

SIMONA ŠKRABEC

## *L'origen de la postveritat o la importància del debat entre Heidegger i Cassirer*

El debat entre Ernst Cassirer (1874-1946) i Martin Heidegger (1889-1976) va tenir lloc el dia 26 de març de 1929 des de les 10 h fins a les 12 h del matí a l'hotel Belvedere de la localitat suïssa de Davos. La discussió formava part de les jornades de la universitat internacional de Davos. Els cursos havien començat un any abans, el 1928, amb una ponència d'Albert Einstein, i formaven part de l'estratègia per reviure la importància estratègica de l'indret, però la iniciativa com a tal no va arrelar. De totes maneres, entre el 7 de març i el 6 d'abril de 1929, durant les Segones Jornades Internacionals, es trobaven presents a Davos molts pensadors eminents de tot Europa, i val la pena esmentar que entre els estudiants que van seguir els cursos hi havia Norbert Elias, Herbert Marcuse, Rudolf Carnap, Joachim Ritter, Otto Bollnow i Emmanuel Lévinas. El públic que va seguir el debat en directe va ser nombrós, unes dues-centes persones.

Una circumstància gens menyspreable és també el fet que a la localitat de Davos hi ha el sanatori de tuberculosos on té lloc l'acció de *La muntanya màgica* de Thomas Mann, publicada només cinc anys abans, el 1924. Per això, no resulta estrany que sovint s'hagi interpretat l'oposició entre Heidegger i Cassirer com una disputa comparable amb els diàlegs entre l'humanista Settembrini i el jesuïta Naphta en la novel·la de Mann.

Simona Škrabec (Ljubljana, 1968) és assagista, traductora i crítica literària. Membre del Consell de Redacció de *L'Espill*. Ha publicat, entre altres, *L'estirp de la solitud* (IEC, 2002), *L'atzar de la lluita* (Afers, 2005) i *Una pàtria prestada. Lectures de fragilitat en la literatura catalana* (PUV, 2017)

El rerefons biogràfic dels dos personatges, condicionat per les greus circumstàncies històriques, també va tenir un paper decisiu en la recepció d'aquesta disputa. Cassirer va ser el primer jueu que va ocupar la posició de rector d'una universitat alemanya i va exercir aquest càrrec a Hamburg del 1929 al 1933, quan va ser forçat a exiliar-se. Va ser professor a Oxford (1933-1935) i a Göteborg, Suècia (1935-1941). D'allí es va exiliar als Estats Units, on va ser professor a Yale i a Colúmbia i va morir d'un atac de cor al campus de la universitat el 1946. Heidegger, en canvi, com és ben sabut, va arribar a ser rector de Friburg l'abril del 1933 amb un «Discurs d'acceptació» que va mostrar clarament les seves simpaties pel nazisme; el mes següent es va afiliar al NSDAP.

En lloc d'autoritzar la publicació de la transcripció del debat, Heidegger va continuar aquesta disputa pel seu compte fins a escriure el llibre *Kant i el problema de la metafísica*, publicat el mateix any 1929. Cassirer llavors li va dedicar dues ressenyes hostils, declarant-lo un «usurpador» del llegat de Kant. La transcripció abreujada del debat de Davos va ser publicada en una autoedició no venal per Guido Schneeberger a Berna el 1960 (*Ergänzungen zu einer Heidegger-Biographie*), però la primera edició de la conferència íntegra en alemany, transcrita per Otto Friedrich Bollnow i Joachim Ritter, va ser publicada tot just l'any 1973 com l'apèndix de la quarta edició del llibre de Heidegger sobre Kant. Un any abans que el text en alemany, el 1972, es va publicar la traducció francesa de Pierre Aubenque amb el títol *Débat sur le Kantisme et la Philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929-1931*. El mateix traductor va publicar el 1969 un terç del text en francès a la revista *Revue philosophique de Louvain* amb el títol «Heidegger et Cassirer interprètes de Kant». Finalment, el 2014, es va editar una transcripció del debat lleugerament diferent a les obres completes de Cassirer, revisada a partir dels apunts dels estudiants Mörchen i Weiss (*Nachgelassene Manuskripte und Texte*, vol. 17, 2004, pp. 108-119).

Com una petita introducció a aquest diàleg entre dues posicions irreconciliables, que il·lustren tan bé els moments decisius just abans que la República de Weimar fos engolida pel nazisme, podem partir del concepte d'*amor fati*. Nietzsche va extreure aquest concepte de la seva intensa dedicació a la tragèdia grega i va aconseguir així definir una noció fonamental: per a cada vida humana, els daus es tiren una sola vegada i la determinen per sempre. Aquesta perspectiva, però, no es dirigeix del present cap al futur, no significa de cap de les maneres que les vides estiguin predeterminades per endavant. *Amor fati* és una perspectiva que des del futur repercuteix sobre el passat. És a dir, que tot just quan la mort la clogui, una vida podrà ser vista com un conjunt tancat. Es podrà llegir i analitzar amb la seguretat que cap contingència ja no la podrà modificar. *Amor fati* és sobretot aquesta acceptació

dura, difícil, dolorosa, que no hi ha les segones oportunitats i que tot el que fem a la terra té les seves conseqüències inesborrables, definitives. És a dir, que Nietzsche va fer una crida a la responsabilitat màxima de l'ésser finit. L'home se sap mortal, però això no l'eximeix de la responsabilitat envers cadascun dels seus gestos. És aquest conjunt de decisions —dit amb la bella metàfora de Jorge Luis Borges «el jardín de los senderos que se bifurcan»— el que determinarà la suma d'una vida i confegirà sentit al conjunt. La mort, com a tal, no és decisiva, i per això no es pot redimir una vida amb un únic gest heroic final.

No és aquesta la lectura predominant del concepte nietzscheà d'*amor fati* perquè hi ha hagut la tendència d'oblidar per complet el seu deute amb les tragèdies àtiques. El saber tràgic de cap manera pot ser percebut com una crida a la bella mort i la justificació d'una vida a través d'actes de sacrifici. Les tragèdies ofereixen una reflexió serena sobre els límits de la llibertat humana. No som lliures, no perquè la vida se'ns acaba massa aviat, sinó perquè els nostres propis gestos ens entreteixeixen en un laberint de decisions equivocades. Ens perdem fins a cometre aquell error fatal irreparable perquè la visió humana no arriba prou lluny, perquè no podem preveure totes les possibilitats i escollir la més convenient a cada pas.

Estimar el propi destí significa, doncs, la capacitat d'acceptar la limitació de la perspectiva com un fet innegable, podem ser bons i justos i feliços i perdurables només dins la bombolla d'una existència finita. I com bé diu Cassirer, no es pot adquirir l'estatus d'immortalitat de manera individual, sinó gràcies a la capacitat humana del pensament simbòlic que converteix totes aquestes accions bones, justes, felices i perdurables en un fet objectivable. Les vivències esdevenen forma pura. És això, exactament, el sentit més profund de la civilització que compartim. Ens anem acostant a l'eternitat —arribar-hi és impossible— a través d'aquestes petites realitzacions individuals en les quals els encerts sumen i els errors es converteixen en advertències implacables. No hi ha altra eternitat que la que ens construïm nosaltres mateixos. Cassirer conclou: «Però aquest regne espiritual no és pas un àmbit metafísic: l'autèntic regne espiritual és un món d'idees creades per l'home mateix. El fet que l'home era capaç de crear aquest àmbit d'idees ja és el segell de la seva eternitat».

Heidegger va voler trencar el sostre d'aquesta limitació i esborrar la finitud tan humana ampliant-la cap a una eternitat que en aquest cas sí que és realitzable a títol individual. L'home qualsevol pot aspirar aquí a la seva dosi plena d'eternitat. La *bella mort* és la que pot justificar una vida. Tot el que vivim és mera banalitat, fins que en uns quants instants, quan l'home es troba *entremig* (*dazwischen*) de la mort i la vida, el temps es qualla, l'home experimenta la totalitat del seu potencial i pot

intuir com seria ser etern, no sotmès a cap constricció: «L'única relació adequada envers la llibertat de l'home és que aquest es vulgui alliberar de la llibertat que hi ha dins de l'home.»

Heidegger ofereix la possibilitat d'oblidar l'angoixa de veure'ns perduts en un laberint de decisions constants, d'accions irrelevantes, de passos en fals, i confegir a la vida un sentit instantani. El filòsof promet literalment alliberar-nos de la llibertat que hi ha dins de l'home. No cal pensar, no cal decidir res, no cal tenir por d'equivocar-se. El sentit de qualsevol vida ja ha estat donat per avançat; només cal sotmetre's a aquesta llei preexistent que, per acabar-ho d'adobar, és indesxifrabla per definició.

La seducció que la filosofia de Martin Heidegger ha exercit, i continuarà exercint, es basa en el fet que ens proporciona la metodologia de com «alliberar-nos de la llibertat» i ens ofereix a canvi uns valors tan segurs que no poden ser definits, ni cal. La veritat és aquí només el revers de la no-veritat, no hi ha cap obligació de triar o de decidir res perquè l'home finit no pot desxifrar res, hi ha un misteri original en el qual no podem pas penetrar. Això explica la sentència més dura de Cassirer contra el seu contrincant: «[Per a Heidegger] un ésser finit no té cap accés a les veritats eternes. Per als homes no hi ha, doncs, cap mena de veritat necessària i eterna.» Aquí, en aquest complex sistema de Martin Heidegger, comença, doncs, l'era de la postveritat en la qual encara vivim. No és que no puguem distingir entre què és cert i què és mentida, sinó que simplement no ho volem fer. Preferim l'estat d'una confusió primordial on tot sembla possible, on els daus del destí encara no hagin caigut. Acceptant que estem *exposats* (*geworfen*) a la cruesa d'una vida breu i finita, oblidem que som responsables de tot el que fem i no pas ninots suspesos d'un fil. La llibertat espanta perquè exigeix responsabilitat. ◀