

Gianni Vattimo

Introducción a Heidegger

Traducción de
ALBERTO CIRIA

Herder

Título original: Introduzione a Heidegger

Traducción: Alberto Ciria

Diseño de la cubierta: Herder

© 1996, Laterza, Roma

© 2026, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-5340-3

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).

Imprenta:

Depósito legal:

Printed in Spain—Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

I.	SER Y TIEMPO	9
1.	Neokantianismo, fenomenología, existencialismo ...	9
2.	El ser del hombre como ser en el mundo	24
3.	La mundanidad del mundo	29
4.	La constitución existencial del «ser ahí»	35
5.	La situación afectiva y el haber sido arrojado	39
6.	Haber sido arrojado y caída. Autenticidad e inautenticidad	44
7.	«Ser ahí» y temporalidad. El ser para la muerte	53
8.	Resultados y perspectivas de la ontología fundamental	64
II.	LA METAFÍSICA COMO HISTORIA DEL SER	67
1.	¿Qué es la metafísica?	67
2.	Verdad y no verdad	79
3.	Metafísica e historia del ser	86
4.	Nietzsche y el final de la metafísica	90
5.	¿Superación de la metafísica?	102

III. SER, ACONTECIMIENTO REVELADOR, LENGUAJE	107
1. ¿Qué significa pensar?	107
2. Obra de arte y verdad	118
3. Acontecimiento revelador y lenguaje	128
4. La hermenéutica como pensamiento del ser	134
 CRONOLOGÍA DE LA VIDA Y DE LAS OBRAS	 149
 HISTORIA DE LA CRÍTICA	 153
 BIBLIOGRAFÍA	 173

I

Ser y tiempo

1. Neokantianismo, fenomenología, existencialismo

Ser y tiempo, la obra con la que en 1927 Heidegger acaparó la atención no solo del mundo filosófico,¹ sino también del público no especializado, lleva como epígrafe un pasaje del *Sofista* de Platón (244a). En él se dice que, por muy obvio que aparente ser el concepto de «ente», dista mucho de significar algo que no necesite aclaración. Esto no ha cambiado desde entonces. Igual que en tiempos de Platón, también para nosotros la noción de ser es obvia solo en apariencia. Por eso, es necesario replantear el problema del ser. *Ser y tiempo* es la «primera» obra de Heidegger, en el sentido de que, con ella, comienza la elaboración de la perspectiva teórica más específica y característicamente heideggeriana. Sin embargo, todavía hoy, cuando leemos esta obra, solemos atender casi exclusivamente al análisis de la existencia humana que se desarrolla en ella, y tendemos a olvidar que el núcleo en torno al cual gira el libro entero es la cuestión del ser. También a nosotros nos parecería que eso del ser es algo obvio. En principio, el problema del ser nos suena a algo extraño o, cuando menos, «abstracto». En este punto, la situación cultural y filosófica de 1927, cuando salió publicado *Ser y tiempo*, no era

1 Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2018. Como referencias de las citas de Heidegger se señalan los pasajes de las ediciones españolas existentes, aunque aquí se han homogeneizado la terminología y el estilo en la traducción de los textos. (N. del T.)

muy distinta de la nuestra. Lo cierto es que, como veremos, Heidegger considera que del propio problema del ser forma parte esta circunstancia, aparentemente extrínseca y accidental, de que el problema mismo parezca ajeno y distante, o que incluso ni siquiera parezca ser un problema.

¿Pero cómo llega Heidegger a advertir que el problema del ser tiene una importancia tan capital, hasta el punto de que, en adelante, ese problema constituirá el único tema de todo su itinerario filosófico? Acerca de esto, las páginas iniciales de *Ser y tiempo*, además del epígrafe con la cita del *Sofista*, nos aportan otra información muy importante: la obra está dedicada a Edmund Husserl, a quien Heidegger consideraba su maestro. No hay duda de que Husserl, el fundador de la fenomenología, acabará siendo una figura determinante en la formación filosófica de Heidegger. Pero eso no será hasta relativamente tarde. Heidegger cursó sus estudios universitarios en Friburgo, donde estaba la escuela de Heinrich Rickert. Esa escuela era el centro principal de la filosofía neokantiana, que a comienzos del siglo XX dominaba la cultura filosófica alemana. Todavía durante mucho tiempo habrá de seguir imperando en Alemania una mentalidad filosófica de ascendencia neokantiana, aunque también es verdad que, más adelante, algunos de sus representantes se acabarán pasando a la fenomenología. En cualquier caso, una mentalidad así era particularmente insensible a los planteamientos ontológicos. Por fuerza debía parecerle extraño y superfluo el problema del ser. Y, sin embargo, fue precisamente partiendo del neokantianismo como Heidegger habría de llegar, a través de un itinerario filosófico que convendrá reconstruir aquí brevemente, hasta la pregunta fundamental que guía todo el planteamiento de *Ser y tiempo*.

Las obras de Heidegger publicadas con anterioridad a *Ser y tiempo* son de claro corte neokantiano, ya sea por sus conclusiones, ya sea directamente por la propia elección de los temas. Esas obras son: la tesis de doctorado sobre *La teoría del juicio en el psi-*

cologismo (1913), la tesis sobre *La doctrina de las categorías y del significado en Duns Scoto* (1916), que Heidegger escribió siendo docente privado, y el artículo escrito a modo de introducción y publicado ese mismo año sobre *El concepto de tiempo en la historiografía*.² La tesis doctoral versa sobre un tema que en aquella época era habitual en las discusiones filosóficas: la reivindicación de la validez de la «lógica» frente a la tendencia «psicologista», proveniente de Stuart Mill, a reducir las leyes lógicas a leyes empíricas del funcionamiento de la mente humana. Es la misma polémica que, fuera de la escuela neokantiana, habían mantenido Husserl³ y Frege.⁴ Heidegger establece aquí una contraposición que, aunque en aquel contexto no revestía especial originalidad, lo cierto es que sí resulta enormemente significativa si la examinamos a la luz del desarrollo posterior de su pensamiento, que ya muy pronto rechazará el concepto de ser como mera presencia y reivindicará la temporalidad del ser. Heidegger distingue

2 *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*, Leipzig, 1914; *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübinga, 1916; «Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft», en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1916, pp. 173-188. En este breve examen de los escritos heideggerianos anteriores a *Ser y tiempo*, especialmente en lo que se refiere a la importancia que tienen los cursos universitarios dictados por Heidegger después de 1916, me guió por las excelentes páginas que dedica a este tema Otto Pöggeler, que tuvo la ocasión de consultar mucho material inédito. Cf. Otto Pöggeler, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 1993. En cuanto a la situación de Heidegger en relación con Husserl y con el clima cultural de la primera parte del siglo XX y en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, he tenido en cuenta, sobre todo, dos escritos de Hans-Georg Gadamer: la introducción a la edición de Reclam del ensayo de Heidegger sobre *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Stuttgart, 1960, y «El movimiento fenomenológico», en Hans-Georg Gadamer, *El movimiento fenomenológico*, Madrid, Síntesis, 2016, pp. 52-97.

3 Por lo menos a partir de las *Investigaciones lógicas*, Madrid, Alianza, 2006. Cf. Renzo Raggiunti, *Introduzione a Husserl*, Bari, Laterza, 1970.

4 Sobre un primer enfoque de Frege se puede consultar la antología de sus escritos ordenada por Corrado Mangione con prefacio de Ludovico Geymonat, *Aritmetica e logica*, Turín, Einaudi, 1965.

entre la esfera lógica y el mundo de los hechos puramente psíquicos. Mientras que el mundo lógico es inmutable, lo que caracteriza al mundo de los hechos psíquicos es la mudanza y la temporalidad. Es verdad que el sujeto que capta los significados es, él mismo, temporal, y por tanto mutable. Pero cuando capta significados los capta como *válidos*, es decir, percibe en ellos una validez que no está sujeta al cambio. Como el psicologismo se atiene a los aspectos meramente psicológicos del fenómeno del conocimiento, no capta la verdadera naturaleza de la realidad lógica, no percibe lo que realmente constituye a la realidad lógica como tal, que es la validez, la cual, por definición, es inmune a ese flujo temporal que caracteriza a la vida psíquica.

Heidegger desarrolla su discurso sobre la autonomía del mundo de los significados en su tesis doctoral sobre Scoto, que escribió siendo docente privado. Ya en esa tesis, Heidegger declara explícitamente que la filosofía no puede dejar de plantear el problema de la validez de las categorías, es decir, el problema de la lógica. Y esto, no solo por motivos estrictamente immanentes, sino también desde el punto de vista «transitivo», es decir, desde el punto de vista de la validez de las categorías tanto para el sujeto como para el propio objeto.⁵ ¿Pero en qué consiste la validez de las categorías?

No es este el lugar para decidir si la *validez* significa un tipo peculiar de «ser», un «deber ser» o ninguno de los dos, o si incluso habría que incluirla en un grupo de problemas más profundos, relacionados con el concepto del espíritu viviente y, sin duda, vinculados estrechamente con el problema del valor.⁶

Así pues, el estudio sobre Scoto concluye con la declaración de que es problemático fundamentar la validez objetiva de las cate-

⁵ Cf. *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, op. cit., p. 234.

⁶ *Ibid.*, p. 235.

gorías en la vida de la conciencia, la cual se caracteriza por la temporalidad y la historicidad. Precisamente en el texto sobre el psicologismo se llegaba a la conclusión de que la temporalidad y la historicidad de la conciencia hacen imposible reducir la esfera lógica al mundo psíquico: «*El espíritu viviente es, en cuanto tal, esencialmente histórico, en el sentido más amplio del término*». ⁷

Evidentemente, aquí no hay ningún regreso al psicologismo. La subjetividad de la que aquí se habla, aunque sea una subjetividad puramente empírica, no excluye la validez de las categorías. Lo que aquí se intenta es enlazar explícitamente los dos aspectos en principio opuestos: la historicidad del «espíritu viviente» y la validez intemporal de la lógica. Es verdad que, hasta ahora, el problema solo está esbozado y sigue pendiente. Pero aquí ya se excluye que pueda ser tratado en un nivel puramente trascendental. Es decir, se excluye considerar las categorías puras «funciones del pensamiento».

Para examinar correctamente la lógica y sus problemas, es necesario que el propio contexto desde el que se interpretan trascienda a su vez el nivel de la lógica. *A la larga, la filosofía no puede prescindir de su óptica específica, que es la metafísica.* Para la teoría de la verdad, esto significa que, en última instancia, es necesario hacer una interpretación metafísica y teleológica de la conciencia. ⁸

Estos son solo algunos de los pasajes más significativos del capítulo final de la tesis que Heidegger escribió como docente privado, pero bastan para mostrar cómo aflora ya tempranamente la temática que lo llevará a descubrir el camino específico que en adelante habrá de seguir su filosofía. Reivindicar la necesidad de trascender la lógica y negarse a considerar las categorías meras

⁷ *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus, op. cit.*, p. 238.

⁸ *Ibid.*, p. 235.

funciones del pensamiento son señales muy claras de una actitud polémica contra el neokantianismo, que en el futuro todavía habrá de acentuarse más. Y asociar explícitamente la metafísica con lo que Heidegger llama «una interpretación metafísica y teleológica de la conciencia» anticipa ya muy claramente planteamientos expresos de *Ser y tiempo*.

Así pues, dentro de una problemática y con una terminología que todavía son neokantianas, en Heidegger se van configurando problemas y expectativas que ya no pueden resolverse desde el neokantianismo. Como hemos visto, son problemas y expectativas relacionados con el reconocimiento de la historicidad del espíritu viviente, o diciéndolo en términos de *Ser y tiempo*, con la comprensión de la realidad de la existencia, que impide tomar al sujeto del conocimiento como ese «yo puro trascendental que debe poder acompañar a todas mis representaciones». Al mismo tiempo, la comprensión de la vida consciente como historicidad también implica una idea de temporalidad que es irreducible al concepto de tiempo que manejan las ciencias físicas. En este tema se centra el artículo introductorio sobre *El concepto de tiempo en la historiografía*.

¿Cómo influyó la afinidad con Husserl en el planteamiento de estos problemas? Ya en los propios temas de las obras que acabamos de comentar se aprecia que esos problemas se venían gestando desde hacía tiempo. Sin embargo, la influencia de Husserl sobre Heidegger se concreta definitivamente cuando, acabada la Primera Guerra Mundial, Heidegger es nombrado asistente de Husserl, quien había obtenido una cátedra en Friburgo. En vista de los problemas que, como hemos visto, se plantean sobre todo en la tesis sobre Duns Scoto, y considerando que Heidegger ya se estaba distanciando de la filosofía neokantiana, no parece que si se acercó a Husserl fuera porque también en él es central la temática trascendental. Es verdad que, sobre todo durante este período que estamos considerando, en torno a la Primera Guerra

Mundial, la fenomenología husserliana, con su programa de la reducción trascendental, presenta profundas afinidades con el neokantianismo.⁹ Pero que precisamente *Ser y tiempo*, una obra que ya está muy lejos del neokantianismo, esté dedicada a Husserl, demuestra que lo que Heidegger veía en Husserl y en la fenomenología, más que una variación y una profundización del punto de vista trascendental neokantiano, era una ampliación de ese discurso a las dimensiones de la historicidad y la realidad, y en definitiva a la dimensión de lo concreto. Esas eran las dimensiones a las que se aludía en las páginas finales de la tesis sobre Scoto. Pero teniendo en cuenta el nivel de desarrollo que había alcanzado la fenomenología hacia 1920, y considerando no solo las elaboraciones filosóficas que Heidegger hacía en *Ser y tiempo*, sino también las que ya había hecho en sus obras anteriores y en los seminarios que venía impartiendo en Friburgo desde 1916, ¿era legítima esta «interpretación» que Heidegger parecía hacer de la fenomenología husserliana? Es cierto que, en las obras que Husserl había publicado hasta entonces, Heidegger ya podía encontrar una novedad radical respecto del neokantianismo, y precisamente en consonancia con su propio interés por lo real y lo concreto. Mientras que el neokantianismo insistía en que la ciencia, con su carácter constructivo y matemático, era la única forma de conocimiento válido, para Husserl el acto cognoscitivo radica en lo que él llamaba la «intuición de las esencias», que es irreductible al conocimiento científico y que consiste en alcanzar las cosas mismas, o por así decirlo, en encontrárselas en carne y hueso. La interpretación que Heidegger hace del concepto de fenómeno en *Ser y tiempo* se remitirá a esta concepción husserliana de la intuición. A diferencia del neokantianismo, Heidegger ya no entiende el fenómeno en contraposición a la cosa en sí,

9 Sobre el sentido y los límites de la influencia del neokantianismo en Husserl, cf. Hans-Georg Gadamer, «El movimiento fenomenológico», *op. cit.*, pp. 59 ss.; Otto Pöggeler, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, *op. cit.*, pp. 81 ss.