



PETER TRAWNY

Martin
Heidegger
Una introducción crítica

Herder

Peter Trawny

Martin Heidegger
Una introducción crítica

Traducción de
Raúl Gabás

Herder

Título original: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung

Traducción: Raúl Gabás

Diseño de la cubierta: Gabriel Nunes

Edición digital: José Toribio Barba

© 2016, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno

© 2017, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN DIGITAL: 978-84-254-3859-2

1.ª edición digital, 2107

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

[Introducción](#)

[La «facticidad de la vida»](#)

[Fenomenología y hermenéutica](#)

[La «facticidad de la vida en el cristianismo primitivo»](#)

[Comienzos con Aristóteles y Platón](#)

[El «sentido del ser»](#)

[El análisis del Dasein o existencia como «ser para la muerte»](#)

[La «diferencia ontológica»](#)

[La «historicidad» del Dasein](#)

[La «historia del ser»](#)

[Hitler y el «otro comienzo»](#)

[«Hölderlin y los alemanes»](#)

[Filosofía y antisemitismo](#)

[Sobre la estructura de «evento»](#)

[El arte y la «lucha entre mundo y tierra»](#)

[La «superación de la metafísica»](#)

[El lenguaje como «casa del ser»](#)

[Dios y «los dioses»](#)

[La «esencia de la técnica»](#)

[Friedrich Nietzsche y Ernst Jünger](#)

[«Producción sistematizada» y «engranaje»](#)

[¿Llegada en la «cuaternidad»?](#)

[Repercusiones](#)

[Datos biográficos en el contexto histórico](#)

[Bibliografía para estudios ulteriores](#)

[Índice de abreviaturas](#)

[Índice de conceptos importantes](#)

Introducción

Aprecio a un filósofo en la medida precisa en
que él puede ser un ejemplo para mí¹
FRIEDRICH NIETZSCHE

Martin Heidegger, al principio de su obra completa, que supera los cien tomos, escribe: «Caminos – no obras» (GA I, IV).² Con ello quiere resaltar el carácter abierto y performativo de su pensamiento. Sus textos son *Sendas perdidas*, *Caminos del bosque* (GA 5), *Hitos* (GA 9). Su filosofía es *De camino al habla* (GA 12). El pensador aprecia especialmente *El camino de campo* (GA 13, 87 ss.). El plural «caminos» indica que su pensamiento no conoce un único camino, el cualarezca terminado en una «obra».

Para Heidegger el pensamiento tiene un «carácter de camino»,³ es decir, consiste más en su realización que en la producción de una «obra»: «Yo no tengo ninguna etiqueta para mi filosofía, y carezco de ella porque no tengo ninguna filosofía propia [...]» (GA 35, 83), dijo una vez en clase. Para Heidegger, filosofía no es algo que se pueda «tener». Esta acontece: pensando recorre el mundo, traza caminos en él, lo «dota de caminos» (GA 12, 186). No hay certeza en esta concepción de la filosofía de que sus caminos conducen a la verdad. Por el contrario, una filosofía que está en camino se puede extraviar.

«Sendas perdidas» («Caminos de bosque») son una especie de «extravíos», terminan en el bosque sin llegar a ningún lugar. «Hitos» son puntos de orientación en esos caminos. Encontrar el camino no es una tarea fácil. Por eso el pensamiento de Heidegger de cuando en cuando se extravía y se encuentra en un descamino. La pasión peculiar de esta filosofía implica no recelar de lo falso, de lo apartado, e incluso de lo oscuro. Esta pasión problemática de poder

errar en el pensamiento, pues no hay ninguna certeza de estar en el «recto camino», es uno de los escándalos que la filosofía de Heidegger despierta una y otra vez. Para ciertos pensadores es uno de los pocos filósofos realmente importantes del siglo xx. Por ejemplo, en opinión del físico Carl Friedrich von Weizsäcker, es «quizá el filósofo del siglo xx»;⁴ en cambio, muchos críticos lo rechazan de plano. Y una razón poderosa de este rechazo es el funesto extravío de Heidegger en el nacionalsocialismo.

«El calado de una *filosofía* se mide, si aquí cabe una medición, en su fuerza para el error» (GA 93, 16), escribe Heidegger en las *Reflexiones VII*, uno de sus llamados *Cuadernos negros*. La publicación de cierto número de estos apuntes en la primavera de 2014 provocó el hundimiento de la recepción del pensamiento de Heidegger. Aunque era conocido desde hacía tiempo que a principio de los años treinta el filósofo osó adherirse al nacionalsocialismo, nadie sabía que en el ámbito privado un antisemitismo manifestado de manera esporádica revistió para él importancia filosófica. Y eso exactamente demuestran los apuntes de los *Cuadernos negros*, escritos entre 1938 y 1948.

Según esto, una introducción a la filosofía de Martin Heidegger introduce necesariamente en su antisemitismo. Pero ¿no hay en ello una razón para cesar en el intento de escribir tal introducción? Más bien, ¿no habríamos de prevenir frente a semejante «filosofía»? ¿No habríamos de confinarla al «armario del veneno» de la historia y solo permitir el acceso a aquellos que son maduros en su formación para conocer también los descarríos?

Tenemos que exponer con meridiana claridad el núcleo de las manifestaciones antisemitas que aparecen en el pensamiento de Heidegger. Hemos de acentuar que esta exposición contendrá una cierta interpretación, que mantendrá lo altamente problemático y descarriado a partir de varios aspectos presentes en los apuntes de Heidegger sobre los judíos. A diferencia de otros intérpretes, no creo que todo su pensamiento haya de tacharse de antisemita. He reelaborado casi por completo mi introducción de 2003 por-

que no podía dejarla intacta después de conocer los *Cuadernos negros*.

Lo cierto es que lo enojoso y provocativo en el pensamiento de Heidegger no puede reducirse a sus extravíos en la política y en la concepción del mundo. Según parece, esa dimensión tiene muchas fuentes, las mismas que han mostrado y siguen mostrando tanto una ardiente veneración como un amargo desprecio por este pensador. Hans-Georg Gadamer, uno de los más influyentes discípulos de Heidegger, confesaba en una carta, a los 71 años, que debía gratitud a su maestro. Pero luego decía con palabras muy significativas:

Y también sé muy bien que precisamente mi tendencia a la moderación, que implica una última indecisión, elevada casi a principio (hermenéutico), me ha hecho persona de actitud moderada y aceptable, donde su posición originaria es inaccesible y parece inadmisibile.⁵

El pensamiento de Heidegger es todo menos «moderado». El filósofo conoce los extremos y habla sin rodeos, en cuanto pone como norma lo extremo y no quiere pensar en otra dirección. Una y otra vez convierte en tema suyo las «decisiones» y las «rupturas», los cortes profundos y los terrores de la existencia, pero también lo salvífico, que toda vida conoce. Las dos mitades del siglo xx ¿no estuvieron afectadas de manera extrema por guerras y genocidios? De hecho, a los ojos de los filósofos y las filósofas, lo singular del siglo xx estuvo en que ellos (y ellas) debieron responder necesariamente a sus acontecimientos: las guerras mundiales, la Shoah, las revoluciones. No hay ningún otro siglo de la historia europea que arrastre la filosofía de manera tan ineludible al cauce de sus catástrofes. También el pensamiento de Heidegger tomó posición ante las catástrofes de este siglo, y de esa manera se ha convertido en una especie de manifestación de la época.

Por supuesto, esto no significa que el pensamiento provocador de Heidegger pueda referirse en exclusiva a suce-

esos concretos. Se puede notar el nada disimulado afán de provocación cuando Heidegger, en una conferencia de 1952, pronuncia las escandalosas palabras: «La ciencia no piensa» (GA 7, 133). ¿No sabía que con ello escandalizaba a muchos científicos? ¿No se daba cuenta de que sus palabras ofendían al amor propio de los profesionales académicos de la filosofía, que no querían exponerse a contradecirse constantemente? Sin embargo, por provocadora que parezca la frase, es muy comprensible si la entendemos en el contexto. De nuevo evoca con alto patetismo una «decisión» y expresa que no puede tolerarse la indiferencia. La filosofía ¿es o no es una ciencia en el sentido moderno? Heidegger explicó desde el principio que, en el sentido aristotélico o hegeliano, la filosofía o bien es la ciencia de todas las ciencias, o bien no es ninguna ciencia. Pero una filosofía que se interprete científicamente ¿cómo ha de proceder con un pensamiento que rechace toda exigencia de justificarse ante una instancia o incluso institución superior a él, también ante una institución de tipo moral?

«Pensar es rendir gratitud» (GA 8, 149 ss.), dice Heidegger en una lección de principios de los años cincuenta. Pensar, expone, no es ninguna ciencia, sino un «agradecer»; en apariencia esto es una exageración patética. Tal manifestación sigue provocando extrañeza y se atribuye a veces al estilo del filósofo, considerado como una especie de *kitsch*. En realidad, este pensamiento evoca solo lo que también está implicado en la palabra «razón»,* a saber, que el pensamiento no es ninguna facultad espontánea, sino que está vinculado a lo que él «percibe». De nuevo parece que se trata de una «decisión»: el pensamiento ¿se crea él mismo sus pensamientos, o bien los recibe? El hombre ¿se ha inventado el lenguaje, o bien él mismo brota del lenguaje?

La sentencia «pensar es agradecer» puede entenderse también de otra manera. Aunque muchos críticos, cuando sospechan aquí una pose profética, se asusten del tono nada «moderado» de Heidegger y de una dimensión de hecho esotérica en su pensamiento, no puede pasarnos des-

apercibido que ningún otro filósofo alemán del último siglo tuvo tantos alumnos importantes como él y entabló diálogo con tantos y tan variados pensadores. Entre los discípulos merecen mención especial Hans-Georg Gadamer, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse. Hannah Arendt recibió enormidad de enseñanzas de su maestro y amado. Heidegger desarrolló una disputa filosófica con Ernst Jünger. Entre él y los filósofos Max Scheler y Karl Jaspers se produjo un importante intercambio de pensamientos. Junto con el psicoanalista Medard Boss fundó el «análisis existencial». Profusos intercambios epistolares documentan las amistades con la pedagoga Elisabeth Blochmann y con Imma von Bodmershof, la viuda de Norbert von Hellingrath, el venerado editor de Hölderlin. El teólogo Rudolf Bultmann aprendió de él en su época de Marburgo. Los germanistas Max Kommerell, Emil Staiger y Beda Allemann se dieron cuenta de su genio hermenéutico. Paul Celan buscó su cercanía en un ir y venir entre atracción y rechazo. Después de la guerra Heidegger tuvo relaciones en Francia con Jean Beaufret y sus discípulos, y hubo un encuentro entre el filósofo y el poeta René Char. Son muchos más los que merecerían mención. Si «pensar» es un «agradecer», eso significa que la filosofía es un diálogo, y que el filósofo ha de tener la capacidad de dejarse decir algo, o sea, de oír más que de responder, en lugar de encerrarse en el monólogo. Hemos de estar agradecidos al otro, pues él (y para Heidegger sobre todo ella) nos hace pensar.

Heidegger no se cansa de resaltar que todo filósofo tiene una única pregunta. La suya fue la «pregunta por el sentido del ser». Esta solo puede entenderse desde el comienzo de la filosofía europea en Platón y Aristóteles. En estos pensadores se apoya Heidegger cuando habla del «ser mismo», del «ente» y del «ente en su totalidad». Ahora bien, no ha de pasarnos desapercibido que Heidegger, en sus lecciones fenomenológico-hermenéuticas, como profesor no numerario en Friburgo, muestra en primer lugar la «facticidad de la vida», es decir, la realidad de la vida del hombre. Sin mirar a la vida vivida no puede entenderse la «pre-

gunta por el ser». Por tanto, cuando al principio el pensamiento de Heidegger fue recibido como un «existencialismo», la caracterización, en su crasa simplificación, expresaba algo acertado. Digamos que la pregunta por el ser es la existencia, o sea, la pregunta primordial de la vida. Lo «fáctico» siguió estando siempre en juego, incluso cuando en los años treinta el pensamiento de Heidegger se entregó a la «historia del ser».

Se considera que *Ser y tiempo* es la obra más importante del Heidegger inicial. Esta obra, publicada en 1927, no pasó de ser un fragmento. Sin un estudio exacto de dicho escrito, la obra de Heidegger en conjunto permanece inaccesible. Aquí su pensamiento se presenta como una «analítica existencial», en el fondo como un «análisis de la vida fáctica». Pero, según su propia interpretación, inició en exceso la pregunta por el «ser mismo» desde la perspectiva del Dasein en cada caso, desde la perspectiva del hombre. Fue necesaria una modificación de su pensamiento.

En general esta modificación se intenta expresar mediante el concepto de viraje (*Kehre*). Después de *Ser y tiempo*, la pregunta no ha de empezar por el Dasein, sino por el «ser mismo», y desde ahí debe volver a la vida del Dasein. Pero una división de la filosofía de Heidegger en un pensamiento «antes» y «después» del «viraje» es equivocada. Más bien, hemos de darnos cuenta de que él piensa siempre «en» el viraje, es decir, mira a la *relación* entre ser y Dasein. Cuando en unos pocos textos acentúa que quiere pensar sola y exclusivamente el «ser mismo», es sabedor de la extrema dificultad de este deseo.

A mediados de los años treinta Heidegger halla una interpretación especial del ser. Dice que el ser es en verdad «el evento». Ya en la más importante de sus primeras obras había llamado la atención sobre la conexión entre ser y tiempo. Para él, este pensamiento del «evento» se presenta como una radicalización de dicha conexión, radicalización que concierne especialmente a *un* determinado momento de la «temporalidad». Para nosotros el tiempo acontece como «historia». En el pensamiento del «evento» la historia se

convierte en un elemento importante. Está claro que esta acentuación de la historia también tiene un punto de apoyo en la «vida fáctica»; para Heidegger estaba cada vez más claro que los sucesos políticos de su época no caían del cielo. Procedían de su mundo y por eso debían entenderse mediante una reflexión sobre su procedencia de la historia europea.

Por eso, si en la segunda mitad de los años treinta el filósofo, animado por una interpretación de la poesía de Hölderlin, que se hace cada vez más importante, madura el pensamiento de que deben «superarse» determinados motivos de la filosofía europea, no puede pasar desapercibida la coincidencia de esa intención con el dominio de los nacionalsocialistas, cada vez más total. De hecho, el pensamiento de la «superación de la metafísica», que enlaza con el concepto de «destrucción», desarrollado ya a principios de los años veinte, está en conexión con la «vida fáctica» en el Estado totalitario del Tercer Reich y con el terror de ahí resultante. La pregunta por la técnica y su poder es cada vez más acuciante.

Los afectos antisemitas ya indicados ahora irrumpen en el pensamiento de Heidegger para afianzarse en crudas tesis sobre el antisemitismo. En este punto la simultaneidad de Heidegger con el nacionalsocialismo recibe una tremenda ambivalencia, de la que la interpretación de Hölderlin no sale sin detrimento. Con ella el filósofo quiere embarcarse en un destino epocal, en el que la función principal corresponde a los «griegos» y a los «alemanes». A un «primer comienzo» (entre «los griegos») responde «otro comienzo» (entre «los alemanes»). Los alemanes, mediante la salida de un mundo que olvida el ser, reciben el encargo de volver a poner otro comienzo de la historia, nuevo por completo. Cuando este encargo parece fracasar por la desoladora política de Hitler, el pensamiento de Heidegger se pierde en ataques a todo lo que contribuye a ese fracaso. Junto a los enemigos militares del Reich alemán y al nacionalsocialismo, que interpreta falsamente «lo alemán», aparece el «judaísmo mundial». Los pasajes que Heidegger le dedica se

hallan entre lo más terrible, y también entre lo más estúpido, que jamás escribió este pensador.

Después de la guerra la idea del «evento» es ampliada mediante dos conceptos nuevos. En los años treinta, Heidegger había caracterizado la «esencia de la técnica» de manera muy problemática como «producción sistematizada». Ahora la entiende como «engranaje». En correspondencia con el engranaje está el concepto de «constitución cuadrangular», que desarrolla una estructura del mundo articulada en una cuaternidad específica. En este tiempo Heidegger se ocupa casi en exclusiva con la pregunta de cómo el hombre puede vivir en un mundo que se tecnifica cada vez con más intensidad. A este respecto, está claro que Heidegger, por una parte, no creía que después de 1945 hubieran cambiado realmente las ideas fundamentales de la política y de la ética. Por otra parte, con sus reflexiones sobre el «engranaje», supera una unilateralidad fatal en la comprensión de la manipuladora «producción sistematizada».

Una introducción a la filosofía de Martin Heidegger se ve confrontada con un problema especial del lenguaje. A primera vista, los conceptos de Heidegger parecen muy sencillos. El filósofo apenas usa términos especiales, habla un alemán ora ásperamente expresivo, ora sencillo y nudoso. Y en medio de todo esto a veces usa palabras cotidianas en un sentido peculiar por completo, tal como comienza a notarse ya en los términos «vida» o «evento». En consecuencia, se agudiza la cuestión del uso de las comillas. En el presente texto las usaremos de manera rigurosa. El pensamiento sobre Heidegger, e incluso con Heidegger, ha de quedar libre de su pensamiento. No ha dejarse seducir ni por la fuerza de su lenguaje, ni ha de apropiarse su idioma y sus conceptos. En la filosofía, se trata de que el lector de textos filosóficos permanezca libre *tanto* en la adhesión *como también* en el rechazo. Por más que esto no resulte sencillo, me parece sustancial.

El intento de introducir al pensamiento de Heidegger se enfrenta al problema de que el filósofo es una fuente inagotable de formación de conceptos. A veces cambia la terminología de lección a lección; de un manuscrito a otro pasa a nuevas formulaciones. Una significación puede expresarse de múltiples maneras. Estos movimientos de palabra en palabra están conectados con el «carácter itinerante» del pensamiento de Heidegger. Una introducción tiene que seguir el ritmo de estas creaciones, sin que pueda satisfacer a la exigencia de completitud. En cada caso me he esforzado por ayudar al lector.

El presente texto es una introducción *crítica*. *Kríno* significa, en el más genuino sentido de la palabra, «segregar», «separar», es decir, hacer distinciones que tienden a una decisión. Y aquí se plantea la cuestión: ¿cuál es el criterio? Es difícil responder. Probablemente no hay uno solo. Sin duda se trata de la razón universal, que conoce sus propias dificultades y peligros. La filosofía, en medio de todas las dificultades, tiene que ajustarse a este criterio. Además, ante todo hay que atenerse al «otro», tal como él se atestigua especialmente en la poesía de Paul Celan.⁵ El pensamiento de Heidegger encuentra sus mayores problemas allí donde aniquila «al otro», en cuanto lo sacrifica a la vertiente narrativa de la «historia del ser». La crítica a Heidegger es en realidad un interceder «por el otro». Escucha la «voz sin sonido» (GA 8, 161) de los muertos, de la Shoah. Ellos nos oyen con claridad cuando se discuten los sucesos del siglo xx. Saben lo que nunca sabremos. Son el origen de la conciencia de esta época. A mi juicio, les debemos sobre todo la claridad moral en asuntos de antisemitismo y de la Shoah.

Esta introducción ha sido escrita para lectores dispuestos a colaborar un poco. La filosofía, aunque plantea preguntas sencillas, que afectan a todos los hombres, exige tiempo libre, musa, para ocuparse con ella. La musa no excluye el esfuerzo. Pero este esfuerzo es una de las mejores inversiones que podemos hacer. En efecto, en la filosofía nos ocupamos de nosotros mismos, de nuestra oscuridad, que no-

sotros intentamos iluminar. Es posible que de este libro saquen provecho en especial los estudiantes de filosofía que van a parar en Heidegger. Aunque sería deseable que en él encontraran estímulos también los aficionados y las aficionadas a la filosofía.

De la obra completa de Heidegger han aparecido hasta ahora 89 tomos de los 102 previstos. Ante tal cantidad de textos, es imposible que una introducción tenga en cuenta todos los temas que Heidegger ha tratado. Por tanto, ha sido inevitable una selección y decisión. Quien no encuentre en esta introducción uno u otro aspecto del pensamiento de Heidegger, por lo menos, a partir de sus estímulos, seguirá explorando por su cuenta.

Nietzsche afirma que lo ejemplar de la filosofía está en «atraer hacia sí a pueblos enteros». Encuentra una prueba especial de esto en la «historia india». Y es importante, añade, que el ejemplo «venga de la vida visible y no solo de los libros». Se trata del «gesto, de la actitud, del vestido, de la comida, de la costumbre», más que de «hablar o de escribir». El filósofo ha de ser visto, debe abandonar su escritorio, tiene que vivir. Y Nietzsche cierra, resignado, la reflexión: «Nos falta mucho todavía en Alemania para esta visibilidad valerosa de una vida filosófica».

¿Nos ha dado Heidegger el «ejemplo» de una vida filosófica en Alemania? ¿O bien se le denegó precisamente esta vida en una Alemania que con inexplicable energía se había entregado a la muerte? ¿O podemos decir, a la inversa, que él roboró esta energía con su pensamiento? Quizá podría afirmarse que la historia alemana del último siglo se manifiesta en el pensamiento de Heidegger como apenas en otro pensador. Quien quiera conocer el pensamiento de Heidegger, se encontrará inmerso, sin que pueda eludirlo, en los abismos de esta historia.

La «facticidad de la vida»

Era poco más que un nombre, pero el nombre recorrió toda Alemania como el rumor sobre un rey secreto.¹
HANNAH ARENDT

Fenomenología y hermenéutica

En sentido estricto, no puede decirse cuál es el comienzo filosófico de Martin Heidegger. En cierta ocasión dijo: «En la búsqueda iba acompañado por Lutero y mi modelo era Aristóteles, al que aquel odiaba. Me dio impulsos Kierkegaard y Husserl abrió mis ojos» (GA 63, 5). Cada una de estas figuras dejó huellas en el pensamiento de Heidegger. Pero nos quedaríamos cortos si nos limitáramos a este cuarteto. Habrían de mencionarse también Wilhelm Dilthey y Oswald Spengler, o Hegel y Nietzsche, o Dostoievski y la filosofía de la Edad Media. Heinrich Rickert, neokantiano y maestro de Heidegger, dice en su informe sobre el escrito de habilitación de su alumno que este podría hacerse muy meritorio en la investigación del «“espíritu” de la lógica medieval». Es decir, el comienzo filosófico de Heidegger se alimenta de muchas fuentes, y sería desacertado querer deducir su filosofía a partir de una sola tradición.

En unos apuntes de los años cuarenta, Heidegger menciona «de manera incidental» la importancia de su «escrito de habilitación sobre la doctrina de las categorías y de la significación en Duns Escoto» (GA 97, p. 287 s.).² Dice que en la «teoría de la significación» se pensó la «esencia del lenguaje» y en la «doctrina de las categorías» fue objeto de reflexión la «esencia del ser». Pronto tuvo la «experiencia de un olvido del ser», continúa, y esto puso en camino *Ser y tiempo*. Añade que en este viaje la manera de pensar de Husserl vino después en su ayuda. Sin duda en esa mirada retrospectiva se nota la intención de contar una historia. Di-