Logos y se lo sigue, se está en la sabiduría, que consiste en ir junto con el Logos reconociendo que todo es uno'. 'Todo es como es a partir de la cuenta que es el ser'. He aquí el principio de razón. Y 'dar cuenta' o 'rendir cuenta' de lo que se piensa es mostrar, exhibir, *reddere* la cuenta del ser, *desde la cual* (ἀποδίδομι ; *re - dare*) el ente es como lo

huesos); o *Il* 21, 27 *δυώδεκα λέξατο κάρους* (*cogió* a doce jóvenes) y para significar "contar, enumerar" *vid. Il* 2, 125 *Τρῶας μὲν λέξασθαι ἐφέσπιτοι οἴσοι ἔασιν* (*contar* cuantos troyanos hay en los hogares), o también *Od.* 12, 165 *Ἡ τοιεῶν ἀτ ἕκαστα λέγῳ νετάρουσι ἴφασκον:* (explicaba a mis compañeros *enumerando* cada cosa), etc. Cfr. Chantraine,. Respecto del análisis de este sentido primigenio en Heidegger, cfr. *Λόγος*, en *Vorträge und Aufsätze*, Band 7, Vittorio Klosterman, Frankfurt a. M., 2000, pp.201-202 (con edición castellana en *Conferencias y Artículos*, trad. Eustaquio Barjau, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994)

¹⁴ Cfr., Diels&Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsche*, [“Los fragmentos de los presocráticos, en griego y alemán] vol. II, Zürich-Berlin, 1964, Heráclito, fragmento 50.

pensamos. El principio de razón epistemológico será entonces un *reddere rationem propriae villicationis cogitantis*, un rendir cuenta de la propia administración pensante.

El libro que estoy presentando es un libro precioso, es decir, de gran precio o, mejor, altamente apreciable. Está lleno de agudezas y sugerencias, y debiera ser leído repetidas veces por sus lectores y —quizás también— vuelto a escribir una y otra vez por su autor. Porque la filosofía es eterno comienzo y constante vuelta atrás: *Andenken*¹⁵, como dicen Heidegger y Holzapfel. Incluyo en mi alabanza a la *Crítica de la Razón Lúdica* el excelente artículo de Sandra Baquedano que el autor hace entrar en su obra como anexo final. Ahora bien, empieza el libro —cortésmente— con una—*Invitación*, a la que le sigue una prudente *Aproximación*. La obra misma abarca dos partes principales: en la 1° de ellas se plantea el *principio de razón suficiente* tal y como es enunciado por Leibniz y como lo comenta Heidegger en su gran libro titulado *-Der Satz vom Grund*¹⁶: “El principio de razón”. En la 2° parte se detiene el autor en lo que él llama el “Estadio existencial de la Razón suficiente”. En esta parte se analiza particularmente el juego en su relación con la razón suficiente, y se sostiene que el juego sería, en última instancia, una suspensión del principio de razón. Los cinco pasos de esta 2° parte son los siguientes: 1° *El juego y la razón suficiente*, 2° *La historia como historia del juego*, 3° *La razón suficiente y el topo de Kafka*, 4° *Razón y Libertad a la luz de Karl Jaspers*, 5° *Para una ética del juego*.

El libro termina —como ya lo dije— con el artículo de Sandra Baquedano acerca de “*La razón suficiente: de Leibniz a Schopenhauer*”.

¹⁵ Para el complejo sentido del *Andenken* heideggeriano, cfr. Heidegger, *Was heisst denken?* [¿Qué significa pensar?] (IIª parte, 1952) y respecto de la relación entre el *Andenken* y el ‘principio de razón’ ver, sobre todo SvG, p.158

¹⁶ Acerca de la interpretación de Heidegger del ‘principio de razón suficiente’ leibniziano, cfr. SvG, en especial la conocida “Lección trece” del texto de Heidegger.

Veamos a grandes pasos las ideas principales:

La *Invitación* es un breve texto de 5 páginas, donde se nos introduce, gentil y amenamente, en el tema del libro, mencionando, como corresponde, la formulación de Leibniz y, junto con ello, lo que el autor llama 'lo esencial de la interpretación de Martin Heidegger', vale decir, la posibilidad de la suspensión del principio.

Nos introduce también este *invitatorio* en los tres estadios del 'principio de razón': el *estadio ontológico*, el *estadio epistemológico*, y el *estadio existencial*, el que Holzapfel describe como "el hecho que el hombre en todo lo que hace o deja de hacer o bien se apoya en una razón suficiente ya establecida para ello, o bien es él mismo quien la da" (p.12) Lo que más le interesa a Holzapfel en el estadio existencial "son las experiencias de suspensión de la razón suficiente, *verbi gratia*: en el juego, en la fiesta, en el arte, en la mística, pero también —como veremos— en experiencias tan llanas y simples como el sentarnos sobre una roca en la cima de una montaña y entregarnos a la contemplación del paisaje, vale decir, en todas aquellas experiencias en las que *lo Otro* —el ser, Dios, la naturaleza, o una cosa particular como un río, la belleza de una mujer, el paisaje— se apodera de mí" (*ibid*) La *Aproximación* que sigue a la *Invitación* habla de eso que llamamos 'el sentido'. Quizás aquí debiera hacerse una conexión más explícita entre la cuestión de 'la razón suficiente' y 'el sentido', porque ésta no aparece a simple vista. "El hombre —se nos dice— es *el buscador del sentido*". ¿Qué es *sentido*? A la luz de Wilhelm Weischedel¹⁷ se destaca una serie de puntos de interés acerca del sentido. Otro tanto se hace, más adelante, siguiendo a Gilles Deleuze en su *Lógica del sentido*¹⁸. La *Primera Parte* del libro nos

¹⁷ Cfr. Weischedel, W., *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus* ["El Dios de los filósofos. Fundación de una teología filosófica en la era del nihilismo"], vol. II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983.

¹⁸ Deleuze, G., *Lógica del sentido*, trad. de M. Morey, Paidós, Bs. As., 1989.

ofrece una clara y sencilla —pero al a vez honda— exposición de lo dicho por Leibniz y de los comentarios de Heidegger. El *Principio de razón* es formulado por Leibniz en su *Teodicea* con las siguientes palabras: “[...] principio de razón suficiente: que nunca acontece algo sin una causa o siquiera una razón determinada, esto es, sin una cierta razón a priori, por qué existe algo y no más bien no existe y por qué existe más bien de éste que de algún otro modo. Este importante principio vale para todos los acontecimientos, y no se deja aducir ninguna prueba contraria”¹⁹. Cristóbal Holzapfel comenta: “Por tanto, no hay ninguna cosa, fenómeno, situación, evento que acontezca sin que haya para ello una razón suficiente para ser como es y comportarse como se comporta. La razón suficiente es, en este sentido, una razón *siquiera* suficiente, ya que en relación con el acontecer de cualquier evento está en ello comprometido el universo entero. Por ejemplo: que las hojas amarilleen en otoño supone explicaciones que pueden venir de la biología, de la química, de la física, y, como no, de la astronomía”(p.25) Ahora bien, este principio así expresado en forma ontológica, puede también cobrar una modalidad epistemológica, convirtiéndose entonces en el *principium reddendae rationis sufficientis*. Holzapfel, siguiendo a Heidegger, traduce esta formulación diciendo que, ahora, se trata de ‘volver a dar’ la razón a lo que de por sí la tiene. Y añade: “el conocimiento y la ciencia están justamente caracterizados por esa operación de ‘vuelta a dar’ la *ratio*, la razón, el fundamento, *Grund*” (p.26) Si nos preguntamos por qué se habla de ‘volver a dar’ la razón, habría que decir que en el principio de razón, entendido como principio de conocimiento (o sea, epistemológicamente) se *muestra* o *exhibe* la razón que ya está ontológicamente en las cosas. Este mostrarse es, en efecto, una exhibición de algo que ya de por sí existía y, por consiguiente, es una especie de *redundancia* de lo mismo,

19 Leibniz, G.W.F., *Theodizee*, Insel, Frankfurt a M., 1986, Iª parte, § 44; ed. Cast.: *Teodicea*, § 44, en *Obras*, tomo V, trad. P. Azcárate, Casa Edit. de Medina, s/a.

que estaría expresada en la palabra *reddere*, que Holzapfel entiende como ‘volver a dar’. Ahora bien, a través de este principio epistemológico se produce un ‘brinco’ (es lo que significa —también— la palabra *Satz* en la formulación alemana del Principio de Razón, del *Satz vom Grund*), un brinco que va a parar a lo que ya está previamente dado en el orden de la realidad misma. De esta manera, el ‘sujeto’ se *asegura* del ‘objeto’. Heidegger lo dice en las siguientes palabras: “Nada es sin razón. El principio dice ahora: toda cosa *vale* como lo que es tan sólo cuando es *asegurada* para el representar como un objeto calculable” (*SvG*, p.196) Y Heidegger añade que si bien los entes se rigen por el principio de razón, el ser mismo de esos entes, que es la razón última de todo, carece —por su parte— de razón. “Se nos descubre entonces un nuevo horizonte: el a-bismo, *a-byssos...* el *Ab-grund...*” Es el ‘abismo del ser’, *der Ab-grund des Seins*. “Pero, que el fundamento primero y último carezca de fundamento es algo que decimos siguiendo a Heidegger —comenta Holzapfel— y, sin embargo, no lo es para Leibniz. Para él el ser en plenitud tiene él mismo su razón/fundamento, y éste es Dios” (p.39) El salto (*Satz*) ... al lugar del *a-bismo*, al ser mismo, fundamento sin fundamento. En eso va a parar, en definitiva, el principio (brinco) de razón²⁰. Los 6 pasos de Heidegger, según Holzapfel, pueden verse en la p.45. Permítaseme citar tan sólo las siguientes palabras del texto, que resumen todo lo anterior y dan paso a lo que sigue: “El ser, el fundamento sin fundamento, se evidencia como *juego*, y el hombre mismo, en atención a ello, ¿quién más puede ser sino aquél que es ‘*puesto en juego*’?” (p.45) El hombre es ‘puesto en juego’ porque la existencia en que él *se juega* no viene de él mismo, sino que ella, a su vez, se encuentra desde siempre *puesta* en sí misma.

La *Primera Parte* se completa con la sección acerca de ‘El salto y el juego’: pp. 45-51

²⁰ Sobre el complejo tema heideggeriano del *Satz* como ‘brinco’ (salto en el *a-byssos*, *Ab-grund des Seins*), su elaboración y problematicidad, *vid. SvG*, op. cit., pp.107. 119. 150. 185

La *Segunda Parte* hablará del ‘Estadio existencial’ de la razón suficiente, o sea, acerca de la razón suficiente en la vida humana. Concretamente lo que se estudiará en esta parte es el *juego* y la *libertad*.

En la 2ª sección de las 5 que constituyen el contenido de esta *Segunda Parte*, siguiendo especialmente a Eugen Fink²¹ y a Roger Callois²², se desarrolla una larga disquisición sobre el juego.

Por lo pronto, se distinguen —junto con Callois— los siguientes tipos de juego:

1. Los juegos llamados, con término griego, de *agon*, o sea, de competencia.
2. Los juegos de *alea*, esto es, de *suerte*, en los que quedamos entregados al azar y al destino— Los podríamos llamar juegos ‘aleatorios’.
3. Los juegos que Callois llama de *mimicry*, palabra de origen inglés, que significa ‘mimetismo’ o imitación.
4. Por último, los juegos de *ilinx*, es decir, de torbellino y de vértigo, esto es, los juegos en que se expone la vida.

Lo propio de todo juego es que no tiene una razón suficiente ajena a sí mismo: *él mismo* es su propia razón de ser.

Basado en la distinción de los juegos que acabo de mencionar, Cristóbal Holzapfel hace en seguida una caracterización de la historia como ‘historia del juego’.

Una serie de excursos nos hablarán luego de la *lotería* en la *Babilonia* de Borges²³; del juego en Baudrillard²⁴;

²¹ Cfr. Fink, E., *Grundphänomene des menschlichen Daseins* [“Fenómenos fundamentales de la existencia humana”], Karl Alber, Freiburg Br., 1979.

²² Vid. Callois, R., *Teoría de los juegos*, trad. de R. Gil Novales, Seix Barral, Barcelona, 1958 y *Los juegos y los hombres*, trad. de J. Ferreiro, FCE, México, 1967.

²³ Vid. Borges, J.L., *Ficciones*, “La lotería en Babilonia”, en *Obras Completas*, Emecé, Barcelona, 1989.

²⁴ Cfr. Baudrillard, J., *De la seducción*, trad. de E. Benarroch, Cátedra, Madrid, 1991 y *La transparencia del mal*,—trad. de J. Jordá, Anagrama, Barcelona, 1995.

de *El jugador* de Dostoyevski²⁵; de los apuntes sobre el juego y el arte de Deleuze²⁶ y, por último, del *Quesalid* según Levy-Strauss²⁷.

En la 3ª sección de esta *Segunda Parte* se comenta la figura del topo en *La Obra* de Kafka²⁸. Esta sección está ‘interrumpida’ por un importante excursus titulado *La paradoja del híbrido ‘razón lúdica’*. Refiriéndose a dicha paradoja nos dice el autor: ‘Tocamos con ello un punto absolutamente central y que está en el ‘meollo’ de la ‘razón lúdica’ y que es indispensable dilucidar ahora’ (p.136)

Está dilucidación se hace en 7 puntos. Veámoslos a ‘vuelo de pájaro’:

1. “Lo propio de la razón es analizar y explicar”.
2. “Lo lúdico que se desvela en la razón, y que la impregnan radicalmente, es que ella, y todas sus ‘explicaciones’ carecen de un fundamento último”. Dicho en otras palabras: “la razón no se demuestra ni se sostiene a sí misma”.
3. “En todo discurso filosófico... hay un claro reconocimiento del ‘fundamento sin fundamento’”.
4. En la literatura y en el arte, que *no son* discursos de la razón suficiente, ‘estalla la insoslayable paradoja’ que estamos planteando (en el texto sobre el topo de Kafka)
5. *La Obra* de Kafka “tiene —como toda obra, como toda construcción— como tema un discurso de razón suficiente (el del topo), pero ella misma no es un discurso de razón suficiente”.
6. El arte “puede desligarse ostensiblemente del componente racional”, en cambio, “la filosofía no”.

²⁵ Dostoyevski, F.M., *El jugador*, en *Obras Completas*, trad. de R. Cansinos Asséns, Aguilar, Madrid,1991, p.597.

²⁶ Cfr. Deleuze, op. cit.

²⁷ Cfr. Levy-Strauss, Cl. *Antropología estructural*, trad. de E. Verón, Paidós, Barcelona,1995

²⁸ Cfr. Kafka, F., *Der Bau*, en *Beschreibung eines Kampfes* [“La obra” en *Descripción de una lucha*], Fischer, Frankfurt a. M., 1989.

7. Hay una disyuntiva “cada vez más inquietante y decisiva para nosotros y nuestro tiempo, entre un mundo de la razón suficiente” y un mundo “de la razón lúdica” misma, “entre un mundo con acentuación en lo racional” y un mundo “con acentuación en lo lúdico, propia del arte”. Aquí Holzapfel se refiere a lo que él llama el ‘pensar poético’ de Heidegger²⁹.

En la 4ª sección de esta *Segunda Parte* de su libro, el autor expone las ideas de *razón y libertad* en la filosofía de Karl Jaspers³⁰ (pp. 145-171). Esta sección me parece de máxima importancia y quisiera recomendar su lectura cuidadosa e iterativa a quienes se internen por la *selva selvaggia* de este libro, lleno de ideas e insinuaciones, de audacias y de juegos; de reflexiones sobre lo que han dicho otros y avances de ideas propias.

En la p.163 leemos las siguientes palabras que aquí quisiera destacar y que son una especie de resumen de todo lo dicho en seguimiento de Karl Jaspers:

“Así como en la relación con el yo se desvelaban esquemas (en los que actúa la razón suficiente), mientras que el yo-mismo, nuestro *yo esencial*, los trasciende (y se sustrae a la razón suficiente), así también encontramos algo similar en la *libertad*. Solamente cuando la entendemos no como mero ‘saber’, ni como ‘libre albedrío’, como ‘libertad trascendental’ o ‘libertad como idea’, sino como ‘libertad existencial’ estamos otra vez de cara a lo más radical, y que se da como suspensión de la razón suficiente.

²⁹ Este esfuerzo por pensar más allá de los límites del lenguaje y la representación, más allá de la ‘razón suficiente’, lleva a Heidegger a explorar las posibilidades ‘ultrametafísicas’ del lenguaje poético; esta ‘deconstrucción’ es especialmente visible en algunas de sus obras medianas y tardías (entre 1944-1965): *v. gr. Das Ding* (La cosa); *Die frage nach dem Ding* (La pregunta por la cosa); *Gelassenheit* (Serenidad); *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Interpretaciones a la poesía de Hölderlin); *Die Kehre* (La vuelta); *Unterwegs zur Sprache* (De camino al lenguaje); etc.

³⁰ Cfr. Jaspers, K., *vid. inter alia*, *Origen y meta de la historia*, *Psicopatología general*, *Filosofía*, *La situación espiritual de nuestro tiempo*, etc.

“Esta disimetría entre yo y libertad se debe a su co-pertencia esencial: el yo-mismo es yo-libre, y lo es en el sentido de la libertad existencial”.

La *Segunda Parte* termina con una sección sobre lo que Holzapfel llama una ‘ética del juego’. “En el camino recorrido —nos dice—ha quedado claro que lo *ético* no es ajeno a lo lúdico”(p.172).

Antes de terminar, quisiera hacer un par de reflexiones sobre otros tantos temas de entre los muchos que en este libro se han tratado.

Y, en primer lugar, sobre lo que podríamos llamar el tema del *Grund*. ¿Por qué en el enunciado alemán del principio de razón se habla de ‘Principio del *fundamento*’ y no de ‘principio de razón’? ¿Son lo mismo el *fundamento*, es decir, el *Grund* y la *ratio*, la razón? ¿O son quizá equivalentes? Y en tal caso, ¿por qué? ¿O son, más bien, dos cosas que se complementan recíprocamente?

‘*Satz vom Grund*’ debe entenderse, por lo pronto, como *Grundsatz vom Grund*, o sea, como ‘principio del fundamento’, y, en ningún caso como ‘proposición del fundamento’, que es una pura arbitrariedad.

Pero, vamos al *Grund*, vamos al ‘fondo’. Porque *Grund* puede significar en alemán no solamente ‘suelo’, ‘base’, ‘fundamento’, sino también ‘fondo’. El *Ab-grund* es lo ‘sin fondo’, el abismo. ¿Es lo mismo ‘fondo’ que fundamento? Y, en ese caso, ¿son ambos lo mismo que *ratio*, que razón?³¹

³¹ Según el Lateinisches etymologisches Wörterbuch, (op.cit) otra acepción principal para *ratio* es „Grund, Begründung”; más adelante, en este sentido, señala como sinónimos „Wissenschaft, Lehre, Grundsatz”. Por otra parte la etimología de *Grund* se estructura como sigue: ‘Grund’ m. Mhd (alto alemán medio). *grunt* (d), ahd. (alto alemán antiguo) *Grunt*, asächs. (sajón antiguo) *afries.* (frisio antiguo) *ags.* (anglosajón) *grund* ‘suelo, abismo; tierra, llano; profundidad, mar’, *engl.* (inglés) *ground*, *anord.* (nórdico antiguo) *grunn*, ‘superficie’, *grunnr* ‘fondo’, *grund* f. ‘planicie, terreno plano’, *got.* (gótico) *grundu-waddjus* ‘muro principal’; *afgrundifia* ‘abismo’ remite a **ghrn-tu* — ‘suelo de arena’. Respecto a la raíz **gher*—

Empecemos con una nueva pregunta: ¿Por qué se trajo en alemán el ‘*principium rationis*’ del latín por ‘principio del fundamento’? Lo que se está diciendo con esta expresión es que todo lo que es y es *así* como es, *ha* de tener un fundamento de ser y de ser *como* es. ‘Ha de tener un fundamento’ quiere decir: ha de estar fundado sobre otra cosa que explique por qué es y por qué es así como es. Las cosas necesitan fundarse en algo *otro*. ¿Por qué? Porque, de la misma manera como la existencia humana se encuentra radicalmente *yecta* en el existir (o arrojada en él) y —más aún— incluso en un existir absolutamente concreto y preciso, así también sucede con las cosas. Expliquémonos. Yo me *encuentro*, desde que empiezo a ser, con que ese existir, en el que estoy siendo, no se pertenece *plenamente* a sí mismo. Yo soy, sin duda, de algún modo, ‘dueño’ de mismo, es decir, soy ‘mí mismo’, como decimos, soy ‘persona’, y lo soy *desde que soy*. Pero, a la vez, no soy pleno dueño de ‘lo que soy’, ni de la concreción en que soy (circunstancias, temperamento, corporalidad, etc.). —Yo no me he puesto a mí mismo como hijo de Víctor Rivera y de Filomena Cruchaga. No decidí ser— Ni mucho menos, nacer en el año 1927 (no sabía, cuando fui puesto en ese año, que en ese mismo año se publicaría *Ser y Tiempo*). Yo no me puse con mis raíces en Chile y en la lengua castellana. En todo eso, y en mil circunstancias más, me he encontrado instalado, desde que soy, y sigo teniendo allí las raíces de mi ser; incluso ahora en que hablo aquí. Sin lugar a dudas, uno puede irse a vivir en otro país y hablar para siempre en otro idioma. Pero será un chileno que vive, por ejemplo, en Suecia y que habla (pésimamente) el sueco... O, a lo mejor, que lo habla excelentemente, y entonces será un chileno que habla, a diferencia de sus conciudadanos, muy bien el sueco, cosa de la cual, naturalmente, ningún sueco se vanagloriaría.

‘rozar, frotar algo cortante, ella está también en el griego: *chrainM* (*χαίω*), (etc.) Cfr. Kluge, F., *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*, 19 Auflage, Walter Gruyter & Co, Berlin, 1963.

Al existir *mismo* le pertenece *el ser yecto*, arrojado. O sea, tiene que asumir en sí mismo la *yección*³² que no viene de sí mismo. Es una especie de ligazón esencial y constitutiva que me hace ser como soy.

Y otro tanto pasa con las cosas. Sólo —naturalmente— que ellas nada ‘saben’ de eso. Las cosas son lo que son, sin que a su ser le pertenezca ese mismo ser en cuanto tal. Su ser es plena yección, pura ligazón a algo otro.

Ahora bien, todo lo que está ‘yecto’ (o ‘ligado’), está en deuda con algo ‘innombrado’, incognoscible, incluso a lo mejor, no existente, no ente. Pero la deuda ‘apunta’ hacia otro sitio. Y por eso toda cosa, todo ente, incluido el hombre, está como ‘lanzada’ hacia otra parte, es, en ese sentido, algo ‘fundado’ o —si se quiere— ‘apoyado’, ‘sostenido’, ‘yectado’ o ‘in-yectado’, o como quiera llamársele.

Todo ente o cosa exige un fundamento, una razón de ser, una *explicación* de su ser. Todo ente o cosa debe ‘rendir cuenta’ de ser el que es y como es, pero esa cuenta no se halla en él mismo, sino en algo a lo que el ente o cosa re-mite. Dije ‘algo’, pero no es necesariamente un algo, porque no es ni ‘algo’, ni ‘alguien’, sino ‘todo lo contrario’. Y ese ‘todo lo contrario’ de los algos y de los alguien es el *ser mismo en cuanto tal*.

Y si alguien me dice que ese ser ‘no existe’, le responderé que obviamente no existe, puesto que no es un ente. Pero que *lo hay*, y que ese *haber* es mucho más potente que cualquier esencia y que cualquier existencia, es de tal manera necesario, que precisamente por eso hay un ‘principio de razón’ o un ‘principio del fundamento’. A ese fondo potente de todo lo que es, es a lo que los alemanes llaman *Grund* y los latinos ‘reunión’ o ‘cuenta’, esto es ‘unidad de toda pluralidad’.

³² Este concepto de ‘yección’, propiamente heideggeriano (- *Geworfenheit*, *Entwurf*), puede ser revisado especialmente en los párrafos §§ 29, 31, 38, 58, 68 de *Ser y Tiempo*, op.cit. Más adelante en el artículo esta noción será conectada con el tema de la libertad.

La otra cuestión que quisiera tratar es la de *la libertad*. La libertad es exactamente lo contrario de una ligazón. Es des-ligazón, es des-prendimiento, es auto-determinación. O sea, libertad es ausencia de ‘razón suficiente’, carencia de un *Grund* diferente de sí mismo. Libertad es ser, por lo pronto el propio *Grund*, ser *puro fondo*.

Hay aquí una curiosa paradoja. El ser humano *es* tan sólo *en sus acciones*, y, en ese sentido, es *él mismo* libertad, en su propio ser. Por otro lado, su propio ser lleva en sí un momento de ‘yección’, de *Geworfenheit*, que hace de él algo condicionado y fundado en una razón de ser. Lo paradójico es que el hombre asume en sí mismo esa propia condición de arrojado y, al asumirla la hace *suya*, y en este sentido, es libre y autoposesivo. Es persona. Es *jemeinig*³³, cada vez ‘mío’.

Y quisiera añadir que esta libertad no se puede demostrar, puesto que de-mostrar es *mostrar algo desde*, es decir, precisamente, mostrarlo desde un fundamento, a partir de una *ratio*. La libertad no se de-muestra, sino que *se es*. O, si alguien lo prefiere, la libertad se *experimenta*, se *siente*, pero se ‘siente’ no visual ni auditivamente, sino —como todo lo más alto, como Dios mismo— la libertad se *gusta*. Gustar es percibir por medio del ‘gusto’, y el gusto es ese modo de sentir que sólo ‘siente’ en tanto que tiene fruición (o disfrucción) de algo. El gusto no está sólo en la boca, sino que inunda nuestro ser entero. Por eso se puede gustar un paisaje y también un cuarteto, y gustar una persona o gustar un poema. Cuando Neruda dice: “Me gustas cuando callas porque estás como ausente”³⁴, está gustando nada menos que la presencia cuasi ausente de alguien, es decir, su pura presencia intangible y sacrosanta.

³³ Cfr. Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, op. cit.; este concepto ‘jemeinig’ aparece ya en la I Sección, § 9.

³⁴ Neruda Pablo, éste es el primer verso de su conocido *Poema XX*, que intergra su obra *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*..

La libertad se gusta. Y sólo se la percibe en tanto que se la gusta. Y cuando la libertad nos dis-gusta, entonces no es que no se la aprehenda, sino que se la aprehende como terrible carga. Es lo que Heidegger llama la *Umheimlichkeit*, y nosotros todos, la *angustia*.³⁵

He dicho que *todas* las acciones del hombre son *libres*. Y llamo ‘acciones’, a diferencia de los ‘actos’, al obrar del hombre *entero*, como unidad. Los ‘actos’, en cambio, son el obrar de las ‘partes’ del hombre: sistemas, aparatos, órganos. Este último obrar no es —obviamente— libre.

Se podría objetar que a veces somos constreñidos a obrar como no queremos. Pero eso no es un obrar nuestro, sino algo que se nos impone por la fuerza. Y si a veces hacemos lo que todos hacen, tan sólo porque todos lo hacen, o nos dejamos llevar por nuestros impulsos, esto no significa que estas acciones no sean libres; lo son, en el modo del ‘*dejar-se*’ llevar. También en lo que Heidegger llama la ‘impropiedad’ actuamos desde nosotros mismos, acogiendo al *uno*³⁶, pero acogiéndolo *nosotros*. Por eso la *Jemeinigkeit*, el ‘ser cada vez mío’ no se pierde en la impropiedad, sino que se realiza también en ella.

También se podría pensar que cuando seguimos las reglas de un juego, no somos libres respecto de ellas. Esto tampoco es así. Cuando jugamos *tenemos* que seguir las reglas del juego, pero es lo que nosotros aceptamos libremente al jugar. ‘Dejarse guiar por las reglas’ es dejar que el juego, el juego mismo, juegue, y nosotros nos sumimos gozosamente en ese juego que juega a través de nosotros.

¿Y por qué es libre el hombre en sus acciones? Porque en ellas opera el hombre entero, con todo su ser. Y el ser del hombre se constituye en sus acciones, y consti-

³⁵ Cfr. Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, op. cit.; sobre la *Umheimlichkeit* y ‘*UnzuHause*’ vid. en especial §§ 40 y 57.

³⁶ Uno: *das Man*. Cfr., *Ser y Tiempo*, op.cit., §§ 25-27, 35-38, 51, etc.

tuye o autoconstituye en tanto que está ‘fuera’ de las cosas y de los otros seres humanos con los que hace su ser. El hombre es en este sentido ontológicamente libre. Pero, a la vez, es necesariamente libre, esto es, está ‘condenado a la libertad’: no puede no ser libre. Y este es su momento de ‘yección’.

El hombre —decía— está ‘fuera’ de las cosas, está ‘frente’ a ellas —no como ‘objetos’ necesariamente, sino en el sentido que se ‘encuentra’ con ellas, las enfrenta, se distingue de ellas hasta tal punto que ellas necesitan ‘comparecer’ para él, para que él pueda estar con ellas.

Esta se-paración es justo la libertad ontológica, que se expresa en la libertad accional. Y por eso es por lo que la existencia entera del hombre es una especie de juego, donde el juego mismo es su propia razón de ser. No se juega *porque...* o *para...* sino que se juega *por jugar*. La existencia misma consiste en jugarse la vida, de un modo u otro, vivirla en un hilo, en suspenso.

Y en este sentido yo diría que no hay ‘principio de razón’ en el estadio existencial, siempre que se entienda la ‘existencia’, junto con Heidegger, como *el estar existiendo mismo*, y en este sentido, como un ‘jugarse la vida’, esto es, como juego de *ilinx*, pero un juego en el que *a navitate* estamos *ya puestos*.