

hecho de que nos hallamos ante un serio trabajo de reflexión fruto de largos años de lectura. Efectivamente, encontramos en estas últimas páginas una interpelación al pensamiento de Heidegger, una actitud interrogativa que, ante el obstinado y prolongado camino de uno de los más grandes pensadores de nuestra época, cuestiona cuáles sean los hallazgos fundamentales que nos proporciona, la tarea que depara al pensamiento y la manera de cumplirla, la virtualidad transformadora que esta filosofía permite incorporar en la actualidad ante una época tildada de «indigente» y sometida a la esencia metafísica de la técnica. La legitimidad de estas cuestiones y su carácter ineludible residen precisamente en que surgen *desde* la propia filosofía heideggeriana, de la necesaria imposibilidad de ofrecernos una tesis sobre el ser, de su insistencia en mostrar que el «pensamiento esencial» —el pensar que es *otro* de la metafísica— debe acoger la mutua relación entre hombre y ser, el «acontecimiento apropiador» (*Ereignis*) que hace al hombre el lugar del ser y le interpela a preparar, sólo a preparar, la mostración del ser y abrirla como la cuestión más digna de ser planteada.

Mercedes MUÑOZ DELGADO

PÖGGELER: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Trad. F. Duque Pajuelo. Ed. Alianza, Madrid 1986, 407 págs.

Podría bastar una abierta referencia al epílogo en el cual Otto Pöggeler ofrece los motivos que a su juicio justifican la segunda edición de una obra sobre el pensar de Martin Heidegger publicada ya en 1963, para justificar también la reciente aparición de su traducción en nuestro país.

Efectivamente, aunque el libro fue escrito en un momento en que la filosofía de Heidegger permanecía abierta y aunque desde entonces haya crecido copiosamente la bibliografía en torno a su obra, no ha perdido por ello ni su importante significación en el marco de esa bibliografía ni, menos aún, la rigurosidad y completud temática que caracterizan su contenido. Sin embargo, la relevancia de esta traducción puede ser llevada aún más lejos, implicando así incluso a quienes ya conocieran la versión original. El planteamiento que Pöggeler presenta en su libro (en su opinión, y en la nuestra, realmente «específico»), las cuestiones, exigencias y desafíos que propone no a su lector, sino al lector de Heidegger poseen actualmente la misma vigencia que en 1963, si bien la frecuente apelación al pensamiento heideggeriano —se denomine a sí misma crítica o «apropiadora»—, las siempre nuevas lecturas de su obra, la presencia en variadas corrientes filosóficas de su nombre o sus ideas, podrían hacernos creer, por el contrario, que poco puede sernos dicho ya desde tal distancia temporal. Pero tal impresión es errónea, apresurada: «Aun aceptando todas estas influencias, lo que sigue siendo desde luego objeto de polémica es de qué trate en definitiva el pensar de Heidegger», aún hoy hay que preguntarse por el camino o caminos que ha seguido y enjuiciar qué sentido tienen esos caminos para la filosofía, a qué responden y en qué dirección pueden conducirla. La obra de Pöggeler no pretende por tanto otra cosa que encauzar o propiciar un acceso, necesario y previo, al pensamiento de Heidegger, ofrecer unas coordenadas precisas que

permitan en último término afrontar una toma de postura, una decisión por parte del lector, sea reconocer su camino como una *posibilidad*, sea apartarse definitivamente de él. De ahí que no nos hallemos ante una introducción al uso, sistemática o genético-evolutiva: guiado por la visión de un pensador «siempre en camino», Pöggeler recorre con Heidegger los distintos pasos que, al formular una y otra vez la pregunta *¿qué es el ente, el ente en su ser?*, impulsan su pensamiento, más que pensadores o corrientes filosóficas concretas, a profundizar cada vez más en la tradición occidental y en sus propios pensamientos. Los distintos capítulos que articulan esta introducción *no hacen referencia a momentos históricos o a obras decisivas, sino a las «paradas» y los «encuentros», las «revisiones» sufridas hasta encontrar el único pensar* (vid. *El viraje del pensar*, cap. VII) y las «torsiones» hacia adelante y hacia atrás que atraviesan este complejo recorrido. Esto no es óbice, más bien al contrario, para que el libro de Pöggeler constituya también una recomendable «obra de consulta», una pauta de lectura que facilite el acceso a obras de difícil comprensión o de las cuales carecemos aún de traducción.

El acceso de Heidegger a la metafísica (cap. I) es cifrado a partir de su toma de contacto con la pregunta rectora de la metafísica, en adelante rectora de su propio pensamiento. El análisis de sus primeros trabajos (sustentados todavía por posiciones metafísicas y teológico-especulativas) y de las diversas fuentes que convergen en su período de formación, permiten reconocer a Pöggeler una elaboración propia de problemas tradicionales y corrientes filosóficas contemporáneas orientada a apropiarse de la metafísica occidental cuestionando al mismo tiempo su capacidad para hacerse cargo de la vida, fáctico e histórica. *¿Cómo conciliar* (cap. II) *metafísica e historia acontecida* (término con el que Félix Duque traduce *Geschichte*) si la cuestión del ser no puede ser abandonada en aras de una filosofía de la existencia sin radicación ontológica, ni la metafísica puede hacer ya caso omiso de la realidad específica de la existencia? *Ser y Tiempo* —«el inicio que se prepara a sí mismo»— al mismo tiempo que diseña una *ontología fundamental como fundación de la metafísica* (cap. III) cuestiona, como destrucción de la ontología, los pasos decisivos que han hecho de la metafísica lo que es y ha sido siempre. Pero *Ser y Tiempo* quedó, quizá necesariamente, inconcluso, emplazando en el camino de Heidegger cuestiones que el lenguaje «metafísico» de esta obra no podía abordar. *¿Qué lenguaje habla Ser y Tiempo?*, ¿qué vinculación existe entre la *fenomenología* (hermenéutica) que lo posibilita, la *filosofía trascendental* (como afloración del ser) y la *metafísica* (cap. IV, temáticamente ligado al anterior)? El problema del tiempo y la trascendencia, desplegado por Heidegger en un diálogo con la *Crítica de la razón pura*, abren una nueva vía de acceso a las cuestiones todavía sin respuesta: pensar la verdad como el fundamento del que surge la metafísica y desde el que pueda consumarse una analítica del *Dasein*. Pero esta tarea no supone otra cosa que preguntar directamente por el «horizonte trascendental» de la comprensión del ser, que *regresar al fundamento* (impensado) *de la metafísica* (cap. V) y experienciarla como *historia acontecida* (cap. VI), como un acontecer histórico pendiente aún de decisión. En este tramo del camino dos pensadores *salen al encuentro* de Heidegger, irrumpen en su camino: Platón y Nietzsche. Apreciamos que no se trata de un camino llano y rectilíneo porque —sirva como ejemplo— Nietzsche había sido ya tomado en cuenta por Heidegger, pero sólo ahora cobra pleno sentido y congruencia su pensamiento con el preguntar heideggeriano. Como «último metafísico», Nietzsche obliga a decidir si la metafísica ha consumado ya irremediablemente su

acontecer histórico o puede exigir, junto con su punto de partida en el subjetivismo, experimentar una *torsión* (cap. VII), obligar a buscar *el otro inicio* (cap. VIII), el inicio que permita la transición al pensar de la verdad del ser, al «acaecimiento propio» (*Ereignis*), ganando con ello la posibilidad de repensar lo ya pensado en otro sentido (nos referimos en este caso a los propios planteamientos heideggerianos) reintegrando así antiguas vías y cuestiones en un pensar más originario. Heidegger encuentra en un fructífero diálogo con el pensar premetafísico griego y su arte, cuyo decir (*Sagen*) se renueva en Hölderlin, el preguntar que caracterizado por una originariedad ajena a la filosofía se muestra como «lo permanentemente inicial», lo poetizante e instituyente que da ocasión al esenciarse de la verdad y de lo sagrado. Pero no es el hacerse «poetizante» o «mitologizante» la enseñanza que debe recoger el pensar de esta experiencia, sino el disponerse a una *liberación hacia lo propio* (cap. IX), hacia aquello que sustenta lo que actualmente es (el mundo de la técnica), accediendo así al acontecer del mundo como cuaternidad (*Geviert*). Sólo entonces podrá plantearse, si no decidirse, el problema de Dios, problema que se hallaba desde el inicio en el camino de Heidegger. También desde el inicio tuvo Heidegger que preguntarse por el modo en que ser y lenguaje se copertenezcan, por los términos fundamentales y rectores a los que se vincula históricamente el pensar, porque sin el lenguaje, en sus múltiples formas, no podría darse en definitiva el acontecer de verdad y mundo. Es pues la tensión hacia ese acontecer la que orienta el camino heideggeriano hacia el lenguaje y, aún más, hacia el propio modo de decir en que debe vertirse su pensamiento. Por ello cierra Pöggeler su obra, de modo en absoluto arbitrario o casual, con un capítulo dedicado al *problema del Decir* (cap. X) pues este se hace más apremiante allí donde se cree haber hallado el lugar propio, el lugar del que puede surgir el propio pensar, pues no era otro el propósito de la localización esencial de la tradición llevada a cabo por Heidegger.

No puede afirmarse realmente que la introducción de Pöggeler concluya, que se detenga morosamente alcanzado un determinado estadio del camino de Heidegger. Cumple, eso sí, su propósito al conducirnos a la ardua tarea que queda *ahora* por hacer una vez que ha sido cumplimentada de la mano de Heidegger «la localización decisiva que por primera vez lleva al pensar a su esencia localizadora». Sería ajeno a la idea misma que preside la obra el mostrar un camino concluso desde una meta alcanzada o ya por alcanzar: sólo en cuanto abiertos tiene sentido hablar de caminos, de posibilidades en las que puede estar en juego la filosofía. A estos planteamientos sigue adheriéndose Pöggeler en el *epílogo a la segunda edición* de su obra (1983) en el cual, aparte de los motivos ya aludidos que justifican esta nueva edición, añade el autor al texto ya publicado una serie de interesantes observaciones que responden bajo tres apartados a comentarios referentes a su libro. En primer lugar sale al paso de posibles malentendidos a la hora de concebir el camino del pensar heideggeriano como una senda en la que, ordenada y programáticamente, se fueran decantando tendencias y planteamientos, donde los primeros pasos pudieran contemplarse sin más desde los últimos o a la inversa, desde que, de manera providencial, la conocida obra de Brentano sobre Aristóteles fuera a parar a manos de Heidegger. En segundo lugar, el autor aborda —cosa que no había hecho en su libro— las implicaciones políticas del pensador y de su obra, situando temáticamente los datos y el contexto desde los cuales enfrentar tan discutido problema. (Recordamos además que existe traducción de la obra de Pöggeler *Filosofía y política en Heidegger*. Barcelona, 1984). Por último, Pöggeler evalúa en sus aspectos positivos y no tan positivos el

significado de la colaboración personal de Heidegger, al mismo tiempo que sitúa su obra en un contexto muy determinado de la influencia heideggeriana.

No podríamos concluir sin referirnos a la notable tarea realizada por Félix Duque en esta traducción, cuya edición coincide con el décimo aniversario de la muerte de Heidegger, pero no lo haremos abundando en el desafío que el «decir heideggeriano» impone a sus traductores, ni añadiendo a esa dificultad la de traducir también un lenguaje que explica y habla sobre otro. Dando estas características por sobradamente conocidos y sin entrar en una apreciación detenida de esta traducción, aludiremos a las notas y el apéndice de Félix Duque que la edición española recoge, además de un glosario de los términos y familias terminológicas más sobresalientes y una sucinta cronología de la obra y la vida de Heidegger. Las notas, numerosas notas, que Félix Duque inserta a lo largo de la obra de Pöggeler son algo más que justificaciones o aclaraciones de la traducción propuesta. En ellas encontramos comentarios, aunque breves y a partir de los términos, referentes al pensamiento de Heidegger que a veces es puesto en relación con el de otros filósofos, a sus veladas alusiones (también *desde* los términos tan intencionadamente empleados) a otros pensadores, menciones polémicas o solidarias con otras traducciones... De este modo, el traductor no sólo participa en la discusión existente en torno a la mejor versión posible de términos fundamentales del pensamiento heideggeriano (citamos, como ejemplo, la forma en que traduce *Dasein*, *Geschichte*, etc.), sino en torno a su interpretación conceptual, su significado y sentido filosófico. Por lo que respecta al apéndice *Los últimos años de Heidegger*, cabe subrayar el intento de cubrir la etapa de la filosofía heideggeriana comprendida entre 1957 y 1976 —el «otoño heideggeriano», el «desprendimiento» que a juicio de Félix Duque lo caracteriza— que Pöggeler, por razones cronológicas, no podía atender y en la cual se trata de decidir que tarea anuncia al incesante preguntar, qué modo de abordarla y con qué lenguaje (o con qué modo de «guardar silencio»), el reconocimiento del acabamiento de la filosofía, de la historia del olvido del ser, pero no del olvido del ser al cual, por el contrario, hay que despertar. Así, son analizadas en este apéndice, de forma expositiva si bien no exenta de comentarios o apreciaciones críticas, las conferencias *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, *Tiempo y Ser*, la confrontación de Heidegger con Hegel tema del *Segundo Seminario* de Le Thor (1968), *Sprache und Heimat* y el poema *Sprache* que insisten en la originariedad del decir poético.

También este apéndice concluye con una pregunta, pero no se trata de una pregunta nueva, sino de aquella con la que ya nos hemos familiarizado, con la que topamos al comenzar nuestra lectura: la *Seinsfrage* como es formulada por Heidegger al final de su vida.

Mercedes MUÑOZ DELGADO