

KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFISICA

(MATERIALES PARA EL ESTUDIO DE LA OBRA DE MARTIN HEIDEGGER)

PRESENTACION

JAIME HOYOS VÁSQUEZ

Como un aporte a la temática Kant-Heidegger, presentamos una traducción al prólogo de la cuarta edición de *Kant y el Problema de la Metafísica*¹. Además

¹ Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, vierte, erweiterte Auflage. Vitt. Klostermann Verlag, Frankfurt a. M. 1973, XVIII-268 pp. Citaremos esta edición bajo la sigla 4KM. Reservamos la sigla KM para la edición de 1951, "la así-llamada 'segunda edición invariada'" (Cfr. N. Sprokel, S. J., *Das Nichts und die Negativität nach M. Heidegger*, Roma 1972, p. 56). Llarna la atención el que Heidegger no diga nada respecto a la edición de esta obra en 1934, por Gerth. Schulte-Bulmke, Frankfurt a. M., que también menciona H. Declève, "Le second Avant-propos de KM", *Dialogue VI* (1968) 555-565. Tampoco la menciona H. M. Sass en sus dos bibliografías, *Heidegger-Bibliographie y Materialien zur Heidegger-Bibliographie 1917-1972*, Meisenheim a. G., 1968 y 1975.

En Castellano poseemos la traducción de KM por Gred Ibscher Roth, revisada por Elsa Cecilia Trost, FCE, México-Buenos Aires 1954, cuyo título es *Kant y el Problema de la Metafísica*. Se trata de una traducción fiel en general al original. (Valdría aquí el dicho francés de que las traducciones son como las mujeres: ¿si hermosas, infieles; si fieles, no hermosas?). Sin embargo, queremos señalar dos puntos fundamentales en los que esta traducción dice lo contrario de lo que escribió Heidegger. P. 65: "La interpretación siguiente no solamente ha de revisar detalladamente los senderos tortuosos de la 'Deducción trascendental', sino que debe exponer el curso original de la problemática...". Pero según el original alemán y, sobre todo, según la realización de la misma obra, Heidegger no quiere entrar a recorrer en su detalle esos senderos tortuosos, sino más bien centrarse en descubrir la tendencia más íntima de la problemática kantiana ("innere Zug der Problematik"), Cfr. KM 69. Este punto nos parece central para entender el método de la interpretación heideggeriana en general y en particular el Libro-sobre-Kant. En esta interpretación se ve Heidegger acompañado por Kant, aunque Heidegger no se propone acompañar a Kant en todos "los complicados vericuetos" de su fundamentación, "sino poner al descubierto el rasgo más original de la problemática". Lo que Heidegger propone como el problema central de la fundamentación, y lo más original a que ella conduce, cree poderlo descubrir en Kant mismo y así se propone expresamente no someterlo a un criterio que le sea ajeno, aunque en realidad este descubrimiento se puede comparar a una liberación que exige necesariamente violencia (Cfr. KM 117, 182 ss., y SZ & 63, pp. 310 ss. Véase además mi estudio más detallado "El Prólogo a la cuarta edición de 'Kant y el Problema de la Metafísica' de Martin Heidegger", en *Universitas Humanística*, Bogotá, nn. 8 y 9 (1974-75) pp. 164, 178 ss. y passim.).

No podemos dejar de señalar aquí un punto todavía más central en el cual la traducción trae exactamente lo contrario de lo que afirma el autor: "Mientras más subjetivo es el tiempo, más originaria y extensa es la limitación del sujeto" (p. 49 de la trad. correspondiente a KM 52). El tiempo como se entiende corrientemente limita. No así el tiempo de Heidegger, cuyo papel es ensanchar, romper límites y referir a un horizonte más amplio que el del momento presente, actual. Así cuando al final de KM se llegue a la conclusión de que el hombre en su centro es trascendencia, y que la trascen-

dado que en este mismo prólogo se relacionan las conferencias de Davos con la composición inmediata del "libro-sobre-Kant"², por eso traducimos también el material que el mismo Heidegger presenta como un anexo a esta cuarta edición. Se trata de un resumen proporcionado por el mismo filósofo de sus tres conferencias en Davos, sobre "La Crítica de la razón pura de Kant y la tarea de una fundamentación de la Metafísica", y de una relación más extensa del debate con Ernst Cassirer, que siguió a las conferencias. Cassirer puede ser considerado como uno de los representantes de primera línea del Neokantismo. Detrás de la discusión con Cassirer vemos pues la nueva posición de Heidegger sobre Kant; en ella se aparta de la interpretación dominante hasta entonces: la del Neokantismo.

dencia es "tiempo", se quiere poner de relieve el carácter expansivo del "tiempo original". Se debe pues traducir aquí: "Mientras más subjetivo es el tiempo, más originaria y extensa es la ilimitación ['Entschränkung'] del sujeto".

ABREVIATURAS BAJO LAS CUALES CITAREMOS ALGUNAS OBRAS DE HEIDEGGER

- FD *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Tübingen 1962. Traducción de E. García Belsunge y Z. Szankay, *La pregunta por la Cosa. La doctrina kantiana de los principios transcendentales*, Edit. Alfa, Buenos Aires 1975.
- EM *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1958; Trad. de E. Estiú, *Introducción a la metafísica*, Edit. Nova, Buenos Aires 1956.
- KM *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M. 1951.
- 4KM *Kant und das Problem der Metaphysik*, vierte, erweiterte Auflage. Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M. 1973.
- KTS *Kants These über das Sein*, Frankfurt a. M. 1963; Trad. de E. García Belsunge: "La tesis de Kant sobre el ser", en *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Edit. Siglo XX, Buenos Aires 1974, pp. 133-164.
- N *Nietzsche*, 2 vols. Pfullingen 1961.
- SD *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969.
- SG *Der Satz von Grund*, Pfullingen 1958.
- SZ *Sein und Zeit*, Tübingen 1960; Trad. de José Gaos, *Ser y Tiempo*, FCE, México, Buenos Aires 1962.
- US *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959.
- VA *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1959.
- WD *Was heisst Denken?* Tübingen 1961; Trad. de H. Kahnemann, *¿Qué significa pensar?*, Ed. Nova, Buenos Aires 1958.
- WG *Vom Wesen des Grundes*, Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M. 1955; Trad. de E. García Belsunge: "De la esencia del fundamento", en *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, pp. 59-108.
- WM *Was ist Metaphysik?*, Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M. 1960; Trad.: la bella e incomparable del Maestro Xavier Zubiri, en *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, pp. 37-58.
- WW *Vom Wesen der Wahrheit*, Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M. 1961; Trad. de E. García Belsunge: "De la esencia de la verdad", en *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, pp. 109-131.

² El *Libro-sobre-Kant* (Kantbuch): Heidegger ha llamado repetidas veces esta su primera obra sobre Kant el *Kantbuch*. Tal título tuvo sentido a los comienzos, cuando KM era el único libro del filósofo sobre Kant. Con tal título aparece en diversas recensiones, cfr., por ejemplo, E. Cassirer "Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu M. Heideggers Kant-Interpretation", en *Kantstudien* 36 (1931) p. 3, nota 2; 25, 2 y passim. H. Levy, "Heideggers Kantinterpretation", en *Logos*, 21 (1932) p. 43. D. Henrich, "Ueber die Einheit der Subjektivität", en *Philosophische Rundschau*, 3 (1955) pp. 67, 2; 68, 1; 69; 29; 47, 3... Heidegger retiene tal título en sus últimas publicaciones y en su prólogo a la obra de 1973 (cfr. SD 58, 4KM XII ss.). Parece como si quisiera llamar la atención a lo decisivo de los pasos que se dan en esta obra, aunque posteriormente haya sido complementada por otros escritos sobre el mismo autor.

Nos parece que para situar este rico material podría ayudar la ampliación de dos temas fundamentales:

1º Kant y Heidegger.

2º Las conferencias de Davos y el *Kant* y el *Problema de la Metafísica*.

I. — KANT Y HEIDEGGER

Diversos autores que han escrito sobre Heidegger han descubierto un primer parecido muy íntimo entre las vidas de estos dos filósofos, aunque situados en atmósferas históricas diferentes. Ambos alemanes, de familias modestas; educados ambos en una confesión cristiana, cuya práctica abandonan más tarde; ambos con una residencia fija en pequeñas ciudades, como profesores universitarios; rectores en algún momento de la universidad local; viviendo de su trabajo filosófico; ambos, en fin, contemporáneos de un gran guerrero³. Normalmente cuando se quiere llegar a captar el sentido de la creación de un pensador, de un artista, de un compositor, se espera encontrar una ayuda en los acontecimientos de sus vidas. Pero tanto en Heidegger como en Kant, esa esperanza resulta fallida, dado lo simple y uniforme de estas vidas. En ellas la obra no se deja interpretar por medio de los acontecimientos de la vida; sino que, en este caso, la vida es la obra creativa. Para comprender estas vidas se requiere pues el tratar de captar la intuición originaria que los movió en su investigación, su desarrollo, sus variaciones. Solamente colocados dentro de su problemática lograremos entender lo que fueron sus vidas⁴.

Para una reflexión filosófica no es tan importante sin embargo este mero parecido externo. El punto focal estará más bien en la influencia que pueda haber tenido el pensamiento de Kant en el de Heidegger. Tal influencia aparece ante todo en el número y calidad de las referencias explícitas o implícitas que Heidegger hace de Kant, y en el número y significatividad de los trabajos que haya publicado sobre él. Pues bien, todo el camino del pensamiento heideggeriano, un camino de más de 50 años, está iluminado por la presencia de Kant. Ante la imposibilidad de reproducir aquí el conjunto de textos que se refieren al filósofo de la crítica, bástenos hacer referencia escueta a las obras en que de una manera más explícita Heidegger hace de Kant un compañero en su camino pensante: se trata de textos que se refieren explícitamente a la filosofía crítica desde 1912 hasta 1962, año en que aparece *La Tesis de Kant sobre el ser*⁵. Como el camino pensante de Heidegger es un camino que progresa (¡hacia atrás!), es natural que también en la interpretación heideggeriana de Kant haya un progreso, un movimiento, desde textos ligados a una interpretación neokantiana, hasta textos que ponen la problemática kantiana en la perspectiva de la nueva posición que alcanza Heidegger: la perspectiva de "un pensamiento *del ser*" (no simplemente *sobre el ser*).

El primer grupo de textos comprende una buena parte de lo que el filósofo publica entre 1912 y 1916: una serie de recensiones de importancia desigual; su tesis doctoral, presentada en 1914: *La doctrina del juicio en el Psicologismo*⁶; un

³ Henri Declève, *Heidegger et Kant*, M. Nijhoff/La Haye 1970, pp. 8 s.

⁴ Walter Biemel, *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, Hamburg 1973, pp. 7 ss.

⁵ Referencias bibliográficas en la n. 1.

⁶ "Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik", ahora en *Frühe Schriften*, Vitt. Klostermann, Frankfurt a. M., 1972, pp. 1-129.

artículo de 1916, que reproduce el texto de su lección inaugural, tenida en Friburgo en 1915: *El concepto de tiempo en las ciencias del espíritu* ⁷.

El segundo grupo se refiere a la "constelación" de *Ser y Tiempo*. Esta obra aparece después de 11 años de silencio, —parecido al que encontramos en la vida de Kant antes de la aparición de su obra capital, *La crítica de la razón pura*—. Durante estos años Heidegger se dedicó a la enseñanza universitaria, y, aunque nada dio a la luz en forma de publicación, pasaba ya como el rey de los filósofos. Sus discípulos, cada vez más numerosos y tenazmente empeñados con el camino descubierta por la reflexión heideggeriana, hacían circular de mano en mano las copias de notas tomadas en sus cursos o seminarios. Esta etapa se podría llamar la "etapa pro-visoria" de Heidegger. En ella se alcanzan ciertas perspectivas que el filósofo llama "Vorläufige", término que algunos han traducido en su significación obvia, como "provisionales" ⁸, pero que nosotros interpretamos, ciñéndonos a la etimología de la palabra y a los pronunciamientos repetidos del Maestro mismo, como "pro-visorios", indicando que los planteamientos en cuestión ya *no se abandonarán* (no son pues provisionales), sino que adelantan (pro) toda la perspectiva (visorios) en que se ha de mover en el futuro el camino pensante del filósofo. Para nosotros esta etapa, lejos de ser provisoria, es *de-finitiva*, en cuanto *decide* todo lo que ha de venir. Si se acepta la terminología "Heidegger I" para señalar esta etapa primigenia, y "Heidegger II" para señalar lo que sigue, es necesario decir que solamente llega al Heidegger II quien ha entrado por el Heidegger I.

Pues bien, a esta etapa pro-visoria o de-finitiva del camino del pensar heideggeriano pertenecen *Ser y Tiempo*; la confrontación con E. Cassirer representada en las Conferencias de Davos; *Kant y el Problema de la Metafísica*; *De la Esencia del Fundamento*, que contiene una exposición de la idea kantiana de mundo; y *De la Esencia de la Verdad*, que opone a la concepción kantiana de libertad una concepción de la libertad filosófica más fiel al ser ⁹.

El tercer grupo de textos recoge pronunciamientos de Heidegger sobre Kant hechos a partir de 1930, en los cuales el punto focal ya no está en la construcción de una ontología del ser-ahí (Dasein), sino en comprender el *destino del hombre a partir del ser*. Interpretamos ser este el sentido de la tan discutida "Kehre" o viraje en el pensamiento heideggeriano. Aquí habría que considerar dos textos capitales: el libro *La Pregunta por la Cosa. La doctrina kantiana de los principios trascendentales*; y *La tesis de Kant sobre el ser* ¹⁰.

La Pregunta por la Cosa, aunque aparecida en 1962, reproduce un curso de 1935, sobre las cuestiones fundamentales de la metafísica ¹¹. Aquí la interpretación heideggeriana de Kant se ciñe y se concentra sobre el capítulo de la analítica titulado "sistema de todos los principios del entendimiento puro". Cassirer se había quejado de que estos textos no habían sido considerados en *Kant y el Problema de la Metafísica*. Sobre la problemática que ellos representan nos dice Heidegger:

⁷ "Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft"; ahora en *Frühe Schriften*, pp 355-375.

⁸ Véase, por ejemplo, la traducción de José Gaos, p. 9: "La exégesis del tiempo, como horizonte posible de toda comprensión del ser, es su meta provisional". Como si el horizonte alcanzado en SZ fuera algo provisional, es decir, algo que hubiera de abandonarse en el futuro, y no más bien algo decisivo y primigenio. Sobre el término "Vorläufig" cfr. KM 160, 3.

⁹ En este punto nos separamos conscientemente de H. Declève, op. cit., p. 21-38, a quien sin embargo tenemos en cuenta en todo este aparte.

¹⁰ Referencias bibliográficas en la n. 1.

¹¹ FD VII.

“con una cierta exageración se podría decir que la pregunta sobre los principios del entendimiento puro es la pregunta sobre el papel necesario de la intuición que necesariamente fundamenta el entendimiento puro. Esta intuición debe patentemente ser ella misma una intuición pura”, FD 115,2.

En KTS, aunque para Kant el ser da sentido a las cosas de la naturaleza, al ente en sentido kantiano, sin embargo, el recinto propio del ser no es algo “entitativo” (Dinghaftes); lo que para Kant quiere decir que no es “objetivo” (Gegenständliches). El ser tiene por lo tanto un recinto propio (Cfr. KTS 11 s.). Este recinto no es el del simple pensamiento, que es el que configura la objetividad de los objetos, sino el de la “apercepción trascendental”, con la cual alcanza Kant “el punto más elevado, en el cual debe anclarse toda la lógica”. Esta *apercepción* está referida a la *afección* en su función de proponer unidades receptivas (Ibid. 19). Afección que en el caso del conocimiento finito quiere decir *intuición sensible*. Por eso la ontología, el tratado sobre la presencia del ser en el hombre, está referida a lo dado en la intuición sensible pura (Ibid. 23). En la obra de Kant se retiene el título que guía toda la doctrina tradicional sobre el ser del ente: ser y pensar. El ser se define por su relación al pensamiento humano. Pero en Kant se da un paso decisivo: *el pensamiento se define como finito*, esto es, a partir de *una nueva comprensión de sí mismo* se delimita en sus funciones: “el pensamiento como representar *judicativo-posicional*, como *posición* y *proposición*, se determina a partir de la *apercepción trascendental* y queda referido a la *afección* por medio de los sentidos. El pensamiento se sume en la *subjetividad afectada* por la *sensibilidad*, esto es, en la *subjetividad finita del hombre*” (Ibid.). En el mismo sentido ha de analizarse lo que significan en Kant, según Heidegger, “*Lógica trascendental*”, como *nueva lógica*, y “*síntesis*”, como *referencia necesaria del sujeto cognoscente* a los entes. Ambas están radicadas en la *presencia previa del ser en el hombre como “tiempo originario”*.

En este grupo de textos habría que considerar además apartes importantes del *Nietzsche*, y del *Principio de Razón*¹², en los cuales, dentro de una visión general de la “*historia-del-ser*”, nos da el filósofo una apreciación general del kantismo como respuesta a la llamada del principio de razón.

Y ahora queremos proponernos a nosotros mismos una pregunta incómoda: ¿cuál sería para nosotros *el resumen* de la manera como Heidegger *propone “epistódicamente”* la problemática kantiana? Antes de lanzarnos a responder ingenuamente esta pregunta, no queremos ocultar que se nos ha planteado otra pregunta que impediría nuestro ingenuo intento, y es ésta: ¿se deja reducir lo “*episódico*” a lo sistemático? O sea, de los diversos planteamientos “*episódicos*”, ¿es lícito pasar a una mirada de conjunto? Queremos ignorar por el momento esta última pregunta, y nos lanzamos a proponer una hipótesis generalizadora de los planteamientos heideggerianos sobre Kant. Creemos que este sería el planteamiento general de Heidegger sobre Kant, con respecto a su filosofía, o sea, con respecto a la fundamentación de la metafísica: para comprender el intento filosófico de Kant hemos de tomar en serio y analizar hasta sus últimos límites lo que hace posible el “*yo-pienso*” (Ich denke). Ahora bien, éste conlleva “*una necesidad metafísica*”; es decir, una necesidad de unificación o racionalización, la cual conduciría no solamente hasta una unificación de lo *intra-experimental* o *intra-categorial*, —unificación que es siempre provisoria y en proceso de crecimiento, y, por lo tanto, *parcial*—, sino hasta una unificación plena, a nivel de las ideas de la razón, las cuales representan la totalidad (que nunca se da a nivel de la experiencia fáctica, siempre finita). Aquí se postula ya el que la necesidad metafísica que define la esencia

¹² Referencias bibliográficas en n. 1.

humana lleva necesariamente a relacionarse con lo que no-es el hombre en su finitud. Es decir, a concebir al hombre como *colocado en una frontera*: ante lo que no-es él mismo. Aunque él mismo en su esencia está definido por esa frontera re-lacionante. La filosofía y la metafísica consisten propiamente en hablar desde esa frontera; es decir, desde la re-lación del hombre a-lo-otro-diverso-del-hombre-mismo-en-su-finitud; es decir, de la re-lación del hombre con la totalidad. Este es el cometido de la "Dialéctica trascendental" de Kant, que ha sido ignorado o rechazado por las interpretaciones neokantianas, en boga antes de que apareciera la interpretación que Heidegger ha dado de Kant.

Mientras para el Neokantismo el centro de la *Crítica de la razón pura* estaría en la "analítica trascendental", esto es, en la comprensión que el hombre tiene de los diversos entes, diversos del hombre mismo, para Heidegger ese centro está en la dialéctica trascendental, esto es, en la de-finición y fundamentación de la comprensión que el hombre tiene de sí mismo en cuanto re-ferido a la totalidad del ente. Así entendemos la afirmación de Declève en su introducción a la obra *Kant et Heidegger*: "Quien quiera aproximarse a la idea kantiana de filosofía, requiere, hoy día, detenerse en la interpretación del kantismo que ha dado Heidegger" ¹³.

Supuesto que el hombre es *finito*, —y esta es la suposición fundamental de Heidegger, que él quiere a su vez descubrir como tal (suposición fundamental) en los planteamientos kantianos—, la condición de posibilidad de un diálogo cualquiera y mucho más de un "diálogo-entre-pensadores" ¹⁴ es que cada uno de ellos esté realmente *colocado en la frontera de su finitud* (o particularidad). Sólo desde esta frontera será posible un diálogo verdadero con el otro, aunque solamente se tratara de definir su posición como o-puesta. En este sentido, el vehículo del diálogo, el lenguaje, sería a la vez un puente entre entes finitos, y como tal sería la casa de la totalidad, es decir, la casa del ser. Una o-posición verdaderamente dialogante incluye ya una cierta comprensión de la totalidad y como tal podría servir de vehículo para comprender el ser (esto es, para explicitar la "comprensión-del-ser" que ya está implícita en ella).

El método heideggeriano para re-leer la historia de la filosofía, como es bien sabido, no es el de una investigación histórico-filosófica, que se esfuerza por ver lo que un filósofo dijo. Su método se dirige a realizar un experimento que suscite un "diálogo-pensante-entre-pensadores". "Diferenciándose de los métodos de la filosofía histórica, que tienen su tarea peculiar, está un diálogo pensante bajo otras leyes, que son más vulnerables. En el diálogo hay más peligro de desvío y son más frecuentes las omisiones" ¹⁵. Este diálogo requiere que cada uno esté verdaderamente colocado en la frontera de su finitud y particularidad y hable desde ella, siempre *abierto a lo otro*, lo que Heidegger ha llamado "*lo faltante*". Solamente si los interlocutores en su discurso presuponen cada uno un *ámbito de lo no-dicho*, es posible el diálogo. De este ámbito de lo no-dicho, de lo faltante, vive el diálogo. Y para llegar a él se requiere usar de *violencia en la interpretación*. Esta ha sido una de las mayores acusaciones de los críticos con respecto a la interpretación heideggeriana en KM, que su interpretación es violenta: hace decir a Kant lo que él nunca quiso decir. Pero para Heidegger, como hemos visto, toda interpretación que permita un verdadero diálogo entre pensadores tiene que empezar por llegar a aquello que su interlocutor no ha dicho, y para ello se requiere la

¹³ Op. cit., p. 1.

¹⁴ KM 7 s.

¹⁵ 4KM XVII.

violencia. ¿Cómo se ha de entender esta violencia? Según Heidegger se puede entender en sentido negativo o en sentido positivo. Es negativa cuando se busca enfrentarse al pensamiento del otro, y entonces se usa para empequeñecer lo que hay de grande en el otro. Es positiva cuando se busca salir al encuentro del pensamiento del otro, y entonces se usa para engrandecer lo que es grande en él (Cfr. WD 72). Desde un principio se requiere claridad sobre la manera específica como vamos al encuentro del otro pensador: ¿con él o contra él? En KM ha pretendido Heidegger descubrir en Kant su propia idea, y aun la originalidad de la propia idea heideggeriana. En este sentido nos parece que se debe interpretar la última frase con que cierra el prólogo a la 2ª edición de 1951: "Los que piensan aprenden más perdurablemente por razón de lo faltante". Se trata de un aforismo que vale en general, también para toda la obra de Heidegger. En él se reconoce la tesis, que es fundamental en este filósofo, de la finitud de la presencia del ser en el hombre. El proceso del pensamiento y también del diálogo entre pensadores sería imposible en el momento en que no se reconociera *lo faltante*. La verdad total es indecible para una naturaleza finita, a no ser de manera negativa. Pero esa indecibilidad misma es *invitación a un diálogo o a un preguntar ulterior*, o sea que en su negatividad *no es completamente negativa*.

II. — LAS CONFERENCIAS DE DAVOS, como pre-historia del *Kant* y el *Problema de la Metafísica*.

La cuarta edición del KM, cuyo prólogo traducimos y presentamos ahora, nos ofrece en su apéndice, —que también traducimos e interpretamos—, un material de sumo valor para entender el origen del libro-sobre-Kant. Se trata de dos documentos referentes a las "segundas conferencias universitarias de Davos", tenidas del 17 de marzo al 6 de abril de 1929. Inmediatamente después se escribió el KM, sirviéndose del material que se había preparado previamente, principalmente del material que sirvió para el curso de lecciones del semestre de invierno de 1927/28¹⁶.

Las segundas conferencias universitarias de Davos tuvieron lugar en un hotel feudal de Suiza, y a ellas "concurrieron muchos hombres de ciencia de Francia, Italia, Holanda, Austria y sobre todo de Alemania"¹⁷. El tema central de la reunión era "¿qué es el hombre?"¹⁸. "Un primer bloque unitario lo formaron las conferencias de Cassirer, Heidegger y Przywara; de los cuales principalmente los dos primeros se confrontaron con el *problema del hombre*. Más todavía, las conferencias de Heidegger y Cassirer constituyeron un conjunto magistralmente compuesto, ya que ellos hacían continuas referencias el uno al otro"¹⁹. "Fue sumamente clara esta sintonía entre Heidegger y Cassirer, y algo muy singular el hecho de que Heidegger, durante la enfermedad de Cassirer, no quería dar sus

¹⁶ Cfr. 4KM XIVs, XVI. Da la impresión de que aquí subraya Heidegger el que KM surgió de un material preparado durante años y no simplemente en el *impulso creativo* de los cincuenta días precedentes al Pentecostés de 1929. El anuncio programático de la publicación de las *Obras completas de Heidegger* señala como vol. 25 la "Interpretación fenomenológica de la Crítica de la razón pura de Kant" - Semestre de invierno 1927/28.

¹⁷ Cfr. la relación de T. Cassirer, la esposa de E. Cassirer, en G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, Bern 1962, pp. 7-9.

¹⁸ Cfr. L. Englert, "Als Student bei den zweiten Davoser Hochschulkursen", en *Nachlese* . . . , pp. 1-6.

¹⁹ *Ibid.*, p. 1.

conferencias porque Cassirer no estaba presente, y después de cada una de ellas le enteraba del contenido, para mantenerlo al corriente”²⁰. Cada uno de los dos filósofos tuvo tres conferencias; las de Cassirer “sobre Antropología filosófica, y en concreto sobre el problema del espacio, del lenguaje y de la muerte” (4KM XV). Y las de Heidegger versaron sobre “La Crítica de la razón pura de Kant y la tarea de una fundamentación de la metafísica”. A las conferencias siguió un debate entre los dos filósofos. El apéndice de 4KM nos trae tanto “el resumen ‘proporcionado’ por Heidegger mismo” de sus tres conferencias de Davos²¹, cuanto una relación del debate con Cassirer, compuesta por los conocidos filósofos O. F. Bollnow y J. Ritter, tomando como base las notas que habían hecho durante la reunión. Por lo tanto, no se trata, según el testimonio de Bollnow, de una relación que sea fiel palabra por palabra a la discusión²².

Para nosotros este material es de mucho valor, ya que presenta una especie de embrión del KM: allí aparecerán más claramente las líneas directrices de esta obra que los comentadores han alabado en general por la manera genial en que está concebida y por la riqueza de sus análisis. Si bien, precisamente esta riqueza hace que el estudioso encuentre con dificultad la perspectiva general de la obra. De estas dos fuentes, el resumen “proporcionado” por Heidegger nos permite examinar la *idea germinal del KM en toda su pureza*, por decirlo así. Frente a esa idea se podrán destacar ciertos puntos que obtienen un desarrollo notablemente extenso en KM. Presentamos pues las Conferencias de Davos, sirviéndonos fundamentalmente del resumen “proporcionado” por Heidegger, complementándolo en algunos puntos con la relación más extensa del debate, o con referencias a obras posteriores²³. Son aquí de sumo interés y valor aquellos temas y aun expresiones que

²⁰ Ibid., p. 3. El cronista añade: “Esta admirable colegialidad nos hizo una impresión profunda. Dificilmente se volverá a ver en congresos algo parecido”. Si tenemos en cuenta, como nos refiere la esposa de Cassirer, que éste enfermó apenas iniciado el curso, “después de haber tenido su primera conferencia” y “que hubo de guardar cama por muchos días”, se puede, por lo menos, dudar de la objetividad de las “antipatías personales” contra Cassirer, o de una “planeada actitud de hostilidad” de parte de Heidegger, que presume y afirma como ciertas a la esposa de Cassirer. (Loc. cit. p. 8).

²¹ Davoser Vorträge, “Kants Kritik der reinen Vernunft und die Aufgabe einer Grundlegung der Metaphysik”, en 4KM 243-245. En adelante DV. En la nota añade Heidegger que este resumen “proporcionado” por él ya había aparecido en la *Davoser Revue* IV (1929) 194-196. Con este dato nos parece que quiere hacer el mismo Heidegger un aporte a las bibliografías que se habían publicado sobre él. El que el filósofo haya publicado él mismo este material referente a las Conferencias de Davos podría ser la explicación de que la publicación de ese mismo material anunciada desde 1970, por K. Gründer, Asistente del Profesor Ritter, haya sido retenido hasta el momento. Sobre este anuncio, cfr. Declève, op. cit., p. 22 s. y Hans-Martin Sass, op. cit. n. 155.

²² Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger, 4KM 246-268.

²³ Para Cassirer, “Como todos los trabajos de Heidegger, comporta también su libro sobre Kant el sello de una reflexión auténticamente filosófica, de una obra del pensamiento auténticamente filosófica. Se desempeña en su labor con verdadera pasión interna; no se detiene nunca en la interpretación de palabras y frases, sino que siempre nos coloca en el punto medio vivo de los problemas mismos y capta estos problemas en su fuerza actual y en su pujanza auténtica. Y no se puede decir algo mejor en alabanza del libro de Heidegger, sino que se muestra completamente a la altura de la problemática que nos presenta desarrollada; que continuamente se muestra a la altura de su tarea [...] Creo que debemos agradecerle a Heidegger el que él vuelve a poner ante nuestros ojos claramente lo que acontece de verdaderamente filosófico en la fundamentación kantiana de la filosofía, y el que él ha permitido ver este acontecer en la totalidad de su fuerza y pujanza interior” (loc. cit. p. 25). Y D. Henrich emprende su crítica al KM bajo el motto de Kant: “Un hombre de genio puede escribir lo paradójico y falsamente que se quiera, pero uno siempre aprende algo de él. Lo que está escrito con genio, se debe siempre considerar” (“Kants Vorlesungen über Enzyklopedie”, Nachschrift in der West-deutschen Bibliothek zu Marburg, p. 85). Citado por D. Henrich, loc. cit., p. 30.

se han conservado constantes en la reflexión del filósofo durante estos cincuenta años.

En las Conferencias de Davos (DV) pretendió mostrar Heidegger que la *Crítica de la razón pura* de Kant es "la primera fundamentación expresa de la metafísica" (4 KM 243, el subrayado es mío). Y, al poner en claro lo que es fundamentación de la metafísica, se hace patente "el hecho de que —y el modo cómo— la pregunta por la esencia del hombre es esencial dentro de una 'metafísica de la metafísica'" (Ibid.).

Aquí aparecen ya dos temas que han de permanecer constantes en el pensamiento de Heidegger: con Kant ocurre algo extraordinario en la historia del pensamiento metafísico, y es el hecho de que él dio la primera fundamentación expresa de la metafísica²⁴. Para ello fue necesario ganar claridad sobre *lo que es metafísica*, para fijarle un *objeto determinado* y con ello un método apropiado²⁵.

²⁴ Cfr. principalmente KM 21 ss. Con Kant "Ontología viene a hacerse por primera vez problema. Con ello se presenta la primera y más íntima conmoción en el edificio de la metafísica tradicional. Desaparece la vaguedad y el tono de natural convicción con que la metaphysica generalis trataba hasta entonces de la 'generalidad' del ens commune. La pregunta sobre la fundamentación exige por primera vez claridad sobre el modo de generalización y con ello sobre el carácter del exceso [Überschrift] presente en el conocimiento de la constitución ontológica [...]. Fundamentación de la metafísica en su totalidad quiere decir develación de la posibilidad interna de la ontología. Este es el sentido auténtico, puesto que es el sentido metafísico (referido a la metafísica como tema único) de aquello que continuamente se interpreta de una manera equivocada bajo el título de 'revolución copernicana.'" (Véase además KM 208; 219; WG 15, nota 14; SG 131). En el mismo sentido general interpreta Cassirer esta "vuelta copernicana" (copernicanische Drehung), como un cambio no de sistema, sino del lugar en el cual ha de ejercerse el pensamiento filosófico. Para Cassirer el nuevo lugar clave del filosofar para Kant es el problema del "objeto transcendental"; esto es, la pregunta: "Sobre qué se asienta la referencia de aquello que nosotros llamamos representación, con respecto al objeto". Esta pregunta se convierte en el porqué de toda la filosofía, con lo cual se le cambia totalmente su orientación. "Ya no se trata de añadir un nuevo sistema metafísico a los existentes, —buscar una nueva respuesta a las viejas preguntas. El cambio y transformación va más profundamente: no se refiere a las respuestas de la metafísica, sino a su propio concepto y a su propio problema fundamental. Su camino debe transformarse puesto que su meta se ha colocado en otro sitio, puesto que el 'objeto' que pretende conocer y según el cual se orienta se ha traspuesto. Y esta transposición quiere decir algo completamente diverso y completamente más radical a que, por decirlo así, el objeto simplemente cambiara de lugar, dentro del recinto del pensamiento completamente determinado; la transposición se refiere más bien a la constitución y estructura del ámbito del pensamiento como tal; ella contiene una nueva visión no solamente de lo que se conoce y de lo conocible, sino de la naturaleza y tarea, de la función fundamental del conocimiento mismo". Ernst Cassirer, loc. cit. p. 1.

²⁵ Para Heidegger, metafísica es la comprensión-del-ser en el hombre, su presencia; con lo cual ocurre el transmonte (transcendencia) del hombre hacia el ente. El método apropiado a la metafísica es el que se fija en el transmonte o vuelta del hombre hacia los entes. Por eso se llama método transcendental. Es un método que requiere una visión nueva, que no se centra ni en el objeto mismo ni en el pensamiento o enunciado sobre el objeto, aunque retiene ambas miradas, para dirigirse a lo que media entre ambos campos y los hace posibles; a la referencia entre pensamiento y objeto, enunciado y objeto. Dice Heidegger en FD sobre el método transcendental: en el método transcendental por lo tanto "ya no estamos orientados hacia el objeto del enunciado, ni tampoco hacia la forma del enunciado como tal, sino más bien hacia: cómo es el objeto como objeto del enunciado, cómo representa previamente el enunciado al objeto, cómo traspasa nuestro conocimiento hacia el objeto, transcendentit, y cómo de este modo sale al encuentro del objeto. Esta manera de considerar es la que Kant llama transcendental. En cierto sentido se retiene en la mirada el objeto, en cierto sentido también el enunciado, puesto que lo que se quiere captar es la referencia de enunciado y objeto". FD 140, 2.

Aquí mismo se manifiesta el segundo tema: la fundamentación de la metafísica tiene una relación a la esencia del hombre. Será por lo tanto necesario de tal manera investigar la esencia del hombre, lo que es el hombre, que sirva de fundamento a la metafísica. Se requerirá investigar al hombre con respecto a la metafísica, la presencia del ser en él, y esta será una "metafísica de la metafísica". "Metafísica de la metafísica" es otro nombre para la "ontología fundamental" que Heidegger propone en SZ; o sea, para una analítica del ser del hombre (metafísica), que sirva de fundamento para la metafísica, entendida ésta como la captación del ser, la comprensión del ser en el hombre (de-la-metafísica) ²⁶. Repetidas veces ha anotado Heidegger que el título "Kant y el problema de la metafísica" ha dado lugar a incomprensiones. Una de las anotaciones previas a la 3ª edición de KM (4KM XVII) vuelve a llamar la atención sobre ello. Sin embargo, el planteamiento de la cuestión aquí en los DV y en la primera sección de KM deja claro que no se trata de resolver los diversos problemas que plantea la metafísica, sino de resolver el problema fundamental que está a su raíz: ¿cómo es posible la comprensión del ser como tal? No se trata "de la problemática que le ha sido asignada a la metafísica para que la resuelva", sino más bien de la "problematicidad de la metafísica como tal" (FD 97, 3).

Notemos además que toda la interpretación de Heidegger sobre Kant, en lo que va publicado hasta el presente, se ha centrado en la *Crítica de la razón pura*, aunque hace alusión a los demás escritos. Tampoco se ha interpretado toda la *Crítica de la razón pura*, si juzgamos con un criterio material, aunque siempre ha escogido Heidegger algo medular en la doctrina de Kant. En KM lo que Heidegger llama "la analítica transcendental en sentido amplio" (KM 221, 2); o sea, incluida la estética y la lógica transcendental. Y aun ésta no se interpreta paso a paso, ateniéndose a la arquitectura de la obra kantiana, sino más bien buscando lo que Heidegger llama la *problemática interna* de la obra concebida como una fundamentación de la metafísica, para fijar especialmente la atención en lo que es para Heidegger el trozo central y medular de la obra, el pasaje sobre la "deducción de las categorías" y sobre el "esquematismo transcendental". En FD se propone Heidegger interpretar la *Crítica de la razón pura* a partir de su "medio fundamental", de su "medio interior", que está constituido esta vez por el "sistema de todos los principios del entendimiento puro" ²⁷. Así pretende FD colocarse en el medio que todo lo fundamenta, para desde allí entender la obra toda. Y al hacer de esta sección el centro de la *Crítica* cree Heidegger *hablar en el sentido de Kant*, sin violentarlo desde fuera. "Ya que en la exposición y fundamentación unitaria de este sistema de todos los primeros principios del entendimiento puro, gana Kant la base sobre la cual se fundamenta la verdad del saber y de las cosas" (FD 97,1). Y por otra parte FD se propone "complementar lo que falta en el escrito de KM de 1929" (FD 97,2). En KTS se propone Heidegger preguntar a Kant qué sentido tiene la palabra ser, ya que "en cuanto la palabra ser hiera nuestros oídos aseguramos que no podemos representarnos nada con ella; que a su propósito no podemos pensar nada" (KTS 5). "Qué tal presuponer pues que por lo menos es asunto de los pensadores darnos alguna indicación de lo que significa 'ser'. Y en caso de que aun los pensadores encontraran difícil darnos tal indicación, podría por lo menos ser su tarea [ihre Sache], el mostrar siempre de nuevo al ser como lo digno de ser pensado, y esto de tal manera que

²⁶ Sobre el título "metafísica de la metafísica", cfr. además: KM 208; VA 79,2; NII 244,2; 344,1; 370 s.

²⁷ En A 148-235; B 187-294. Cfr. además FD 95; 97; 99 s.; 133 s.; 143, 1 s.

aquello digno de ser pensado permanezca siempre como tal dentro del campo de visión de la humanidad" (KTS 6). Pero como lo que es el ser "no puede ser enunciado de una manera directa" (Ibid. 7), por eso "Kant expone su tesis sobre el ser solamente de un 'modo episódico', esto es, bajo la forma de interpolaciones, anotaciones, anexos a su obra principal. La tesis no se expone como primer principio de un sistema, ni se desarrolla en forma de sistema, como correspondería a su contenido e importancia. Lo que podría aparecer como un defecto tiene la ventaja de que en los diversos pasos episódicos se anuncia siempre una consideración originaria de Kant, la cual sin embargo no se da los aires de ser la última" (Ibid.)²⁸. Al exponer la tesis sobre el ser en Kant quiere Heidegger ajustar su proceder al de Kant, así se propone "dejar ver cómo a través de todas las exposiciones de Kant, esto es, a través de su posición filosófica fundamental, siempre luce el pensamiento directivo de su tesis [sobre el ser], aunque ella no constituye propiamente el esqueleto expreso de su obra. Por eso el método que se sigue aquí pretende enfrentar de tal manera los textos apropiados, que ellos mismos se aclaren entre sí, y así pueda llegar a aparecer, a pesar de todo, aquello que no puede ser enunciado inmediatamente" (Ibid).

En conclusión, en KM ha centrado Heidegger su interpretación en la "analítica trascendental en sentido amplio", porque le parece que allí se ganan los puntos de vista metódicos a partir de los cuales es necesario *interpretar el resto de la Crítica y toda la obra kantiana* (Cfr. KM 221).

²⁸ ¿No sería también esta una justificación indirecta (o "histórica" en el sentido de que va con la historia) de la manera como Heidegger comenta a Kant, pasando de un "episodio" a otro? Una de las críticas de Cassirer era que Heidegger no había medido "en toda su amplitud la esfera conjunta de la problemática del 'idealismo trascendental'. El solamente ha mostrado una fase de todo el movimiento de conjunto; fase que es importante y esencial ciertamente; pero no ha visto este movimiento como una *totalidad*, y no lo ha revelado en sus leyes intrínsecas. Frente a lo que abarca en su conjunto el mundo del pensamiento de Kant, lo que Heidegger asume y desarrolla ante nosotros se reduce solamente a un aspecto parcial". Cassirer reconoce que tal restricción se debe a *nuestra titud*. Loc. cit. p. 25.