

2.

NOTICIA BIO-BIBLIOGRAFICA DE
MARTIN HEIDEGGER*

A mi juicio, hablar de Heidegger es hablar de un pensador gigante. Uno de aquellos que él llama pensadores esenciales, *wesentliche Denker*, los que logran avistar lo radical de la realidad, su ser-esencial. En la mayoría de tales pensadores su vida se fusiona con su producción intelectual. Es el caso de Heidegger, y de nuevo a mi juicio, a excepción de un breve e ingrato episodio, el error de aceptar en el año 1933, bajo el Tercer Reich, el rectorado de su Universidad de Friburgo en Brisgau. La producción filosófica de Heidegger es gigantesca por su extensión y profundidad. El dice en alguna de sus obras que el pensamiento vale no tanto por su extensión cuanto por su profundidad, y por hablar siempre de lo mismo. La característica del pensamiento sofisticado, en contraposición con el filosófico, es que nunca dice *lo mismo* de *lo mismo*. El pensamiento solamente alcanza profundidad si permanece, persevera enfocado sobre lo mismo. Se precia de que en su largo camino pensante no ha buscado sino algo muy *de-finido*: el sentido o significación de la palabra ser. La palabra más empleada, y por lo mismo la más corriente y la más desgastada en su significación. Como la falsa moneda, que de mano en mano va...! de la canción gitana. Lo que menos y lo que más conocemos, como dice Agustín es el caso de la otra palabra clave en el pensamiento de Heid, la palabra *tiempo*. Del ser decía ya Aristóteles que se dice en los más diversos sentidos. La preocupación que desató el pensamiento de Heid fue la de ver si bajo estos sentidos tan dispares se oculta uno subyacente, que dé sentido a todo el ámbito de significaciones.

En este trabajo, que dedico a la memoria de uno de mis Maestros, quiero recorrer primero las estaciones de su vida, ubicando allí sus obras principales, para pasar luego a caracterizar de un modo muy general el pensar de Heid, presentando dos indicios que nos da el mismo pensador y que nos permitirán entrar en su pensar. Terminaré este trabajo presentando lo que he llamado una minibibliografía de-y sobre-Heidegger.

- * CONVENCIONES. A lo largo de este trabajo haré referencia a algunas obras de Heid., que voy a citar bajo las siguientes *siglas corrientes*:

- ID "Identität und Differenz", Pfullingen 1957.
 KM "Kant und das Problem der Metaphysik", vierte, erweiterte Auflage. V. Klostermann Verlag. Frankfurt a. Main 1973.
 QM "Qué es Metafísica", Trad. de X. Zubiri. Edit. Siglo XX, B. Aires 1967.
 SD "Zur Sache des Denkens". Tübingen 1969.
 SG "Der Satz von Grund". Pfullingen 1957.
 ST "El ser y el tiempo", Trad. de J. Gaos. FCE., México. B. Aires 21962.
 SZ "Sein und Zeit". Tomo 2 de las obras completas, la Gesamtausgabe (GA) de Heid.
 En el caso de esta "obra clave" del pensamiento de Heid. cito generalmente por parágrafos (&) y dentro de cada párrafo refiero al párrafo respectivo. Con esto creo facilitar la consulta bien sea del original alemán en cualquiera de sus cerca de veinte ediciones o en su traducción al castellano o a otras lenguas.
 US "Unterwegs zur Sprache". Pfullingen 1959.
 VA "Vorträge und Aufsätze", Pfullingen 21959.
 WPh "Was ist das —die Philosophie?", Pfullingen 1956.
 [] Lo que dentro de una cita va entre paréntesis cuadrado [] ha sido añadido por el autor de este trabajo con el intento de clarificar.
 [...] Indica que se ha suprimido parte del texto original.
 ./ Indica que de un *punto aparte* se ha hecho un *punto seguido*.

I. Datos de la vida de Martín Heidegger, ubicando en ella sus principales obras

- 1889 Nace en Messkirch, estado de Baden, de padres católicos, y allí frecuenta la escuela comunal, hasta que en
- 1903 pasa a hacer sus estudios secundarios en los Liceos de Constanza y Friburgo. Allí estudia, además de su lengua propia, el alemán, las lenguas clásicas, latín y griego.
- 1907 *Lectura decisiva*: La tesis de Franz Brentano "De la múltiple significación del ente en Aristóteles" (1862). Este libro fue un regalo de Conrado Gröber, futuro Arzobispo de Friburgo (1938-48).
- 1908 Primera lectura del poeta-filósofo Hölderlin, quien marcó profundamente su pensar.
- 1909 Bachillerato clásico (Abitur, en alemán). Terminado su bachillerato ingresó al noviciado de la Compañía de Jesús en Feldkrich, el 30 de septiembre de 1909, "Aunque su permanencia allí no duró más de dos semanas. Ya el 14 de octubre del mismo año era despedido por el maestro de novicios. La razón era, según se decía, su salud débil, lo que parecía raro, dada su juventud. A continuación entró Heid. al convictorio teológico de Friburgo, para estudiar Teología. Y cuando después de dos o tres semestres se dedicó exclusivamente a la Filosofía, a sus padres se les vino el cielo a la tierra, según me lo contó el hermano de Heid., Fritz, [así lo narra el P. Juan B. Lotz, S.J.]. Ellos habían puesto grandes esperanzas en su hijo Martín, una persona tan sumamente juiciosa y que había hecho un magnífico bachillerato. Pensaban que hasta podría llegar a ser, si no Arzobispo de Friburgo, por lo menos obispo auxiliar, y así convertirse en hombre famoso. La renuncia a los estudios teológicos les arrebató esta esperanza, y decían preocupados que ya no sabían a qué atenerse con su famoso hijo" (1).
- 1909 a Estudios de Teología, Filosofía y Ciencias en la Universidad de Friburgo. A partir de 1909 estudia principalmente las *Investigaciones Lógicas* de Husserl, y descubre además a Nietzsche, Kierkegaard, Dostoievski, Rilke, Trakl. Profundiza en Hegel, Schelling y Dilthey.
- 1914
- 1913 Se doctora en Filosofía con la disertación: "La doctrina del juicio en el psicologismo".
- 1915 Tesis de Habilitación —para poder enseñar en la Universidad—, "La doctrina de las categorías y de la significación de Duns Escoto". Se le nombra *docente privado* en la Universidad de Friburgo. Lección inaugural: "El concepto de tiempo en la ciencia histórica".

1. Trad. original del *Recuerdo* de J.B. Lotz, discípulo él mismo de Heid., en "Diálogo" (Im Gespräch), publicado en "Erinnerung an Martin Heidegger" (Recuerdos a la memoria de M. Heidegger) Verlag Neske, Pfullingen 1977, p. 154.

- 1916 Trabaja como *colaborador de Husserl*, que había sido nombrado sucesor de Rickert en Friburgo. Entre los dos filósofos se van a desarrollar relaciones de amistad. Repetidamente va a expresar Heid. la admiración y agradecimiento a su maestro en la fenomenología.
- 1917 Se casa con Elfride Petri, que había sido su discípula. Según testimonio del P. J.B. Lotz, bendijo la boda el profesor de Teología Engelbert Krebs (2).
- 1917 Marcha al frente y trabaja en el servicio metereológico cerca a Verdún.
- 1919 Vuelve a enseñar en Friburgo. Nace su primer hijo, Jörg. El segundo, Hermann, nació en el año siguiente.
- 1922 Se le nombra *profesor extraordinario* de la Universidad de Marburgo. En el conjunto de su labor docente juzga este tiempo como "el más excitante, el más concentrado y el más rico en adquisiciones". Enseñanza revolucionaria en la cual el cuestionamiento existencial y ontológico se mezcla con la relectura de los filósofos clásicos y con la reelaboración de las palabras claves de la filosofía, sus *conceptos fundamentales*, o *pedras sillares* en las que se asienta la construcción filosófica. Ya se han ido publicando en la colección de sus obras completas (la *Gesamtausgabe*—GA—) sus lecciones de esta época. Hermosos y magistrales ejemplos de pedagogía filosófica. Sea este el momento para decir una primera palabra sobre la *docencia de este maestro*: Sin que hubiese publicado nada importante hasta 1927, cuando apareció su obra maestra, *Ser y Tiempo*, ya se sabía en todas partes que en Alemania enseñaba el "Rey de los Filósofos". Sus cursos corrían multicopiados de mano en mano. De aquí que algunos de sus ensayos tengan versiones diversas: fueron publicados en sitios diversos sin su autorización.

En los años de Marburgo traba una amistad duradera con Rodolfo Bultmann, uno de los grandes maestros de la teología protestante en el siglo presente. Ocasionalmente asistía el uno a las clases del otro. Tenían discípulos comunes. "Se ha divulgado ampliamente la opinión de que Heid. se vió estimulado por la teología protestante, principalmente por la de Rodolfo Bultmann, a producir *Ser y Tiempo*. Tal opinión no se ajusta a la realidad. Más bien se puede decir que la teología protestante recibió estímulos de Heid., una teología que se debatía en medio de la crisis [...]. Tal vez se pueda añadir que era el tiempo en que la fenomenología empezaba a irradiar con una fuerza cada vez más potente; la fenomenología que recibió una nueva orientación de Heid. Lo que Heid. ofrecía como ejercicios fenomenológicos tenía poco que ver con los análisis de Husserl sobre la constitución y la reducción, aunque mucho con su divisa 'A los asuntos mismos'— de tal manera que aquí volvieron a despertar a la vida repentinamente filósofos que parecían 'superados' hacía largo tiempo; se hacía su pensamiento tan originariamente presente, que parecía revolucionario. Del tiempo de Marburgo se deben destacar principalmente las interpretaciones de Platón y Aristóteles" (3).

2. *Op. cit.*, p. 158.

3. Véase Walter Biemel, "Martín Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten", Hamburg 1973, p. 33.

- 1927 En febrero aparece la obra decisiva de Heid. *Ser y Tiempo*. Sobre la publicación de esta primera obra de Heid. dice él en su "Mi camino hacia la Fenomenología", que vengo citando:
- "Colega Heid., ahora va a tener usted que publicar algo. ¿Tiene un manuscrito apropiado?'. Diciendo esto entró un día del semestre de invierno 1925/26 en mi estudio el Decano de la Facultad de Filosofía de Marburgo. 'Claro que sí', le contesté yo. A lo que me replicó el Decano: 'pero debe imprimirse rápidamente'. Resulta que la Facultad me había propuesto *unico loco* como sucesor de Nicolai Hartmann para ser profesor ordinario principal. La propuesta había sido devuelta desde el Ministerio en Berlín, con la razón de que yo no había publicado nada desde hacía 10 años. Se trataba ahora de sacar a la luz pública el trabajo que había guardado oculto por mucho tiempo. La editorial Max Niemeyer, quiso, gracias a la intervención de Husserl, imprimir inmediatamente las primeras 15 páginas del trabajo que iba a aparecer en el 'Anuario' de Husserl. Sin demora envió la Facultad dos ejemplares de las pruebas definitivas al Ministerio. Después de un tiempo amplio regresaron a la Facultad con la nota: 'Insuficiente'. En febrero del año siguiente (1927) apareció el texto completo de 'Ser y Tiempo' en el vol. octavo del 'Anuario' y como edición aparte. En vista de lo cual, después de medio año, retiró el Ministerio su juicio negativo y realizó el nombramiento" (4).
- 1928 Presentado por su maestro Husserl, le sucede Heid. en la cátedra de la Universidad de Friburgo, como *profesor ordinario*.
- 1929 *Debate de Davos*, en el cual Heid. defiende su interpretación de Kant contra el más célebre representante del racionalismo y del neokantismo en aquel momento, *Ernst Cassirer*. Publica su primera obra sobre Kant, "Kant y el problema de la Metafísica" (5).
- 24 de Julio: *Lección inaugural*, para tomar posesión de su cátedra en la Universidad de Friburgo, "¿Qué es Metafísica?" (6).
- 1930 *Conferencia*: "De la esencia de la verdad", en la cual marca claramente el "giro" de su pensamiento (la Kehre).
- 1933 21 de Abril: Heid. es elegido *Rector de la Universidad de Friburgo*. Adhiere al partido nazi, más para facilitar la administración de la universidad que por convicción política, explicará después el filósofo. Discurso de posesión del Rectorado, "La Auto-afirmación de la Universidad Alemana" (7), donde

4. SD 87s.

5. Sobre todo este asunto véase "Kant y el problema de la Metafísica. (Materiales para el estudio de la obra de Martín Heidegger)", en *Ideas y Valores*, Bogotá, nn. 48-49 (1977).

6. Sobre esta lección magistral véase mi "El 'Qué es Metafísica?' de Martín Heidegger. Traducción y comentario parcial" en *Universitas Philosophica*, Bogotá, n. 7 (1986) 9-34. Y además, "La pregunta por la nada en el 'Qué es Metafísica?' de Martín Heidegger", *Univ. Philos.*, Nº 1 (1983) 33-48.

7. Véase "El pensamiento universitario de Martín Heidegger", en *Mundo Universitario*, Bogotá, n. 14 (1980) 5-30. Allí, "Traducción preparada por el Doctor Daniel Ceballos Nieto", y "Comentarios al discurso rectoral de Heidegger", por Jaime Hoyos-Vásquez, S.J.

- defiende una concepción de independencia de la Universidad que no place al partido.
- 1934 Febrero: Heid. renuncia al rectorado, por no ceder a las presiones del partido que le pedía despachar algunos profesores no adeptos al régimen. Desde entonces guarda reserva completa con respecto al régimen. Sus clases y publicaciones son vigiladas.
- 1935 "El origen de la obra de arte", conferencia dada en Friburgo (8). Primer curso sobre Hölderlin, que se repetirá en años subsiguientes, 39, 40, 41, 42, 43. Curso: "Introducción a la Metafísica", publicado por primera vez en forma de libro en 1953.
- 1936 Comienza sus cursos sobre Nietzsche, en los cuales se opone al "pretendido biologismo" de Nietzsche que proponían algunos ideólogos racistas del régimen. Contra ellos presenta a Nietzsche como pensador metafísico.
- 1938 Desde este año en el foco de su pensamiento está lo que va a llamar la *cuestión de la técnica*. Así, el 9 de junio, tiene la conferencia "La fundamentación de la imagen moderna de la metafísica" primera versión de la "Epoca de la imagen del mundo" (9). Los cursos de Heid. contienen ciertas alusiones a los acontecimientos políticos, y más tarde, a la guerra, pero todo esto se vincula con el olvido del ser o con la técnica, sin abandonar nunca el terreno del pensamiento ni tomar una posición puramente política.
- 1944 Se enrola en la Volkssturm (vanguardia popular) para cabar trincheras a lo largo del Rhin.
- 1945 Las autoridades de ocupación francesas le comunican la prohibición de enseñar; lo que se mantiene hasta 1951. Esto no le impide dar algunas conferencias.
- 1951 Así, cuatro conferencias en el Club de Bremen, "Mirada a lo que es" ("La cosa", "Lo hecho-a-encargo", "El peligro", "El Giro"). De este período es "La Carta sobre el Humanismo".
- 1951 Regresa a sus funciones de profesor; como *profesor honorario*. Cursos célebres después de la guerra son: "¿Qué significa pensar?", "El principio de razón", y las
- 1953 conferencias: "Construir, habitar, pensar", "Poéticamente habita el hombre...", "Ciencia y meditación", "¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?", "La pregunta por la técnica".
- 1955 "¿Qué es eso de la Filosofía?", introducción a un coloquio de filósofos sobre este tema.

8. Recogida con otros ensayos en "Sendas perdidas".

9. Recogida también en "Sendas perdidas". Véase mi "Materiales para el estudio del Ensayo de Martin Heidegger 'La Epoca de la Imagen del Mundo'", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, año 1, Nº 2. Mayo de 1984, pp. 93-136.

- 1957 "Identidad y Diferencia", que contiene: "El principio de identidad" y "La constitución onto-teo-lógica de la metafísica". Además: tres conferencias en el *Studium generale* de la Universidad de Friburgo: "La Esencia del lenguaje".
- 1958 La conferencia "Hegel y los griegos", en la Facultad de letras de Aix-en-Provence, y "Poetizar y pensar. Con respecto al poema de Stefan Georges 'La Palabra'", publicada ahora en "Unterwegs zur Sprache", ("De-camino hacia el habla") 1959, bajo el título "Das Wort", ("La Palabra").
- 1961 Publicación de su obra "Nietzsche", 2 vols. de 1056 páginas en total.
- 1962 Conferencia "Tiempo y Ser", en el auditorio de la Universidad de Friburgo.
- 1976 Muere el filósofo, el 26 de mayo, en el mismo sitio donde había nacido, en Messkirch. Se publica el primer volumen de sus obras completas, colección que podrá llegar a tener unos 80 vols., o más.

II. ¿Qué piensa Heidegger de su propio camino filosófico?

Al responder a esta pregunta quiero ganar una caracterización muy general que indique el modo como se puede entrar en el mismo camino que siguió Heid en su filosofar. En su dis-currir. Señalaré dos indicios, que, a primera vista, pueden parecer excluyentes entre sí. Pero que, como veremos, no lo son.

Heid. ha hecho colocar frente a la edición de última mano de sus obras completas el lema: "Caminos, no obras". O sea, que no quiere él que lo que ha producido se tome *como producto ya terminado*. Como una especie de sistema, en el cual todo hace sentido y está completamente ensamblado, sin que haya que situar a cada uno de los elementos dentro del caminar que puede tener a veces sus vueltas o virajes, sus contra-marchas y que hasta podría no haber llegado todavía a la meta avistada provisoriamente desde un comienzo. El mismo filósofo dice en su prólogo a VA (Ensayos y Conferencias) que él, como pensador viandante, siempre de camino, al convertirse en *autor* de un escrito, lo único que pretende es "a lo más apuntar e indicar [weisen, el camino], cuando se presenta la ocasión propicia, pero sin ser él mismo un sabio [Weiser] en el sentido de *sophos*"; o sea, que él mismo no conoce *todo* el camino, no es todavía un vaquiano, puesto que todavía lo está roturando. Tampoco puede detenerse a hablar del camino mismo, porque esto supondría que dejara ya la viandancia que lo define.

A un japonés que le pregunta si el hecho de que no ha vuelto a usar las denominaciones "hermenéutica", "hermenéutico", significa que ha cambiado su posición, responde Heid.: "He abandonado una anterior posición no para cambiarla por otra, sino porque también la posición anterior era solamente una parada [o estación] en un estar-de-camino [vía-andancia]. Lo permanente en el pensar es el camino. Los senderos del pensamiento esconden en sí el enigma de que pueden ir hacia adelante o hacia atrás, de que aún el camino de regreso es el que viene a conducirnos hacia adelante" (US 98s).

Por lo tanto, la primera indicación que nos da Heid. de su filosofar es que es un filosofar-de-camino-, vía-andante. Desarrollemos un poco este punto, destacando el título de algunos de sus ensayos en los que resalta esta característica de su pensar.

Primera señalación conducente al pensar heideggeriano

Pensar-de-camino o vía-andante

Trazar las líneas generales del pensamiento de Heid pide que nos imaginemos el pensar filosófico como un *dis-currir*. Discurso a lo largo de un camino, que es el camino mismo de la realidad en su acercarse hacia nosotros y en nuestro acercarnos a ella. Camino que no es el "camino recto" o lineal de Descartes y del Racionalismo, sino el "Camino del campo" (10) o las "Demarcaciones a la vera del camino" (11): o "Caminos conducentes al Habla" (12) o "Sendas perdidas" (13). Camino que tiene su "Giro" (14), sus vueltas, en las cuales seguimos hacia adelante, pero vueltos hacia una dirección diversa de la que traíamos. Camino que tiene los cruces en que se entreveran o confunden y entrelazan las diversas sendas, las que vienen y las que van, como, por ejemplo, en la pregunta por la "esencia de la verdad" y por la "verdad de la esencia". Camino que se emprende *dando un salto* metafísico. Camino que a veces va de regreso y a contra-pelo o contra-marcha, como en el "Regreso al fundamento de la metafísica" (15), caminando, no hacia adelante, pro-gresando, sino hacia atrás, en retro-ceso. Camino que a veces parece interrumpirse abruptamente, como en las "Sendas perdidas", y otras, conduce a un "abismo" o a un torbellino que nos marea. Camino contorneado porque quiere penetrar la sinuosidad de la realidad, lo que ha de reflejarse en la misma estructura y estilo del discurso, en su talante, el cual tiene muchas veces que renunciar a la apariencia de transparencia engañosa del lenguaje corriente. Riqueza de matices que requieren expresarse frecuentemente con la creación de nuevas palabras y giros, y por medio de grafías insólitas: en el modo de espaciar y de recoger en una sola palabras diversas, en el uso de la bastardilla para destacar en la enunciación una u otra de las palabras (16).

El filósofo es conciente de "lo rudo y 'feo' de la expresión" en sus análisis y se justifica así: "Una cosa es referir narraciones sobre el *ente*, y otra es captar al ente en su *ser*. Para esta última tarea no solamente faltan la mayor parte de las veces las palabras, sino sobre todo la 'gramática'. Y refiere a algunos análisis ontológicos de Platón y Aristóteles, para ver "lo que de inaudito en formulaciones pedían de los griegos sus filósofos" (17).

10. Der Feldweg, 1949, año de su composición.

11. Wegmarken, es el título del vol. IX de la GA, publicado en 1976 y que contiene una serie de ensayos que representan estaciones diversas en su caminar pensante. Alguien lo ha traducido como "Hitos" en el camino.

12. Unterwegs zur Sprache. 1959. Traducido al castellano bajo el título "De camino al habla".

13. Holzwege, 1950. Contiene una serie de ensayos de épocas y temas diversos. Se ha traducido también como "Caminos del Bosque".

14. La famosa *Kehre*. Existe el texto de una conferencia de 1949, publicada por primera vez en 1960.

15. "Der Rückgang in den Grund der Metaphysik" es el título de la Introducción que le puso en 1949 a su lección inaugural de 1929: "Qué es Metafísica?".

16. Tal es el caso de la afirmación: "Nada es sin causa" Quiere decir algo muy distinto cuando se acentúan el "Nada se da sin causa" que cuando se acentúa el "nada es sin causa". Cfr. SG 92. De este procedimiento ocurren numerosos ejemplos en este filósofo.

17. ST. Nº 7 último párrafo.

Esta novedad del lenguaje heideggeriano plantea un problema para sus mismos intérpretes alemanes. ¡Cuánto más para quien quiere hacer comprensible su pensamiento en otra lengua y en otra cultura! En este caso nos vemos puestos en las manos de las traducciones, algunas magistrales, cuando se comprende el pensamiento que se quiere traducir, —lo que permite un verdadero, auténtico tras-paso a un ámbito cultural diverso—, para lo cual se requiere en este caso más que en otros, ser filósofo. Hay otras traducciones desastrosas, cuando no se entiende el asunto que está pensando el filósofo o cuando realmente apenas se han dado los primeros pasos en la comprensión de la lengua extranjera desde la cual se quiere hacer la traducción. En el caso que nos ocupa tenemos de todo! En todo caso, habrá que aceptar de entrada que, dado que Heid avista un asunto completamente nuevo, tendrá que crear palabras y giros nuevos. Y por lo mismo a nosotros no nos van a servir para entenderlo las palabras tradicionales entendidas en su significado tradicional.

De esta primera caracterización del pensar heideggeriano se sigue una indicación metódica para quien apenas se introduce en este pensamiento: tendrá que pensar por sí mismo las palabras y expresiones nuevas que han fraguado los diversos traductores, o él mismo, si es que realiza la traducción por su cuenta. Dicho más directamente: solamente se entiende a Heid si se filosofa con él.

De lo anterior surge un nuevo problema para quien tiene que servirse de traducciones (18): que no siendo las palabras claves o conceptos fundamentales los mismos del pensamiento tradicional y tratándose de una filosofía todavía reciente, no se ha llegado todavía a un acuerdo en las traducciones. Trataré ahora de ejemplificar lo dicho centrándome en tres términos fundamentales de este pensamiento: que lo mojonan indicando algo así como el centro de gravedad de cada una de las etapas en que podríamos dividirlo. Se trata de la palabra DASEIN, palabra clave del primer Heid. De la palabra EREIGNIS, palabra clave del segundo Heid. Y de la palabra KEHRE, que designa, a mi juicio, lo que pasa entre Heid I y Heid II.

Dasein, nos dice Danilo Cruz Vélez, "es el nombre capital del ser del hombre en 'Ser y Tiempo'. Dicha palabra viene de la Metafísica. Desde Leibniz y Wolff se había empleado para traducir el término escolástico 'existencia'. Significaba, pues, un modo de ser de todos los entes: el efectivo estar ahí, en oposición al mero ser posible. Heidegger estrecha su esfera de validez. Excluye de su campo significativo todos los otros entes y la utiliza únicamente para designar el ser del hombre. Pero, al mismo tiempo, potencia en tal medida su sentido etimológico, que la palabra se convierte en una abreviatura de todo lo pensado en 'Ser y Tiempo', no sólo de lo dicho allí, sino también de lo callado. Pues el término *Dasein* expresa tanto la relación del ser con el hombre como la relación del hombre con el ser. El ser (*Sein*) entra en relación con el hombre en cuanto, al revelársele, está ahí (*Da*) para el hombre. Este es el *Da-sein* del ser. El hombre es, entonces, el *Da* del *Sein*, es decir, el ámbito en que el ser se hace patente. Pero al revés, el *Da* del *Sein* es el ámbito en que el hombre es. El *Da* del *Sein* es el *Da* del hombre. No se trata, por tanto, de una relación objetiva, en la cual los *relata* son antes de la relación e independientemente de ella. El hombre llega a ser hombre dentro de la

18. No considero aquí el caso de las malas traducciones, de las que tenemos bastantes en castellano, resultantes de que no se entiende el asunto o de que no se conoce suficientemente el idioma en que se expresa originalmente este pensamiento.

relación, es decir, cuando entra en contacto con el ser, o lo que es lo mismo, cuando se convierte en el *Da* del ser. El ser, a su turno, se hace patente, sale a la luz, se desoculta, ingresa en su verdad, cuando se convierte en el *Da* del hombre. En suma, la palabra *Dasein* nombra el punto en que se cruzan el hombre y el ser, este cruce es la dimensión esencial en que se encuentra el hombre" (19).

Aquí aparece ya una de las posibles traducciones de *Dasein*: *existencia*, pero reservando esta denominación para el ser del hombre. Félix Duque P., en su magnífica traducción al libro de O. Pöggeler, "El camino del pensar de Martín Heidegger", da explicaciones a sus traducciones de los diversos términos. Pues bien, él traduce *Dasein* como el "*Estar*" y explica: "Se trata de una versión controvertida. He elegido 'estar' amparándome en la autoridad de Sacristán (1959) y, más recientemente, de Laín Entralgo —que remite a Zubiri—. Nuestro 'estar' tiene, frente a 'ser-ahí', la ventaja de ser de uso tan común como el alemán *Dasein*; y, frente a 'existencia', la de ser —igual que *Dasein*— a la vez infinitivo y sustantivo, a la vez de denotar exterioridad y posicionalidad sin el confundente *ex* de 'existencia' (*sistere extra causas*), que tanto ayudaría a barnizar a Heidegger como existencialista. La desventaja de mi versión está en la posible confusión de 'estar' con el uso auxiliar del verbo, aun cuando esa misma confusión pueda a veces ser rica en su ambigüedad (por ejemplo: 'estar al cuidado' o el zubiriano 'estar tratando de ser'). El uso del artículo y la contextualidad impedirían, creo, que el texto se preste a confusión" (20).

Yo prefiero la traducción: *ser-ahí* porque se ajusta más a la voz original, *Dasein*: *Da* = *ahí*. *Sein* = *Ser*. Ante todo, conservando la palabra clave: *Ser*.

Ereignis. Dice Félix Duque: "Clave y eje del Heid. maduro (palabra intraducible, dirá él mismo, como *Tao* o *Logos*), *Ereignis* trae a lenguaje la verdad (no dicha ni pensada) de la 'identidad' (*Identität*) en que —según Heid.—culmina la metafísica con Hegel, igual que *Austrag* ('diferencia decisiva') dice la verdad de la 'diferencia'. En su uso normal el término significa 'suceso', 'evento'; y aunque el propio pensador sabe que su origen está en *eräugen* ('poner ante los ojos'; de ahí su conexión con la 'estación-del-instante': *Augenblicks-Stätte*) no cabe duda de su vinculación con 'lo propio' y 'apropiado' (*eigen-*), que tan gran papel jugaba en *Ser* y *Tiempo* y, en definitiva, con el *Kairós* paulino, tema de meditación del joven Heid. Por ello, y recogiendo todos estos armónicos (también el procedente del sentido actual), he vertido 'acaecimiento propicio' (por lo demás 'evento' habría recordado en demasía a Whitehead)" (21).

Por mi parte traduzco *Ereignis* como *acontecimiento de la co-a-propiación originaria* entre hombre y ser y viceversa. En esto sigo algunas indicaciones que da el filósofo en su ID (22).

19. Danilo Cruz Vélez, "Filosofía sin supuestos", Edit. Sudamericana. B. Aires 1970, pp. 204 s.

20. *Op. cit.*, nota a la página 34.

21. *Ibid.*, nota a la página 152.

22. Puede verse mi traducción del ensayo de Heid, en *Universitas Philosophica*, Año 1 Nº 1, Sept. 1983, pp. 73-87, especialmente en la página 83s., el párr. 36 y mi nota sobre el significado de *Ereignis*.

B. Welte interpreta el *Ereignis* como el "acontecimiento-apropiación". Y explica: "Esta palabra 'Ereignis', el 'acontecimiento-apropiación' significa el acontecer del descubrimiento e iluminación del Ser, su salida desde el ocultamiento y la disimulación y también su llegada al hombre y su apropiación" (23).

La *Kehre* es el paso del primero al segundo Heid. Propongo se traduzca por *giro*, siguiendo las indicaciones de Gadamer: "La palabra alemana 'Kehre' denota el curso de un camino que en cierto momento da una vuelta de ciento ochenta grados, como siempre sucede en las montañas. 'Kehre' pues quiere decir que se sigue adelante y que al seguir, no al devolverse, queda uno en dirección contraria a aquella en que venía. A esto se refería Heid. cuando habló más tarde del 'giro' que da el camino del preguntar por el ser al tomar un rumbo en el que la existencia humana ya no es lo primero al desplazarse la reflexión hacia el acaecer del ser que se descubre en la existencia humana. Se trata, no obstante, de un mismo camino, de la pregunta por el ser en torno a la cual giraba ya 'Ser y Tiempo' donde se inquiría cómo la existencia humana, finita y pasajera, consciente de su muerte, se comprende a sí misma no como un ser de privación sino como la comprensión del ser de todo lo que es" (24).

Félix Duque P. propone se traduzca *Kehre* por *torna*, y explica así su opción: "He vertido como 'torna' el célebre término heideggeriano, rescatando así un viejo vocablo rural. 'Torna' es la operación por la que tras el aventado del cereal, se vuelve el conjunto ('se vuelven las tornas'), quedando de este modo separado el grano de la paja. Aparte de la conexión con el verbo *Kehren* ('tornar'), 'torna' tiene la ventaja —frente a 'regreso' o 'vuelta'; por ejemplo— de no aludir a una *línea* especial o temporal: es en el 'lugar' (*Ort*) mismo donde lo verdadero (en el caso, el trigo) queda desoculto" (25).

Estas tres palabras, que abrazan la globalidad del pensamiento de Heid: Ser-ahí, Acontecimiento de la co-apropiación-originaria y Giro, en su riqueza de contenido, que se refleja en las diversas traducciones, cada una de las cuales resalta alguno de sus aspectos, no están pensando sino *un solo asunto*: el paso desde el ser-ahí *hacia* el ahí-del-ser. (Del Dasein al Da-sein). Este es el GIRO que ocurre en el pensar de Heid y que, según él, ya se perfilaba, aunque no con toda claridad, desde el comienzo. O sea que el discurrir de este pensar no recorre sino un solo asunto: *la pregunta por el ser*, cuyo punto focal es el ser del hombre como ser-ahí (Dasein) y como ahí-del-ser (Da-sein). Se trata pues de un

Pensar Mono-temático porque en sus idas y venidas
va siguiendo un único camino.

23. B. Welte en "La cuestión de Dios en el pensamiento de M. Heidegger", en Teología, B. Aires, VI (1968) 34. Allí mismo hace referencia Welte al escrito de O. Pöggeler, "Sein als Ereignis". En *Zeitschrift für Philos. Forschung*, 13 (1959) 597 ss. Puede verse además Jean Greisch, "Identité et Difference dans le Pensée de Martin Heidegger". Le Chemin de l'"Ereignis", en *Rev. des Sciences Philos. et Theologiques*; Paris 57 (1973) 71-111.

24. En "Heidegger y el existencialismo". *Cuadernos de Filosofía y Letras*. Bogotá, VI (1983) 19.

25. En su trad. a O. Pöggeler, "El camino del pensar de M. Heidegger", nota a la página 193.

Aquí tenemos una SEGUNDA INDICACION que moja el pensar heideggeriano, y sobre ella quiero recoger algunas "señalaciones" del filósofo que nos permitan detallar con mayor precisión todavía el desarrollo de este intrincado preguntar.

PRIMER PERIODO: Despertar y maduración progresiva de la pregunta por el ser (1908-1927)

Dos tendencias impulsan inicialmente el pensamiento de Heid.: la Fenomenología, por medio de su fundador Husserl, y el pensamiento aristotélico-escolástico, por medio de Franz Brentano, el maestro de Husserl, y del profesor de teología y amigo personal de Heid, Carlos Braig. Nos dice el mismo Heid: "En el último año de mi bachillerato dí con el escrito del antiguo profesor de dogmática en la Universidad de Friburgo, Carlos Braig, 'Sobre el ser. Compendio de Ontología'. Había aparecido en el año de 1886, tiempo en que su autor era profesor extraordinario de Filosofía en la Facultad Teológica de Friburgo. Sus secciones más extensas traían siempre al final largas citas de Aristóteles, Tomás de Aquino y Suárez; y además la etimología de las palabras correspondientes a los conceptos fundamentales de la ontología" (26).

Braig fue amigo personal del joven Heid. y debió ejercer el embrujo de un verdadero maestro sobre él. Todavía cuando en 1910 abandonó, después de sólo cuatro meses, los estudios teológicos para dedicarse de lleno a la Filosofía, siguió Heid frecuentando las clases de su maestro y amigo. El mismo nos dice: "Después de cuatro meses dejé el estudio de la teología y me dediqué completamente a la filosofía. Asistí todavía a un curso de teología en los años posteriores a 1911, la dogmática de Carlos Braig. A ello me llevó el interés en la teología especulativa, y ante todo el pensar penetrante que aquel maestro hacía presente en cada una de sus lecciones. De él escuché por primera vez, en algunos paseos a que pude acompañarlo, la significación de Schelling y de Hegel para la Teología especulativa, en contraste con el sistema doctrinal de la escolástica. Así surgió la tensión entre la ontología y la teología especulativa como trabazón estructural de la metafísica dentro del horizonte de búsqueda de mi pensamiento" (27).

Sin embargo, el horizonte de búsqueda de este pensamiento ya lo había abierto con anterioridad la obra de Franz Brentano, "De la múltiple significación del ente en Aristóteles" (1862). Este libro fue un reglado de Konrad Gröber futuro Arzobispo de Friburgo (1938-1948). Confiesa él mismo que este libro no solamente le abrió los ojos al problema del ser, sino que también lo introdujo al mundo filosófico de los griegos. Ya al final de su vida, al recordar este hecho, gustaba citar el verso de Hölderlin en su Himno al Rhin: "Como empiezas, así habrás de terminar" (28).

El problema del ser fue el impulso que determinó el pensamiento-siempre-de-camino de Heid. y se mantuvo como tal impulso a lo largo del camino. Heid. se vanagloria de que lo único que ha pensado es la cuestión del ser. El libro de Brentano tiene en su página titular un epígrafe de la metafísica de Aristóteles, que él traduce así

26. SD, pp. 81s.

27. Loc. cit., 82,2.

28. Citado en US 93.

del griego: "el ente (en el caso presente, con respecto a su ser) se hace manifiesto de múltiples maneras" (29).

Y comenta el mismo Heid.: "en esta fase se esconde *la pregunta* determinante de la trayectoria de mi pensamiento: ¿Cuál es la determinación del ser unitaria, que en su simplicidad domina completamente todas las múltiples significaciones del ser? Esta pregunta despierta las siguientes: ¿Qué quiere entonces decir ser? ¿Hasta dónde (por qué y cómo) se despliega el ser del ente en los cuatro modos que Aristóteles no hace más que enunciar continuamente, pero deja siempre indeterminados en cuanto a su común procedencia? Basta con simplemente mencionarlos en el lenguaje de la tradición filosófica, para que uno se admire de que a primera vista aparezcan irreconciliables: ser como propiedad, ser como posibilidad y actualidad, ser como verdad, ser como esquema de las categorías. ¿Qué sentido del ser habla en estos cuatro títulos, cómo se dejan ellos reducir a una concordancia comprensible?/ Pero sólo lograremos captar esta concordancia si previamente se ha preguntado y se ha esclarecido: ¿desde dónde recibe el ser como tal (no solamente el ente en cuanto ente) su determinación?" (30).

Una primera incubación de estas preguntas duró más de un decenio —nos dice el filósofo— requiriendo "muchos rodeos y desvíos a través de toda la historia de la filosofía occidental, hasta que las mencionadas preguntas llegaron por lo menos a una primera clarificación. Tres clarividencias fueron decisivas para ello, pero no resultaron suficientes para arriesgar una exposición de la pregunta por el ser como pregunta por el sentido del ser" (31).

Primera Clarividencia: El nuevo concepto de fenomenología: "gracias a una experiencia inmediata del método fenomenológico en conversaciones con Husserl, se fue preparando el concepto de fenomenología que se expone en la Introducción a "Ser y Tiempo". Para Heid en el parágrafo metódico de esta obra (Nº 7), FENOMENOLOGIA quiere decir lo que dicen las palabras que componen este título: fenómeno y logia; palabras que hablan en griego. Así que su esfuerzo es encontrar el sentido originario de estas palabras, para, basado en él, proceder a construir un nuevo concepto básico de fenomenología. Para Heid *fenómeno* quiere primariamente decir "lo que se muestra en sí mismo". Y *logos* quiere decir un *discurso mostrativo*, —que permite que la realidad se muestre en sí misma—. Del ensamblaje de ambos conceptos resulta lo que Heid llama su nuevo *concepto formal de fenomenología*: discurso que permite y *hace* que la realidad se muestre en sí misma, logrando que vayamos a los *asuntos mismos*, de un modo tal que todo lo que vayamos a decir esté *legitimado desde ellos mismos*.

Segunda Clarividencia: lograda por medio de un estudio insistente de algunos trabajos de Aristóteles: La convicción de que el verbo griego *aletheuein* (verdadear) significa descubrir, "y la caracterización de la verdad como

29. En la carta de Heid. que sirve de prefacio a la monumental obra de W. Richardson, "Heidegger. Through Phenomenology to Thought", p. XI. Hay una trad. de esta carta-prólogo en *Stromata*, B. Aires, XLIII (1987): M. Heidegger. "Prefacio (carta a Richardson)". Trad. de Martha Lampa y Jorge R. Seibold, S.J.

30. En la misma carta, loc. cit.

31. Ibid.

desencubrimiento, al que corresponde todo mostrar-se del ente". Para Heid. lo que se hace presente aquí en primera apariencia liminal es "lo propiamente digno de ser pensado"; esto es, el ser mismo en su verdad como des-encubrimiento. Este des-encubrimiento es una especie de rescate desde el estado de olvido del ser, olvido que se debe a que el ser mismo "se retrae en el encubrimiento". O sea que desde una preocupación por el sentido o *verdad del ser*, por lo que *significa ser*, la primera pregunta es *¿qué es verdad?* y *¿qué es verdadear?* La respuesta a estas preguntas cree Heid. encontrarla en el significado de las palabras griegas respectivas: *aletheuein*, verdadear = des-encubrir; *aletheia*, verdad = des-en-cubrimiento. Pero, si verdad es des-en-cubrimiento, en ella *ocurre un rescate desde el en-cubrimiento*, que es también el real, —por decirlo así—, y que por lo mismo pertenece a la *verdad completa del ser*. Y si esta porción de la verdad global permanece olvidada es porque el mismo ser en su verdadear o mostrar-se en sí mismo des-cubre el ente, pero él mismo "se retrae en el en-cubrimiento". Esto se denomina la "diferencia ontológica", otro de los términos fundamentales de Heid en este período.

Tercera Clarividencia: "Al evidenciar la *aletheia* como descubrimiento fue posible reconocer el rasgo fundamental de la *ousia*, del ser del ente: la apresentation que sigue la etimología de la palabra misma, esto es, pensada a partir del asunto, habla solo cuando el contenido del asunto, aquí la apresentation como tal, es traído ante el pensar. La pregunta inquietante, pregunta permanentemente presente por el ser como apresentation (presente), se desarrolló hacia la pregunta por el ser con respecto a su carácter temporal. Muy pronto apareció en todo este proceso que el concepto tradicional de tiempo no es suficiente en ningún aspecto siquiera para plantear de modo correcto la pregunta por el carácter temporal de la apresentation y mucho menos para responder a tal pregunta. El tiempo se hizo problemático de la misma manera que el ser" (32). O sea que ahora se vincula la verdad como des-en-cubrimiento con la *ousia* o ser del ente. Este ser es a-presentificarse, lo que dice la palabra *ousia*. Pero, por una parte, en a-presentificarse es reconocible una denominación del tiempo, el presente. Luego el ser del ente se entiende o cobra su *sentido desde el tiempo*, con lo cual surge la relación entre sentido del ser y significación del tiempo: Ser y Tiempo. Y por otra parte, a-presentificar-se es des-en-cubrirse. Como si Entidad (*ousia*) y Verdad (*aletheia*) fuesen lo mismo. Y, dando un paso más hacia la primera clarividencia, como si Entidad, Verdad y Fenómeno fuesen lo mismo: La Entidad o el ser del ente que se-hace-presente al mostrar-se-en-sí-misma.

Con esto ya se ha logrado una *primera claridad* en la cuestión del ser. Desde ella se va a elaborar todo el planteamiento de la obra clave de Heid: "Ser y Tiempo". *Clave* quiere decir que ella es la que nos abre la entrada al pensamiento global de Heid, consistente en el planteamiento de la pregunta por el sentido o verdad del ser.

Planteamiento de la pregunta fundamental de la Filosofía de Heidegger: la pregunta por el sentido o verdad del ser. "Ser y Tiempo"

Heid. continúa así la descripción de este proceso en el desarrollo de su pensamiento: "Como consecuencia de esta aclaración provisoria de *aletheia* y de *ousia* se

32. Loc. cit. XIII.

aclararon el sentido y la amplitud del principio de la fenomenología: 'a los asuntos mismos'. Al ir penetrando en la fenomenología no ya de un modo literario [por la mera lectura], sino realizándola a ella misma, se mantuvo siempre en la mira la pregunta por el ser que había despertado el escrito de Brentano. Y con esto surgió la duda de si 'el asunto mismo' habría de ser determinado como consciencia intencional o más bien como el yo trascendental. Pero si —por otra parte— la fenomenología como permitir que el asunto mismo se muestre, ha de determinar el método decisivo de la filosofía y si la pregunta introductoria de la filosofía se ha mantenido siempre desde antiguo y a través de las formas más variadas siendo la pregunta por el ser del ente, entonces el ser debería continuar siendo el primero y el último asunto del pensar". O sea que, una vez ganada una *primera claridad* sobre el asunto y el método de la filosofía, se vuelve el filósofo al asunto que propone Husserl para su filosofía fenomenológica: la consciencia intencional, —en una primera etapa—, y el yo trascendental, —en una segunda etapa—, y lo rechaza, ya que el asunto propio y primero de la filosofía, como él la concibe, es el ser. Frente a esta *su* concepción encuentra que la fenomenología de su maestro se había desarrollado hasta una posición filosófica definitiva, en la línea de la metafísica de la subjetividad, la cual además permanecía ajena a la historicidad del pensar. "Contra esta posición filosófica tomó partido la pregunta por el ser desarrollada en 'Ser y Tiempo' y esto, como todavía hoy lo creo, con base en una adhesión más fiel al principio de la fenomenología" (33).

Y ahora se pregunta Heid *¿cómo denominar todo este camino?* Richardson se proponía denominarlo "Desde la Fenomenología hacia el Pensamiento del ser". Heid encuentra aceptable este título bajo *dos condiciones*:

— Que Fenomenología se entienda en el sentido que le da Husserl. Se estaría indicando que desde *tal* fenomenología se llega a algo que ella misma no logra pensar: el "Pensamiento del ser". Se requeriría además:

— Que a esta denominación, "Pensamiento-del-ser" se le quitara "la ambigüedad según la cual este nombre menciona tanto el pensar de la metafísica —el pensar el ser del ente— como también la pregunta por el ser en el sentido del ser como tal (la patenticidad del ser)" (34), Heid prefiere que Fenomenología se entienda en el sentido que él mismo le da de "hacer que el asunto más propio del pensar, [el ser mismo], se muestre". En este caso, "el título debería ser: un camino *a través* de la fenomenología hacia el pensar del ser". Este genitivo dice entonces que "el ser como tal, es el ser mismo [Heid, usa aquí la forma arcaica *Seyn*,] se muestra conjuntamente como lo que ha de ser pensado, requiriendo un pensar que le corresponda" (35).

33. Loc. cit. XV.

34. Ibid.

35. Loc. cit., XVII. Hay que anotar que en este amojonamiento de su viandancia pensante usa Heid palabras fundamentales del pensamiento griego. Estas palabras están en griego para indicar que *hablan en griego*. Tengamos además en cuenta que para Heid la lengua griega es singular ya que en ella "lo dicho es de un modo peculiar lo que lo dicho menciona. Cuando oímos una palabra griega al modo griego entonces seguimos su *λεγειν*, su exponer inmediato [directo y sin mediación ninguna]. Lo que expone es lo preyciente. Gracias a la palabra escuchada a lo griego estamos ante el asunto que se hace presente él mismo [en persona], no simplemente, en un primer momento, ante la mera significación nominal" (WPh. 21). Se debe anotar además que he traducido el Tema de la Fenomenología, al que alude aquí Heid, "Zur Sachen selbst" como "al asunto mismo", apartándome de la trad. corriente de

Hemos cubierto así la *etapa decisiva* en el pensar de Heid, en la cual el *planteamiento originario* llega a su *maduración en ST*: El asunto fundamental de la filosofía es la pregunta por el ser y su método es el fenomenológico, como discurso exhibitivo del ser que se muestra en sí mismo. Con esto alcanza Heid. el planteamiento que lo habrá de definir y le habrá de distinguir también de su maestro Husserl, quien, a su modo de ver, habría desorientado la fenomenología que él mismo había fundado, al fijarla en posiciones de una metafísica de la subjetividad.

El Giro en el pensar de Heidegger

Sobre este acontecimiento le pregunta así directamente al filósofo el P. Richardson: "Supuesto *que* en su pensamiento del ser ocurrió un giro, *¿cómo* ocurrió este 'giro' —o, dicho de otra manera, cómo se puede pensar esta ocurrencia en sí misma?". Responde Heid que ante todo se debe "pensar apropiadamente lo que quiere decir 'giro' [...] en vez de seguir echando a rodar afirmaciones infundadas", como la de que "desde 1947 se ha producido una in-versión en el pensamiento de Heid, y hasta una con-versión desde 1945", por el hecho de que por primera vez el filósofo usó la denominación 'giro' en su "Carta sobre el Humanismo". Confiesa Heid que fueron muchos los años que tardó en clarificar lo que ocurría en este giro de su pensamiento y refiere a un texto de esa misma Carta "para mostrar que la situación que se menciona por medio del nombre 'giro' movilizaba ya mi pensamiento un decenio antes de 1947. El pensar el 'giro' es una vuelta en mi pensamiento. Pero esta vuelta no resulta gracias a un cambio del punto de vista ni tampoco a una renuncia del planteamiento de la pregunta de 'Ser y Tiempo'. El pensar del 'giro' resulta de que he permanecido en presencia del asunto 'Ser y Tiempo' que hay que pensar; esto es, que he preguntado según la perspectiva que ya se había indicado en 'Ser y Tiempo' bajo el título 'Tiempo y Ser' (p. 39).

El giro no es en primer término algo que ocurra en el pensar interrogativo, sino que pertenece al asunto mismo que se menciona por medio del título 'Ser y Tiempo', 'Tiempo y Ser'. Por esto se dice en la 'Carta sobre el humanismo', en el lugar mencionado: 'aquí se invierte la totalidad'. 'La totalidad', esto quiere decir: el asunto de 'Ser y Tiempo', de 'Tiempo y Ser'. El giro se juega en el asunto mismo. No es algo que yo haya inventado, ni algo que concierna solamente a mi pensamiento. Hasta hoy no conozco intento alguno que hubiese analizado este asunto o que lo hubiese expuesto críticamente. En lugar de una habladuría sin fundamento y que nunca termina, sería más aconsejable y fructuoso meterse alguna vez en el asunto mencionado. Cuando no se acepta esto, entonces se detiene uno necesariamente en probar que la pregunta por el ser que se desarrolla en 'Ser y Tiempo' no se justifica, que está de sobra y que es imposible. Entonces, habría que comenzar por empistar a aquella crítica a 'Ser y Tiempo' que empezara de este modo. Para caer inmediatamente en cuenta de que el 'ser' que se indaga en 'Ser y Tiempo' no puede seguir siendo ninguna posición del sujeto humano, se requiere solamente ver el simple hecho de que en 'Ser y Tiempo' el planteamiento de la pregunta está implantado fuera del recinto de la subjetividad, que se mantiene alejado de todo planteamiento antropológico, y que lo determinante es más

"a las cosas mismas", porque la cosa me parece un término propio de un pensamiento objetivante que todo lo quiere convertir en cosa, y Heid, quiere superar este tipo de pensamiento, pensando que hay asuntos que son más que cosas.

bien la experiencia del ahí-del-ser [Da-sein] con la mira constantemente puesta en la pregunta por-el-ser. Es más bien el ser el que afecta al ahí-del-ser como a-presentificación marcada por su carácter temporal. Y en consecuencia de esto ya desde el punto de partida de la pregunta-por-el-ser en 'Ser y Tiempo' también el pensar está llamado a una vuelta que hace que su movimiento corresponda al giro. Con éste no se renuncia de modo alguno al planteamiento de 'Ser y Tiempo'. Por lo mismo ocurre en la nota previa a la séptima edición, no corregida de 'Ser y Tiempo' (1957), la frase: 'El camino sigue siendo entre tanto aún hoy día, un camino obligado, si es que la pregunta por el ser ha de mover a nuestra propia existencia'.

Lo que ocurre más bien es que al pensar el giro, el planteamiento de 'Ser y Tiempo' se ve pleni-ficado de un modo decisivo. Sólo puede plenificar quien mira la plenitud. Es esta plenificación la que aporta la determinación satisfactoria del ahí-del-ser [Da-sein], esto es, del ser-esencial del hombre pensado a partir de la verdad del ser como tal (véase 'Ser y Tiempo', & 66)" (36).

En el texto que acabo de citar no usa Heid el nombre corriente para el ser-del-hombre, *ser-ahí* (Dasein), sino un nombre nuevo: *ahí-del-ser* (Da-sein), y explica lo que con él quiere decir: "el ser esencial del hombre pensado a partir de la verdad del ser como tal". Es como si la vuelta o giro hubiese ocurrido hacia el mismo ser esencial del hombre, que ahora se piensa desde el ser-mismo (Seyn) que ha convertido a la esencia del hombre en el lugar de su mostración o de su verdad.

En cuanto a la segunda parte de la pregunta del P. Richardson, sobre lo que *propia-mente pasa en el giro, lo que en él acontece*, responde Heid. que: "'es' el ser-mismo (Seyn) como tal. Lo que no puede pensarse sino a *partir* del giro mismo que, por su parte, no tiene ningún modo extraordinario de acontecer. Más bien se determina el giro entre ser y tiempo, entre tiempo y ser desde el cómo del darse del ser, del darse del tiempo. Sobre este 'se da' [el ser o el tiempo] busqué decir algo en la conferencia 'Tiempo y Ser' [...].

Si en vez de 'Tiempo' ponemos: clarear del encubrirse de lo que se hace-presente, entonces ser se determina desde el recinto proyectivo del tiempo. Pero esto solamente se da en la medida en que el clarear del encubrirse se sirve de un pensamiento que le corresponda.

Hacerse presente (Ser) corresponde al clarear del encubrirse (Tiempo). Clarear del encubrirse (Tiempo) hace salir a la luz el hacerse-presente (Ser).

El que este corresponder y hacer salir a la luz descansa en el evento-originario-de-la-mutua-apropiación (Er-eignen) y que se llame evento-originario-de-la-mutua apropiación no se debe a mi modo de preguntar ni tampoco es un truco de mi pensamiento (Véase 'Identidad y Diferencia', p. 30 ss.). Que para los griegos aquello que nosotros denominamos sin pensarlo suficientemente 'verdad' se llame *A-letheia*, tanto en el lenguaje poético y en el no-filosófico, así como también en el lenguaje de la filosofía, tampoco es un invento o capricho suyo. Es más bien la más

elevada dote de su lengua, en la cual lo que se hace presente adviene al desencubrimiento y —al encubrimiento. Pero quien no sea capaz de ver la concesión de tal regalo al hombre, quien no tenga sensibilidad ninguna por la e-misión de un co-metido tal, no habrá de entender nunca el discurso del destino-del-ser [al-hombre], así como tampoco quien es ciego por naturaleza va a ser capaz de experimentar lo que son luz y color" (37).

Antes y después del *giro* se sitúa lo que se ha llamado el *Heidegger I* y el *Heidegger II*. El filósofo acepta esta división formal como correcta "sólo bajo la condición de que se atienda constantemente a lo siguiente: sólo a partir de lo pensado bajo I se empieza a hacer asequible lo que se ha de pensar bajo II. Pero I solamente se hace posible cuando está contenido en II" (38).

II Período, después del giro

En el texto anterior se ha señalado claramente que el filósofo entiende que su pensar ha girado siempre sobre lo mismo: la *verdad-del-ser* que *se-da-graciosamente* al hombre y así "es" el *evento originario de la-mutua-a-propiación* entre hombre-y-ser y ser-y-hombre. Este don gracioso del ser al hombre aparece en primer lugar en "*la obra de arte*", que es mucho más que el objeto producido por el homo faber; o el objeto del comercio. Es más bien algo que *nos habla* y *nos refiere* a la verdad de la realidad, del mundo como *juego de la cuarteta* de los mortales y los dioses, del cielo y de la tierra.

En este nuevo planteamiento vale la pena destacar dos novedades: el ahí-del-ser que es el hombre no es el ahí de un sujeto que todo lo pone desde sí mismo, sino que esta postura de su ser *es recibida* como don gracioso. Y por otra parte, en *ese ahí* se está jugando la totalidad del cielo y de la tierra, de los mortales y de los dioses. O sea que en su ser el hombre no está aislado en su individualidad, sino que desde un comienzo participa de la danza en corro de la totalidad. La *perichoresis*, *circunminsección* o *circunmincección*, o danza de los que son di-versos en el con-cierto del ser.

Segundo tema central de esta nueva etapa es la reflexión sobre "*La Cosa*". Esta ya no es un simple objeto de fabricación, objeto de compra-venta y de consumo; algo que está de sobra por su sobre-abundancia en la sociedad del tener y de lo super-fluo de cosas separadas del propio ser y de la propia vida. En la meditación heideggeriana "*La Cosa*" pasa a ser parte del mismo ser-ahí, como expresión del ser-en-el-mundo que lo constituye. Mundo, no como mero entorno, sino como dimensión constitutiva del ser-ahí, en cuanto necesariamente *implicado* con las cosas y con los demás.

Tercer tema central es el *lenguaje*, no el lenguaje abstracto y empobrecido que se almacena en libros de texto o en computadores, el lenguaje del cálculo y del intercambio mercantil, sino aquel en que vivimos. El que nos habla: el *habla que habla*. En el que dis-currirnos a una con la realidad y con los otros, implicados *todos en un mismo dis-currir nunca acabado*.

37. Loc. cit., XXI-XXIII.

38. Ibid.

Cuarto tema central del Heid. tardío son sus *reflexiones sobre la técnica*. No se trata aquí de una negativa al progreso alcanzado y a su modo preciso y claro de pensar, sino de un intento de colocar en su puesto al pensamiento objetivo y a su conceptualidad, mostrando que la realidad tiene dimensiones que exceden la lógica de la objetividad. No puede reducirse todo a simple *Ge-Stell*, dispositivo que se hace a encargo según moldes precisos y que sirve para encauzarlo todo en su desarrollo y para con-tener a la naturaleza misma, en una especie de mecano o con-structo total. Como si todo dependiese del hacer humano, como si no hubiese espacio para la gracia y el don. Como si no hubiese situaciones en las cuales el *¿Qué-es lo que tenemos que hacer?* ya está de sobra y sólo resta la espera, la compasión y la solidaridad de unos con otros desde las diferencias y la mutua autonomía.

Se debe afirmar que el Heid. II pone más expresamente de relieve el que la realidad o el ser supera en mucho a aquello que logra poner en ella la mera subjetividad humana y que si en algún momento se pudo pensar que en el centro de su filosofar está el ser-ahí humano, este centro resulta él mismo descentrado.

III. Elementos para una Mini-bibliografía de M. Heidegger

Dada la amplitud de los escritos del propio Heid y de lo mucho que se ha escrito y se escribe sobre él, en la presente Bibliografía, con motivos puramente didácticos, me reduciré a los puntos siguientes:

1. Bibliografías *de y sobre* Heidegger.
2. Introducciones a Heidegger en Español.
3. Obras de Heidegger.
4. Estudios sobre algunos puntos particulares.

En cada uno de estos puntos me reduzco a presentar *lo que me parece mejor y lo más asequible al alumno* de nuestro medio, privilegiando lo escrito en español. El orden corresponde generalmente a la importancia que le doy a cada trabajo en su respectiva sección; menos en la última, en que me ciño al orden alfabético de los apellidos. Cada uno de los títulos (109) que considero en esta mini-bibliografía va precedido de un ordinal simplemente para facilitar la referencia a ellos.

En cuanto a las *obras sobre Heidegger* hay que tener en cuenta que *su influjo en el pensamiento contemporáneo* no se reduce a que se le traduzca, se le interprete, se le cite o se le critique, sino que muchas veces llega más a lo hondo, hasta el planteamiento mismo de los problemas y hasta el modo de solucionarlos, sin que se vuelva a mencionar dentro de esas obras al inspirador oculto de la respectiva actitud mental. Sass menciona en el prólogo a su primera obra (Nº 1 abajo) un caso muy significativo de este tipo de influjo, que no se expresa por medio de citas expresas: *Herbert Marcuse* introduce en 1932 su análisis de la lógica hegeliana con la siguiente aclaración: "lo que aporta este trabajo, por ejemplo en la exposición y clarificación de los problemas, lo debe al esfuerzo filosófico de Martín Heidegger. Subrayamos esto ya desde el comienzo, antes de cualquier otra indicación particular". Y sin embargo, esta obra de Marcuse no se incluye en la bibliografía de Sass, puesto que en ella ya no se vuelve a mencionar más el nombre de Heidegger, a lo largo del discurso interpretativo. Y así

como la interpretación marcusiana de la lógica de Hegel no es pensable sin la ontología existencial de Heidegger, tampoco lo serían la Teología de *Rudolf Bultmann* o de *Heinrich Ott*, ni la teoría de la interpretación y de la praxis de *Emil Staiger*. Todo el movimiento *Fenomenológico-Hermenéutico* contemporáneo, allí incluidos *Hans-Georg Gadamer* y *Paul Ricoeur*, transitan de alguna manera predios arados por Heidegger. Caso similar al de Marcuse es el de otro filósofo contemporáneo, *Jacques Derridá*, quien reconoce que "Nada de lo que yo he ensayado hubiera sido posible sin la apertura de los cuestionamientos heideggerianos" (*Positions*, p. 18), aunque en todos sus escritos, como él dice, "haya marcado un 'distanciamiento' con respecto a esos cuestionamientos" (*Ibid*, p. 73).

Con respecto al *pensamiento hispano-americano* dice Sass en la nota preliminar a su segunda obra (abajo en el N° 2) "En el ámbito hispano-americano parece que el punto más elevado del influjo de Heidegger con respecto al filosofar, también y precisamente en la filosofía cristiana, no ha sido alcanzado todavía". Se sabe que la obra de *Enrique Dussel*, uno de los fundadores del movimiento denominado "Filosofía de la Liberación", también construye sobre la Ontología fundamental de Heidegger.

No quiero pasar por alto el influjo de Heidegger en el *pensamiento teológico católico contemporáneo*. Uno de los teólogos más significativos de este siglo, Karl Rahner, no solamente fue discípulo de Heidegger, sino que se precia de llamarlo su maestro, con palabras de profunda admiración. Con motivo de los 80 años de Heidegger escribía Karl Rahner: "¿Qué puede decir un discípulo de Martín Heidegger para festejarlo en sus 80 años, un discípulo que es tan teólogo que no puede pretender ser filósofo, para festejar en sus 80 años a aquel que él, aunque teólogo, honra como a su maestro? ¿Debería decir que la teología católica en su forma actual no sería pensable sin Martín Heidegger, porque aún aquellos que esperan llegar más allá que él y proponer preguntas diversas a las planteadas por él sin embargo provienen de él? ¿Debería con toda sencillez y simplicidad reconocer agradecido que, habiendo tenido muchos buenos maestros de la palabra oral, solamente tuvo uno a quien honrar como a su maestro, precisamente Martín Heidegger? ¿Debería decir que tal reconocimiento no me parece algo tan natural, puesto que, como espero, siempre fueron para mí los temas de la teología y de la filosofía más importantes que las personas que se dedicaron a la teología y a la filosofía? ¿Debería buscar decir con toda sobriedad y esperanza a la vez que estoy convencido de que de la obra de Heidegger es mucho lo que ha de perdurar, que su obra ha de continuar repercutiendo en la historia futura del espíritu, aunque hoy ha ocurrido un silenciamiento sobre él en aquella feria que pretende hacerse pasar como Fórum del espíritu? ¿Debería hoy en sus 80 años saludarlo con sencillo agradecimiento, nacido de una adhesión tranquila y profunda, que ha permanecido viva en mí por más de 39 años, aunque durante este tiempo han sido muy pocas mis relaciones personales con él? Sea como sea! Al decir que lo saludo agradecido y con profundo respeto no sabe uno preciso lo que esto significa. Pero es esto precisamente lo único que él nos ha enseñado: que en todos y en cada uno de los acontecimientos podemos y debemos buscar aquel misterio indecible que dispone sobre nosotros aunque nosotros apenas si lo podemos nombrar con palabras. Y esto aún cuando el mismo Heidegger —de manera que resulta extraña para el teólogo— ahorra en sus obras siempre de nuevo el discurso sobre aquello que el teólogo debe decir" (39).

39. Véase R. Wisser, Edit., "M. Heidegger im Gespräch", K. Alber Verlag, Freiburg-München 1970, pp. 48s. Hay trad. castellana.

1. Bibliografías de Heidegger y sobre-Heidegger

1. Hans Martin Sass, "Heidegger-Bibliographie", Verlag. A. Hain. Meisenheim a. Glan. 1968, 181 pp.
2. Del mismo A. "Materialien zur Heidegger-Bibliographie 1917-1972", 225 pp. Verlag A. Hain. Meisenheim a. Glan 1973, 181 pp.
3. Del mismo A. "Martin Heidegger: Bibliography and glossary", Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, Bowling Green 1982, 513 pp.
4. José Ferrater Mora. En su "Diccionario de Filosofía", Alianza Editorial, Madrid 1979, bajo la palabra Heidegger.

Como introducción general al Filósofo y *por la bibliografía que presenta*, en la cual cuida especialmente lo iberoamericano.

2. Introducciones a Heidegger en español

5. Danilo Cruz Vélez. "Filosofía sin supuestos. De Husserl a Heidegger", Edit. Sudamericana, B. Aires 1970, 311 pp.
6. Otto Pöggeler, "El Camino del Pensar de Martin Heidegger", trad. y notas de Félix Duque Pajuelo, con un apéndice sobre "Los últimos años de Heidegger", Alianza Editorial, Madrid 1986, 407 pp.

Pöggeler es uno de los "voceros" autorizados de Heid. Según el mismo filósofo, fue en un tiempo quien mejor había comprendido su pensamiento en alemán. Las notas de Duque P. son sumamente valiosas. Creemos sin embargo que se trata de una presentación general del Pensamiento de Heid. *para iniciados*.

7. Gianni Vattimo, "Introducción a Heidegger", Gedisa, Barcelona 1986, 183 pp.

Esta sí es una introducción introductiva, asequible, completa y profunda. En una primera parte se refiere al período de "Ser y Tiempo". en la segunda trata la "Metafísica como historia del ser", y en la última "Ser, evento y lenguaje".

8. Manuel Olasagasti, "Introducción a Heidegger". Edición Revista de Occidente, Madrid 1967, 345 pp.
9. Xavier Zubiri, "Cinco lecciones de Filosofía". Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1963.

Al final tiene un aparte HEIDEGGER, pp. 269-279.

10. Julio Terán Dutari, S.J. "Conocimiento y tradición metafísica", en Estudios gnoseológicos sobre Bergson—, Heidegger—, Husserl—, Hegel—, Kant—, Tomas de Aquino. Edics. Univ. Católica, Quito, 1981, pp. 153-176.

11. Rosa Helena Santos de Ilhau, "Heidegger", Aparte XV del libro: de David Sobrevilla, Editor: "La Filosofía Alemana desde Nicolás de Cusa hasta nuestros días", Universidad peruana Cayetano Heredia, Fondo Editorial, Lima 1978, 476 pp.
12. Ernesto Mayz Vallenilla, "Ontología del Conocimiento", Universidad Central de Venezuela, Caracas 1960. 454 pp.
13. Juan A. Nuño Montes, "La revisión Heideggeriana de la Historia de la Filosofía: la tarea de la destrucción de la historia de la Ontología en relación con la Filosofía griega", en EPISTEME, Caracas (1959-1960).
14. Kostas Axelos, "Introducción a un pensar futuro", Amorrortu, B. Aires, 149 pp.
15. Lucien Goldman, "Luckacs y Heidegger. Hacia una Filosofía nueva". Amorrortu, B. Aires. 1975, 143 pp.
16. George Steiner, "Heidegger" FCE, Breviarios n. 347, México 1983, 215 pp.

3. Obras de Heidegger

Característica notoria de este pensamiento es que siempre ha estado de -camino, pensamiento vía-andante. Además, el orden de publicación no corresponde al orden de composición de las obras. Entre uno y otro momento se interponen algunas veces varias décadas. Por ejemplo, "La pregunta por la cosa" (Ref. Nº 72s) es un curso dictado en 1935 y apenas publicado en 1962.

De un mismo título se pueden dar varias versiones. O porque el Filósofo dió varias conferencias bajo un mismo título. O porque antes de la publicación circularon manuscritos y transcripciones, —primero en manos de discípulos declarados u ocultos—, que algunas veces fueron publicados sin autorización del autor. Por ejemplo: "Kant y el problema de la Metafísica" (Ref. n. 23s.) fue primeramente un curso dictado en el semestre de invierno 1925/26, y luego el asunto de múltiples conferencias y cursos breves.

La edición de las obras de Heidegger en alemán se ha de dividir en dos grandes períodos separados por el año 1974, cuando a raíz de los 85 años del Filósofo se organizó ya la publicación de sus obras completas por una sola editorial. Por este motivo el aparte de Obras de Heidegger en esta Mini-Bibliografía tendrá dos grandes secciones según que se hable de su publicación *antes o después de 1975*. De las obras más importantes existen ediciones *separadas* [de las obras completas] y su edición *dentro* de las obras completas.

3.1 De las obras publicadas de Heidegger antes de 1975 recojo en esta sección las que me parecen más importantes, *en su orden de publicación*. Tal vez este orden nos muestre la importancia que el filósofo les dió en su momento. No menciono ninguna de las que pertenecen al período primitivo. Y las divido en dos grandes períodos: Obras de la constelación de ST (antes del giro-Kehre) y obras posteriores al giro. Viene primero la referencia a la edición alemana, y luego, cuando la hay, la referencia completa a la

traducción castellana. Cuando conozca varias de éstas, refiero a la que me parezca más conocida o mejor. De no haber traducción castellana que conozca, traduzco simplemente el título del original.

3.1.1 Obras de la Constelación de "Ser y Tiempo"

17. 1927 "Sein und Zeit, M. Niemeyer Verlag, Tübingen ¹1960. 437 pp.

En 1977 se cumplieron cincuenta años de la primera aparición de ST (1927). Las ediciones separadas en alemán no han introducido ningún cambio significativo en el texto del trabajo. En la 5a. edic. (1941) se omite la dedicatoria a Husserl, para volverse a introducir en la siguiente edición (1949). En la 7a. edición (1953) se revisa la puntuación y las citas: se omite en el título la caracterización que se le venía dando a lo publicado de ST como "primera mitad". En efecto el plan de la obra, (cfr. n.8 de ST), contenía una *segunda mitad*, la cual "ya no se puede añadir después de un cuarto de siglo sin que la primera sea compuesta de nuevo. Sin embargo, el camino de esta primera parte continúa aún hoy siendo necesario, si es que la pregunta por el ser ha de conmover nuestra existencia". (En la nota previa a la séptima edición separada de SZ, Edit., M. Niemeyer, Tübingen). En 1977 apareció de nuevo ST, dentro de la edición completa de las obras de Heid. (Gesamtausgabe GA), como su tomo 2. El texto no ha sido modificado, con excepción de que se le añaden, a modo de notas al pie de la página, "las notas marginales tomadas del ejemplar de trabajo del autor, [Handexemplar]". (En el epílogo del editor de "Sein und Zeit", V. Klostermann, Frankfurt a M. 1977, p. 579).

18. Tr. "El ser y el tiempo". Trad. de J. Gaos, FCE, México B. Aires ²1962. 479 pp. (Cfr. n. 88).

1929:

19. "Was ist Metaphysik?", V. Klostermann V. Frankfurt 1960, 51 pp. (Cfr. N^{os}. 37 y 43: *Epílogo e Introducción* añadidos a este trabajo en 1943 y 1949, respectivamente).
20. Tr. "¿Qué es Metafísica?". Trad. de X. Zubiri, Edit. Siglo XX, B. Aires 1967 112 pp. Como *ayudas* a este respecto veáanse *mis ensayos*:
21. "El '¿Qué es Metafísica?' de Martín Heidegger. Traduc. parcial y comentario", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, N^o 7, dic. 1986, pp. 9-34. Y
22. "La pregunta por la nada en el '¿Qué es Metafísica?' de Martín Heidegger", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, N^o 1., Sept. 1983, pp. 33-48.
23. "Kant und das Problem der Metaphysik", vierte erweiterte Auflage. V. Klostermann, Frankfurt a M. 1973, XVIII-268.
24. Tr. "Kant y el problema de la Metafísica", Trad. de Fred Ibscher Roth, FCE ²1981, 231 pp.

Tanto la cuarta edición alemana cuanto esta trad. española basada sobre aquélla, se han de preferir a las demás, dado que contienen material nuevo para iluminar la interpretación heideggeriana de Kant. El prólogo a la cuarta edición de KPM es el más extenso "que Heid. haya escrito [...] para una de sus obras. Recoge toda la historia de esta obra, su génesis, el eco que su publicación encontró en la crítica y la reacción del mismo Heid. ante las opiniones de una crítica acerba; y por fin, el juicio último que el autor se ha formado sobre esta su gran obra sobre Kant".

25. (Cfr. mi artículo "El prólogo a la cuarta edición de 'Kant y el Problema de la Metafísica' de Martín Heidegger", en *Universitas Humanistica* Bogotá, nn. 8 y 9 (1974-75), pp. 153-194).

Contiene además esta cuarta edición dos documentos referentes a las "segundas conferencias universitarias de Davos", tenidas del 17 de marzo al 6 de abril de 1929. Inmediatamente se escribió el KPM, sirviéndose del material que se había preparado previamente, principalmente del material que sirvió para el curso de lecciones del semestre de invierno 1927/28. El primer documento es un resumen proporcionado por el mismo Heid. de sus tres conferencias en Davos, cuyo tema fue: "La Crítica de la Razón Pura y la tarea de la fundamentación de la Metafísica". Nos parece que aquí está la idea germinal del KPM en toda su pureza y simplicidad. El segundo doc. es una relación compuesta por los conocidos filósofos O.F. Bollnow y J. Ritter, en la cual reproducen la discusión que se entabló en Davos entre Heid. y Cassirer sobre el modo de interpretar a Kant.

26. Cfr. mi trabajo "Kant y el problema de la Metafísica. (Materiales para el estudio de la obra de Martín Heidegger)", en *Ideas y Valores*, Bogotá, nn. 48-49 (1976), pp. 67-77.
27. "Vom Wesen des Grundes", V. Klostermann V., Frankfurt 1955, 54 pp.
28. Tr. "De la Esencia del Fundamento", Versión castellana de Ed. García Belsunce, en el librito "Ser, Verdad y Fundamento", Monte Avila Edits. Caracas 1978, pp. 7-58.
- Este libro contiene además traducciones de:

- "De la Esencia de la Verdad" (Ref. n. 30).
- "La tesis de Kant sobre el ser" (Ref. n. 75).

1930:

29. "Vom Wesen der Wahrheit", F. Klostermann V., Frankfurt 1961, 27 pp.
30. Tr. "De la Esencia de la Verdad", Versión castellana de Ed. García Belsunce, en el librito referido en el N. 28, pp. 59-83.

El año de la publicación de la primera edic. de este ensayo es 1943. Pero debí ponerlo aquí, ya que pertenece claramente a la constelación de ST., y por otra parte se ofreció en varias oportunidades como conferencia durante los años 1930-32.

1933:

31. "Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität". Freiburg i. Br. am 27.5.1933, Breslau 1933, 22 pp.
32. Tr. "La Autoafirmación de la Universidad Alemana" versión española por Daniel Ceballos, en *Mundo Universitario*, Bogotá, n. 14, Abril-Mayo-Junio 1980 pp. 7-16.
33. Allí mismo se encuentra a continuación mi trabajo: "La Auto-Afirmación de la Universidad Alemana. Comentarios al Discurso Rectoral de Martín Heidegger", pp. 16-30.

3.1.2 Obras Posteriores al giro (Kehre)

1936:

34. "Hölderlin und das Wesen der Dichtung", discurso pronunciado en Roma el 2 de Abril de 1936.
35. Trad. de José María Valverde, publicada con otros ensayos de Heid. sobre Hölderlin, en el libro: Martín Heidegger, "Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin". Introducción de Eugenio Trias: "Vigencia de Heidegger". Edit. Ariel, Barcelona 1983, 205 pp.
36. Trad. de Samuel Ramos, en el libro: Martín Heidegger, "Arte y Poesía", Trad. y Prólogo de Samuel Ramos. FCE, México 1973².

1943:

37. "Nachwort zu 'Was ist Metaphysik?' ".
"Epílogo a '¿Qué es Metafísica?'".

1947:

38. "Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den 'Humanismus' ", Franke Verlag. Berna 1954, 119 pp.
"La doctrina de Platón sobre la verdad. Junto con una Carta sobre el Humanismo".
39. Trad.: "La Doctrina de Platón acerca de la verdad", trad. por N.V. Silvetti, Cuadernos de Filosofía, B. Aires 10-12 (1952-53) pp. 35-57.
40. Trad. de J.D. García Bacca, Universidad de Chile, 1955.
41. "Carta del Humanismo", versión española de Rafael Gutiérrez Girardot, Edics. Taurus, Madrid 1970, 71 pp.

1949:

42. "Einleitung zu 'Was ist Metaphysik'", añadida en este año a la quinta edición del trabajo.
43. Trad.: "El retorno al fundamento de la Metafísica", Trad. de R. Gutiérrez Girardot, en *Ideas y Valores*, Bogotá nn. 3-4 (1952), pp. 203-220. Se trata al pie de la letra de la *Introducción* a "Qué es Metafísica?". Encuentro esta trad. insatisfactoria.
44. 1º de Dic. 1949. Heid lee cuatro conferencias bajo el título "Mirada a lo que es". La segunda, "Colocación" (Das Gestell), reelaborada se volvió a pronunciar en diversas ocasiones con el título "La pregunta por la técnica". Publicada en su versión alemana de diversas maneras, poseemos ahora la *versión castellana* de Jorge Mario Mejía en *Rev. de la Universidad de Antioquia*, Medellín vol. LIII, Nº 205, Julio-Sept. 1986 (pp. 48-68).
45. Además la trad. de Francisco Soler: Martín Heidegger, "Ciencia y Técnica", Prol. de Francisco Soler (Col. El saber y la Cultura), Santiago de Chile, Edit. Universitaria 1984, 140 pp.

1950:

46. "Holzwege", V. Klostermann V., Frankfurt a M. 1957, 345 pp.
47. Trad.: "Sendas perdidas", Trad. de José Rovira Armengol, Edit. Losada B. Aires 1960, 315 pp.
48. En mi artículo, "Materiales para el estudio del ensayo de Martín Heidegger 'La Epoca de la Imagen del Mundo'", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, 1 (1984), pp. 96-136, doy un comentario a este importante ensayo, el segundo de "Sendas Perdidas", y algunas correcciones a las traducciones disponibles.
49. Martín Heidegger, "La Epoca de la Imagen del Mundo", trad. y notas de Alberto Wagner de Reyna, Edics. de los Anales de la U. de Chile, 1958, 74 pp. contiene un apéndice con una "lista de textos de Heid. en trad. castellana", pp. 71-74.

1953:

50. "Einführung in die Metaphysik", M. Niemeyer V., Tübingen 1958, 157 pp.
51. Trad.: "Introducción a la Metafísica", Trad. de Emilio Estiu, Edit. Nova, B. Aires 1956, 235 pp.

1954:

52. "Aus der Erfahrung des Denkens", Neske V. Pfullingen 1954, 27 pp.
53. Trad.: "De la experiencia del Pensar", Trad. por J.M. Valverde publicado en dos revistas: *Cuadernos Hispano-americanos*, Madrid, n. 20 (1954) 173-180. Y *Anuario de Arte y Literatura*, B. Aires 1961-62.

54. "Vorträge und Aufsätze", Neske V., Pfullingen 1954, 283 pp. "Conferencias y Ensayos", Trad. solo parcialmente al español: La
55. Conferencia "Das Ding", *op. cit.*, 163-185, ha sido traducida por Rafael Gutiérrez Girardot en *Ideas y Valores*, Bogotá, nn. 7 y 8 (1952) - 661-678, "La cosa".
56. El mismo autor tradujo el ensayo que le sigue: "En poema habita el hombre", en *Rev. Nacional de Cultura*. Caracas 110 (1955) 145-158. Y además en *Rev. de Filosofía*, Santiago de Chile, 7 (1960) 77-91.
57. Este ensayo también ha sido traducido por R. Fischer de Walter, en *Humanitas*, Tucumán 1960, pp. 13-17 y además en *Humbolt*, Hamburgo, 4-14 (1963) 29-36.
58. "Was heisst Denken?", Niemeyer V., Tübingen 1954, 174 pp.
59. Trad.: "Qué significa pensar?", Trad. de Haraldo Kahnemann, Edit. Novoa, B. Aires, 1964, 236 pp.
1956:
60. "Was ist das - die Philosophie?", Neske V., Pfullingen 1956, 46 pp.
61. Trad.: "Qué es eso de Filosofía", Trad. de Adolfo P. Carpio, Edit. Sur, B. Aires 1960, 75 pp.
62. La trad. de José Luis Molinuevo, publicada en su "Qué es Filosofía?", Trad. estudio, notas y comentario de textos. Narcea Edics. 2a. edic. corregida: 1980, 134 pp. Se publican allí también las trads. de "El Principio de razón" y de "El final de la Filosofía y la tarea del pensar".
63. "Zur Seinsfrage", V. Klostermann V., Frankfurt 1956, 43 pp.
64. Tr. "Sobre la cuestión del ser", Trad. de Germán Bleiberg, Rev. de Occidente, Madrid 1958, 77 p.
1957:
65. "Der Satz vom Grund", Neske V., Pfullingen 1957, "El principio de la razón". Véase el n. 62.
66. "El Identität und Differenz", Neske V., Pfullingen 1957, 75 pp. "Identidad y diferencia", contiene dos ensayos: "El principio de Identidad" y "La Constitución Onto-teo-lógica de la Metafísica".
67. Véase mi traducción al castellano: M. Heidegger, "El Principio de Identidad", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, n. 1 (1983) 73-87.
68. "Vom Wesen und Begriff der PHYSIS, Aristóteles Physik B 1, en *Il Pensiero*, Milán, 3 (1958) 131-156 y 265-290.

69. "Acerca del Concepto y Esencia de la Physis - Aristotélica Física B I" en *Escritos*, Facultad de Filosofía y Letras Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Vol.I, (1976) 203-262.
1959:
70. "Unterwegs zur Sprache", Neske V., Pfullingen 1959, 270 pp. "De camino hacia el lenguaje".
1961:
71. "Nietszche", 2 vols., Neske V. Pfullingen 1961, 662 y 494 pp.
1962:
72. "Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen", M. Niemeyer V., Tübingen 1962, VII-189 pp.
73. "La pregunta por la cosa. La doctrina kantiana de los principios trascendentales", Trad. de Ed. García Belsunce y Zoltán Szankay, Edit. Alfa Argentina, B. Aires 1975, 214 pp.
1963:
74. "Kants These Uber das Sein", V. Klostermann V., Frankfurt a. M. 1963, 36 pp.
75. Trad.: "La Tesis de Kant sobre el Ser", Trad. de Ed. García Belsunce, en el librito "Ser, Verdad y fundamento" Monte Avila Edits., Caracas 1968, pp. 85-119. Y además
76. Trad. de Ramón Pérez Mantilla en *Eco*, Bogotá XV y XVI (1967-68), pp. 637-660 y 80-102.
1966:
77. Abril, Conferencia de Heid. en París, en un coloquio de la Unesco: "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens". Trad. castellana: "El final de la filosofía y la tarea del pensar (Resumen y puesta a punto del autor)" y además *In extenso*, en "Sartre, Heidegger, Jaspers y otros: Kierkegaard vivo". Coloquio organizado por la Unesco en París del 21 al 23 de abril de 1964. Alianza Editorial, Madrid 1968, pp. 125-152.
78. Además en el librito de J.L. Molinuevo citado arriba bajo el N. 62 - pp. 95-120.
79. El 23 de Sept. concede una *Entrevista a la Rev. Der Spiegel*, "Nur noch ein Gott kann uns retten", "Solo un Dios puede salvarnos todavía" publicada apenas en el vol. 30, Nº 23, 31 de Mayo de 1976, 1, 193-219, en la semana siguiente a la muerte del filósofo. Trad. al castellano "Solo un Dios puede salvarnos todavía", *Rev. de Occidente*, Madrid, vol. 3 Nº 14 (1976) 4-15 Y además como

80. Martín Heidegger, "Política, Técnica y Filosofía", (Entrevista de *Der Spiegel*)
Trad. de Fredy Téllez y Elviera Bobach, en *Rev. de la Universidad Nacional*,
1969:
81. "Zur Sache des Denkens", Tübingen 1969, 92 pp.
"Sobre el asunto del pensar", que contiene:
 - "Zeit und Sein", pp. 1-25. "Tiempo y Ser"
 - "Seminar Protokoll zu Heidegger's Vorlesung 'Zeit und Sein', pp. 27-58. "Protocolo a la lección de Heidegger".
 - "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens", pp. 61-80.
"El final de la filosofía y la tarea del pensar", cfr. n.62 y 77.
 - "Mein Weg in die Phänomenologie", pp. 81-90
"Mi camino hacia la fenomenología".
82. "Théologie et Philosophie" en *Archives de Philosophie*, Paris, 32 (1969) pp. 355-415.
Contiene:
 - "Phänomenologie und Theologie", pp. 256-95, con su trad. francesa. Es el texto de una conferencia a los teólogos evangélicos en Tübingen el 9 de julio de 1927.
 - "Einige Hinweise auf Hauptgesichtspunkte für das theologische Gespräch über 'Das Problem eines nichtobjektivierenden denkens und sprechens in der heutigen Theologie'", pp. 396-415; junto con su trad. francesa: "Algunas indicaciones sobre los principales puntos de vista del coloquio teológico consagrado al 'Problema de un pensamiento y de un lenguaje no-objetivantes en la Teología contemporánea' ". Estas indicaciones son del 11 de marzo de 1964.

3.2 La Nueva Publicación de las Obras Completas de Heidegger

Gesamtausgabe-GA.

A raíz de los 85 años del Filósofo, en 1974, empezaron ya a circular los avisos de edit. Vittorio Klostermann, referentes a esta ambiciosa publicación, que se proponía publicar en diez años toda la producción del Filósofo. En el primer anuncio ya se daban 57 títulos de obras que se integran al plan, correspondientes a las dos primeras secciones de la colección. Estas son:

1. Obras ya publicadas del período 1910-1976:
Previstas: 16. Publicadas hasta 1988: 8
2. Cursos universitarios del período 1923-1944:
 - a. Cursos de Marburgo (1923-1928): previstos: 10; publicados 5.
 - b. Cursos de Friburgo (1928-44): previstos: 29; publicados 23.
3. Trabajos no publicados hasta el momento, ya se da una decena de títulos.
4. Apuntes y Señalaciones. Todavía no se da ninguna indicación, pero se me ocurre que podría contener unos dos volúmenes.

Dado lo anterior, calculo que la publicación de este rico legado puede superar los 70 volúmenes.

4. Estudios sobre algunos puntos particulares (en orden alfabético)

83. Danilo Cruz Vélez, "Heidegger y el porvenir de la Filosofía", en *Aproximaciones a la filosofía*. Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1977, pp. 223-246.
84. L.E. de Santiago, "La radicalización ontológica de la Hermenéutica en Heidegger", en *Pensamiento*, Madrid, 44 (1988) 49-65.
85. H.G. Gadamer, "Fenomenología, Hermenéutica y la posibilidad de la metafísica", En *Cuadernos de Filosofía y Letras*, Universidad de Los Andes, Bogotá, Vol. VI, nn. 1 y 2 enero-junio 1983, pp. 9-14.
86. Del mismo autor, "Heidegger y el existencialismo", en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, Universidad de Los Andes, Bogotá, vol. VI nn. 1 y 2, enero-junio 1983, pp. 15-22.
87. Francisco Galán, "¿Qué nos ha dejado Heidegger?", en *Rev. de Filosofía* Universidad Iberoamericana, México, XIX, N. 56, mayo-agosto 1986, pp. 153-166.
88. José Gaos, "Introducción a el Ser y el Tiempo de Martín Heidegger", FCE, México 1977, primera reimpresión de la segunda edic. aumentada y revisada de 1971, 151 pp.
89. Nemesio González-Caminero, S.J., "La 'segunda navegación' de Ortega y la 'contramarcha' de Heidegger", en *Anales Valentinós*, Valencia XI (1985) 1-30.
90. Francis Guibal, "Martín Heidegger pensador del mundo moderno", en *Rev. de Filosofía*, Univ. Iberoamericana, México, 57 (1986) 457-473.
91. Gutiérrez Carlos B., "El concepto de verdad en Heidegger. Confrontación de la crítica de Tugendhat", en *Ideas y Valores*, Bogotá, N° 61, abril de 1983, pp. 85-103.
92. Mismo autor, "El neokantismo como punto de partida de la filosofía de Heidegger", en *Ideas y Valores*, Bogotá, N° 48 y 49, abril de 1977, pp. 47-65.
93. Mismo autor, "La urbanidad en la provincia heideggeriana", en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, Univ. de los Andes, Bogotá, Vol. VI, 1 y 2 enero-junio 1984, pp. 39-42.
94. Rafael Gutiérrez Girardot, "Martín Heidegger a los diez años de su muerte", en *Rev. de Filosofía*, Univ. Iberoamericana, México 56 (1986) 167-182.
95. Herrera Daniel, "Heidegger. Prolongación, radicalización y abandono de la fenomenología de Husserl", En *Ideas y Valores*, Bogotá, N° 61, abril de 1983, 73-83.

96. Hermann, F.W. v: "La revelación de la trayectoria intelectual de la pregunta por el ser- Comentarios a la Edición Completa de las obras de Martín Heidegger", *Universitas*, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, Stuttgart, XII (1975) 319-328.
97. Magdalena Holguín de Torres, "La interpretación heideggeriana del esquematismo en Kant", en *Ideas y Valores*, Bogotá, Nº 61, abril 1983, 81-99.
98. José Lorite Mena, "Physis: un decir (sagen) de Aristóteles y un mostrar (zeigen) de Heidegger", en *Ideas y Valores*, Bogotá, Nº 61, abril 1983, 5-29.
99. Juan Bautista Lotz, "El problema de Dios en la filosofía del ser de Martín Heidegger", en *Revista de Filosofía*, Univ. Iberoamericana, México 56 (1986) 225-242.
100. Roger Munier, "Heidegger, el filósofo del ser", en *Rev. Eco*, Bogotá, Nºs. 224-26 (1980) 117-129.
101. Jorge Pérez de Tudela Velasco, "Martín Heidegger: la cruz de los tiempos y el problema de la continuidad", en *Rev. de Filosofía*, Madrid, 2a. serie IV (1981) 89-117.
102. Mario Presas, "De la fenomenología al pensar del ser", en *Razón y Fábula*, Bogotá, N. 26 (1971) 7-24.
103. Del mismo autor, "Heidegger y la Fenomenología", en *Rev. Latinoamericana de Filosofía*, B. Aires. II, Nº 1, marzo 1977, 23-39.
104. Juan Rubén Sanabria, "Heidegger peregrino de Dios", en *Rev. de Filosofía*, Univ. Iberoamericana, México, 56 (1986) 281-312.
105. Ciro Schmidt Andrade, "Concepto de Humanismo en Martín Heidegger. Reflexión en torno a la 'Carta sobre el Humanismo'", en *Rev. de Filosofía*, Univ. Iberoamericana 56 (1986) 265-281.
106. David Sobrevilla, "La crítica orteguiana a *Ser y Tiempo* de Heidegger", en *Rev. Latinoamericana de Filosofía*, B. Aires XIII (1987) 59-71.
107. Mismo autor, "La obra de arte según Heidegger", en *Ideas y Valores*, Bogotá, NN. 64-65 (1984) 71-98.
108. W.J. Richardson, "Martín Heidegger: In Memoriam", Trad. de Marta Lampa y J.R. Seibold, S.J., en *Stromata*, B. Aires XLIII (1986) 290-296.
109. Jaime Vélez Sáenz, "La estructura ontológica del ser-ahí en Heidegger", en *Ideas y Valores*, Bogotá, Nº 48 y 49, abril 1977, 21-46.
110. Bernhard Welte, "Buscar y encontrar - Alocución en el Sepelio de Martín Heidegger", en *Universitas*, Stuttgart, XIV (1977) 247-251.

Jaime Hoyos-Vásquez, S.J.