



LOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA METAFÍSICA (GA 29/30): PROYECCIONES INTERNAS Y EXTERNAS

THE FUNDAMENTAL CONCEPTS OF METAPHYSICS (GA 29/30): INTERNAL AND EXTERNAL PROJECTIONS

Enrique V. Muñoz Pérez

Pontificia Universidad Católica de Chile, Facultad de Filosofía, Santiago, Chile.



<https://orcid.org/0000-0003-1912-1294>, e-mail: emunozpe@uc.cl

Recepción: 7 de abril de 2023 – Aceptación: 5 de agosto de 2023

Resumen

El presente artículo busca mostrar algunas proyecciones internas y externas de la lección *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad* desarrollada por Heidegger en el semestre de invierno de 1929/30. Las tres ideas centrales que queremos plantear son: a) que la lección GA 29/30 es uno de los goznes que permiten comprender el “giro” [*Kehre*] del pensamiento heideggeriano, pues entrega un par de significativas pistas, b) que Heidegger mismo no profundiza *in extenso*, en obras posteriores, uno de los tópicos que a mí más interesaron de la misma: el tratamiento de la pregunta por el ser humano y que, por ende, la lección GA 29/30 constituye una especie de “límite mayor” a estas temáticas. Con todo, esta discusión —la pregunta por el ser humano— es proseguida por otros autores de su época: Max Scheler y Helmuth Plessner y c) Que es posible identificar algunas referencias a la lección GA 29/30 en los *Cuadernos negros VII-XI* de Heidegger, que no alteran significativamente lo dicho anteriormente.

Palabras claves: ser humano, historia, giro, antropología, Dasein.

Abstract

This article seeks to show some internal and external projections of the lesson *The fundamental concepts of metaphysics. World, finitude, solitude* developed by Heidegger in the winter semester of 1929/30. The three central ideas that we want to propose are: a) that the lesson GA 29/30 is one of the hinges that allow us to understand the “turn” [*Kehre*] of Heidegger’s thought, since it provides a couple of significant clues, b) that Heidegger himself does not delve in *extenso*, in later works, one of the topics that most interested me in it: the treatment of the question about the human being and that, therefore, the lesson GA 29/30 constitutes a kind of “higher limit” to these themes. However, this discussion —the question about the human being— is continued by other authors of his time: Max Scheler and Helmuth Plessner and c) that it is possible to identify some references to the lesson GA 29/30 in the *Black Notebooks VII-XI* of Heidegger, which do not significantly alter what was said above.

Keywords: human being, history, turn, anthropology, Dasein.

1. Introducción

Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad (GA 1929/30) de Martin Heidegger es uno de los textos más relevantes del “entorno” [Umkreis] de *Ser y Tiempo*. En otros trabajos¹ me he referido a algunos aspectos particulares de la lección, como el tema de la relación entre metafísica, lógica y mundo², el concepto de ser humano que allí emerge y el tratamiento de la animalidad³ o la relación de Heidegger con la biología de su época⁴. En esta ocasión, quisiera focalizar mi interés en sus “proyecciones”, a modo de balance de la lección GA 29/30. En otras palabras, quisiera plantear los siguientes puntos:

1. Que la lección GA 29/30 es uno de los goznes que permiten comprender el “giro” [Kehre] del pensamiento heideggeriano, pues entrega un par de significativas pistas.
2. Que Heidegger mismo no profundiza *in extenso*, en obras posteriores, uno de los tópicos que a mí más interesaron de la misma: el tratamiento de la pregunta por el ser humano y que, por ende, la lección GA 29/30 constituye una especie de “límite mayor” a estas temáticas. Con todo, esta discusión —la pregunta por el ser humano— es seguida por otros autores de su época: Max Scheler y Helmuth Plessner.
3. Que es posible identificar algunas referencias a la lección GA 29/30 en los *Cuadernos negros VII-XI* de Heidegger, que no alteran significativamente lo dicho anteriormente.

En ese sentido, quisiera dividir el presente texto en tres momentos: a) Proyección interna de los GA 29/30, b) Proyección externa de los GA 29/30 y c) algunas breves palabras finales.

2. Proyección interna de los GA 29/30: algunos ejercicios filosóficos en camino al giro [Kehre]

Como dije anteriormente, entiendo por “proyección interna de los GA 29/30”, aquéllos índices o pistas, que la lección entrega, relativos al cambio de orientación que experimen-

.....
1 El artículo es una versión ampliada y revisada de una ponencia que hice por vía online en el Seminario Internacional e Interuniversitario “Los conceptos fundamentales de la metafísica GA 29/30”, organizado por varias universidades mexicanas, el 11 de junio de 2021. Quisiera agradecer la generosa invitación que me hicieron los colegas mexicanos César Pineda (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla) y Luis Mendoza (Universidad Nacional Autónoma de México) y también la paciencia que tuvieron conmigo, dado el accidente que me afectó días antes de la exposición.

2 Cf. Enrique Muñoz, «Metafísica, lógica y mundo. Una mirada antropológica de *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo - finitud - soledad 1929/30* de Martin Heidegger».

3 Cf. Enrique Muñoz, «Ser humano, animal y animalidad. Novedad y alcance de Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad 1929/30 de Martin Heidegger».

4 Cf. Enrique Muñoz, *Heidegger y la biología, y El aporte de Jakob von Uexküll*.

tará la reflexión heideggeriana entorno a los años 30. Dos me parece que son esos índices: la caída de la reflexión trascendental y las referencias finales a Nietzsche.

De este modo, es conocido, entre los especialistas de Heidegger, que aproximadamente a finales de los años 20 y principios de los años 30, la reflexión heideggeriana, luego de varias reconfiguraciones o radicalizaciones, comienza a dejar atrás el proyecto de una ontología fundamental y es reemplazado, paulatinamente, por el pensamiento ontohistórico que tiene como momento cúlmine los *Aportes a la filosofía* (*Beiträge zur Philosophie*). Entre medio, por ejemplo, surge la denominada “Metafísica del Dasein” a la que Heidegger alude, al menos, en *Kant y el problema de la metafísica* (1929) y en la conferencia *Antropología filosófica Metafísica del Dasein* (24 de enero de 1929).

A este camino reflexivo y autocrítico de Heidegger, me parece, se suma también la lección GA 29/30 que cobra una significativa relevancia. Existen un par de pasajes que evidencian lo que sostengo. El más importante y, a la vez, extenso es el siguiente:

Quizá el problema de la diferencia entre ser y ente, merced a que lo confiamos a la ontología y lo designamos así, resulta estorbado prematuramente en su problemática. Al cabo, por el contrario, tenemos que desarrollar este problema aún más radicalmente, asumiendo el peligro de llegar a la situación en la que tengamos que rechazar toda ontología, ya según la idea, en tanto que problemática metafísica insuficiente. ¿Pero qué hemos de poner en lugar de la ontología? ¿Tal vez la filosofía trascendental de Kant? Aquí sólo ella se ha cambiado el nombre y las exigencias, pero ella misma, la idea, permanece fija. También la filosofía trascendental tiene que caer. ¿Qué ha de aparecer entonces en lugar de la ontología? Ésta es una pregunta precipitada y, sobre todo, externa. Pues, en último término, con el desarrollo del problema se pierde en general el lugar en el que deseamos reemplazar la ontología por otra cosa. Al cabo, sólo así salimos completamente a lo abierto y fuera del marco y de los postes limítrofes de distintas disciplinas artificiosas. También la ontología y su idea tienen que caer, precisamente porque la radicalización de esta idea era un estadio necesario del desarrollo de la problemática fundamental de la metafísica (*Los conceptos fundamentales* 425).

La presente cita tiene varias lecturas; en primer lugar, Heidegger quiere distanciarse del proyecto filosófico trascendental de Kant, lo que no es extraño, porque, en la misma época de la lección GA 29/30, publica su particular interpretación de Kant mediante el libro *Kant y el problema de la metafísica* (1929), por eso llama la atención frases como que “la filosofía trascendental tiene que caer”.

En segundo lugar, Heidegger se pregunta en esta misma cita: «¿Qué ha de aparecer entonces en lugar de la ontología? Hay que salir al campo, al descampado». “Salir al descampado” quiere decir, a mi juicio, dejar la seguridad del proyecto de la ontología fundamental y reemplazarlo por algo nuevo: el conocido giro [*Kehre*]. Esta salida a la intemperie puede signifi-

car todavía más, “el rechazo de toda ontología”. Se hace evidente, entonces, lo que Figal, entre otros autores, caracteriza como el fracaso del proyecto de *Ser y Tiempo* (Figal 50).

Si lo anterior es correcto, es posible sostener, en tercer lugar, que el proyecto filosófico mismo de Heidegger (fenomenológico trascendental/hermenéutico fenomenológico) también deba dejarse de lado. Reitero: «También la ontología y su idea tienen que caer, precisamente porque la radicalización de esta idea era un estadio necesario del desarrollo de la problemática fundamental de la metafísica». La ontología debe caer, pero la metafísica debe permanecer. Parece evidente el ejercicio reflexivo que hace Heidegger en el medio de esta crisis, buscando distintas alternativas para reformular el proyecto de *Ser y Tiempo*. Me permito recordar, por ejemplo, en esta línea interpretativa, el inicio de *Kant y el problema de la metafísica*: «Llábase ontología fundamental a la analítica ontológica de la esencia finita del hombre que debe preparar el fundamento de una metafísica “conforme a la naturaleza del hombre» (11). En otras palabras, la ontología fundamental, el corazón del proyecto de *Ser y tiempo*, parece ser no más que el vestíbulo de la metafísica en clave heideggeriana.

El otro pasaje relevante o pista se encuentra al final del texto. Corresponde a los últimos párrafos:

El ser humano es aquel “no poder permanecer” y sin embargo “no poder moverse del sitio”. Proyectando, el ser-ahí (Dasein) en él lo arroja constantemente a las posibilidades, y de este modo lo mantiene *sometido* a lo real. Arrojado así en el lanzamiento, el ser humano es un *tránsito*, tránsito como esencia fundamental del acontecer. El ser humano es historia o mejor, la historia es el ser humano. El ser humano está extasiado en el tránsito, y, por lo tanto, esencialmente “ausente”. Ausente en un sentido esencial: nunca presente, sino ausente, en tanto que descampa hacia lo sido y hacia el futuro, *au-sente* y nunca presente, pero *existente* en la *au-sencia*. *Transpuesto* a lo posible, tiene que *estar provisto* constantemente de lo real. Y sólo porque está así provisto y transpuesto, puede *estremecerse*. Y sólo donde se da la peligrosidad del estremecerse se da la bienaventuranza del asombrarse: aquel velante estar arrebatado que es el hábito de todo filosofar, y que los más grandes de entre los filósofos llamaron el (...), que el último de los grandes, *Friedrich Nietzsche*, anunció en aquella canción de Zarathustra que él llama la “Canción ebria”, en la que al mismo tiempo llegamos a conocer lo que es el mundo:

¡Oh, hombre! ¡Presta atención!
 ¿Qué dice la profunda medianoche?
 «Dormía, dormía,
 »De un profundo sueño he despertado:
 »El mundo es profundo,
 »Y más profundo de como el día es pensado.
 »Profundo es su dolor;
 »Placer: más profundo aún que el sufrimiento:

- »Dolor dice: ¡perece!
- »Pero todo placer quiere eternidad,
- »¡ ... quiere profunda, profunda eternidad!» (*Los conceptos fundamentales* 432).

Nuevamente nos encontramos con una cita que deja en claro los caminos que busca seguir deambulando Heidegger y que, ciertamente, tiene varias interpretaciones. Dos me parecen las más significativas. Por un lado, existe una conexión con la conferencia *Antropología filosófica y Metafísica del Dasein* (1929) y, por otro lado, Heidegger hace una relación a la obra de Friedrich Nietzsche de la que se ocupara en los años inmediatamente venideros.

Me referiré, con más detalle al primero de estos puntos, es decir, a la conferencia antes mencionada, porque es un tópico en el que he profundizado mayormente. Quisiera detenerme, en especial, en esta idea heideggeriana según la que “el hombre es un tránsito, tránsito como esencia fundamental del acontecer. El hombre es historia o mejor, la historia es el hombre”.

De este modo, la conferencia *Antropología filosófica y metafísica del Dasein* fue leída por Heidegger el 24 de enero de 1929 en la “Sociedad científica Kant” (*Kantgesellschaft*) en Frankfurt y se encuentra en el volumen 80.1, denominado *Vorträge*, de los “Escritos de primera mano” (*Gesamtausgabe*) de Martin Heidegger. La conferencia *Antropología filosófica y metafísica del Dasein*, me parece que constituye un interesante puente entre el programa de *Ser y Tiempo* y del “entorno” [*Umkreis*] más inmediato de la obra principal de Heidegger. En dicha conferencia Heidegger profundiza sus conocidas y radicales críticas contra la antropología filosófica tradicional y enfatiza una de las ideas que marca el período inmediatamente posterior a *Ser y Tiempo*, esto es, el surgimiento de la “metafísica del Dasein” [*Metaphysik des Daseins*]. En lo que sigue, bosquejaré algunos de sus rasgos principales, tratando de dar una interpretación a los pasajes finales de la lección GA 29/30. La conferencia de Heidegger tiene como punto de partida un diagnóstico de la filosofía de su época. Ella es dominada por dos tendencias: una es la “antropología” y la otra es la “metafísica”.

“Antropología” y “metafísica”, así lo cree Heidegger, dominan la escena filosófica a fines de los años 20. Por un lado, la “antropología” es, para Heidegger, una importante, pero a la vez, disciplina filosófica indeterminada. La “antropología” procura desarrollar una “enseñanza del ser humano” [*Lehre des Menschen*] del mismo que disciplinas como la psicología, la caracterología o la tipología. Con todo, su problema esencial yace precisamente en la reducción de toda la discusión filosófica al tema del hombre o la pregunta por el hombre. Por otro lado, la “metafísica” es caracterizada como el sucedáneo de un antiguo debate filosófico. Tampoco su situación es alentadora. Ella es entendida por Heidegger ya sea como una substitución del decaído poder de influencia de las iglesias cristianas, ya sea como una especie de renovación del sistema del idealismo alemán. No obstante, hay que

hacer presente que esta caracterización negativa del término “metafísica” es superada en el desarrollo de la conferencia de Heidegger. A la “metafísica”, de características tradicionales, se contrapondrá la “metafísica del Dasein”.

Hecho este diagnóstico de la filosofía de su tiempo, Heidegger plantea un interesante problema filosófico: esto es, la pregunta por la relación interna y unidad radical entre la “antropología” y la “metafísica.” Dicha pregunta no debe ser respondida superficialmente, sino mostrando el fondo del problema. Para responder la mencionada interrogante Heidegger utiliza sorprendentemente la figura de Max Scheler como compañero de diálogo.

La conferencia *Antropología filosófica y metafísica del Dasein* se enmarca, entonces, en el período de mayor cercanía entre ambos filósofos. A juicio de Heidegger, Max Scheler tiene la peculiaridad de haber hecho confluír en su trabajo filosófico la “antropología” y la “metafísica”. Heidegger cita en su conferencia, por ejemplo, pasajes de *Abhandlungen und Aufsätze I* (1915) y de *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). En síntesis, el mérito de Scheler estriba, a juicio de Heidegger, en que Scheler circunscribe todos los problemas centrales de la filosofía a la pregunta por el ser humano. Aparentemente, de esa manera, se resolvería el problema antes planteado, esto es, comprender la pregunta metafísica, la pregunta por el “ente como tal y como totalidad” a partir de la pregunta por el ser humano, la pregunta “¿qué es el ser humano?”.

Como es de esperar, estos positivos comentarios de Heidegger sobre Scheler no son definitivos. Heidegger erige, entonces, la siguiente crítica:

Los problemas que Scheler trata en la mencionada conferencia, esto es, la esencia del hombre en relación con el animal y las plantas, asimismo la situación metafísica peculiar del hombre, constituyen entonces sólo algunos puntos principales de la antropología filosófica. Cómo ella es construida, desde dónde toma su punto de partida y es fundada en su totalidad, ello no llega a ser claro a partir de las presentes publicaciones (*Vorträge* 221-222)⁵.

La radicalización del problema hecha por Heidegger intenta mostrar que, a pesar de los esfuerzos de Scheler para relacionar la antropología filosófica y la metafísica, ello es insuficiente: la fundamentación de su argumentación es poco plausible. Scheler, según Heidegger, no ha discutido el sentido, el derecho y la necesidad de la pregunta por la esencia del hombre. Con otras palabras, la pregunta por el ser humano puede y deber ser formulada, pero con limitaciones. Así lo sostiene Heidegger:

.....
⁵ Como sostuve, la conferencia *Antropología filosófica y metafísica del Dasein* forma parte del GA 80.1 que, prontamente, aparecerá traducida en el Fondo de Cultura Económica (México) al español por Ángel Xolocotzi. A la espera de ello, propongo mi traducción.

Hay una pregunta por la esencia del ser humano, la que en su origen, punto de partida y tratamiento se encuentra antes de toda antropología filosófica, porque ella fundamenta la posibilidad interna de la filosofía *como tal* y con ello de todo preguntar filosófico —por lo tanto también de una antropología, la que debe poder ser filosófica (Vorträge 222).

La mencionada pregunta es ni más ni menos que la pregunta fundamental de la metafísica, es decir, «la pregunta por la esencia del Dasein» (*die Frage nach dem Wesen des Daseins*). Sólo esta pregunta puede superar la indeterminación de la antropología filosófica y hacer seguro sus límites internos.

Al mismo tiempo Heidegger desnuda la ambigüedad de la pregunta por el ser humano, en el sentido antropológico tradicional, puesto que ella es, al mismo tiempo, “meta”, “fin” y/o “ámbito” de la filosofía. En otras palabras, la antropología filosófica no puede erigirse como centro del quehacer filosófico. Así lo sostiene Heidegger: «Como tal ella no sirve de ninguna manera como disciplina central de la filosofía» (Vorträge 236).

Si esto es así, entonces uno puede preguntarse: si la antropología filosófica no constituye el núcleo de la actividad filosófica, ¿cuál es la disciplina central del filosofar? La respuesta de Heidegger es la siguiente: «la metafísica del Dasein» [*die Metaphysik des Daseins*]. La mencionada metafísica es, en una primera aproximación, aquel punto en el que la pregunta por la esencia del hombre y la pregunta metafísica convergen. En esta “metafísica” se tematiza al ente que denominamos “Dasein”, pero no bajo las categorías de la antropología filosófica, es decir, no como “ser humano” [*Mensch*]. Así lo comenta Heidegger: «Dasein —el ente, que somos nosotros mismos— pero no con el propósito de ser humano» (Vorträge 218).

Uno puede preguntarse, con razón, por qué Heidegger habla nuevamente de la antropología. La tesis de Heidegger es, al respecto, clara: Dado que la determinación esencial del ser humano es la comprensión del ser, entonces la antropología filosófica tradicional debe ser transformada a partir de esta perspectiva. Por otra parte, la comprensión del ser es también la posibilidad fundamental para el *Dasein*. Así lo sostiene Heidegger:

Si la comprensión del ser no sólo pertenece a la esencia del ser humano [*Mensch*], sino que se hace patente como aquello, por mor de cual el ser humano [*Mensch*] es algo más original que el ser humano [*Mensch*]; si el ser hombre del ser humano [*das Menschsein des Menschen*] se fundamenta en lo que nosotros llamamos el *Dasein* (Vorträge 236-237).

En otras palabras, si uno pretende reflexionar acerca del ser humano, pero todavía más sobre su ser, no puede hacerlo “como ser humano”. El concepto *Mensch* se muestra para Heidegger insuficiente y menos original que *Dasein*. Con la noción de “*Dasein*” Heidegger

no sólo quiere enfatizar la comprensión del ser como una posibilidad fundamental de dicho ente —que uno conoce desde *Ser y Tiempo*—, sino que sostiene ahora, en la conferencia *Antropología filosófica y metafísica del Dasein*, que la comprensión del ser no es un puro saber sobre el ser, sino que ello es en cierto modo “histórico.” Así lo sostiene Heidegger:

Sólo sobre y a partir del fundamento de esa *historia original* del Dasein es posible la existencia del ser humano.

Más original que el ser del ser humano [*Menschsein*] es este acontecimiento original del comprender el ser del Dasein, al cual el ser humano en tanto que existente fáctico es arrojado (*Vorträge* 237).

Lo histórico tiene que ver con una especie de “coagulado” o “síntesis” de las experiencias de otros seres humanos. Desde este punto, se puede comprender la expresión que citaba más arriba, correspondiente a la GA 29/30, según la cual, “el ser humano es historia o mejor, la historia es el ser humano”.

3. Proyección externa de los GA 29/30: la continuidad del tema de la pregunta por el ser humano

Como es sabido, cualquier texto filosófico tiene muchas lecturas e interpretaciones. Obviamente, la lección de GA 29/30 no es una excepción a lo anterior. Para mí la mencionada lección es una fuente muy interesante para pensar la pregunta por el ser humano. Al iniciar este artículo, sostenía que uno de los tópicos que a mí más interesaron de la lección GA 29/30 era la manera en que Heidegger trataba la pregunta por el ser humano, en una aproximación que se podría denominar “metafísica”, rehabilitándola en comparación con *Ser y Tiempo*. Es en el marco de esta lección que Heidegger desarrolla sus tres conocidas tesis acerca de que: la piedra es sin mundo [*weltarm*], el animal es pobre de mundo [*weltlos*] y el ser humano es formador de mundo [*weltbildend*]. Sin embargo, me parece que, con posterioridad a esta lección, no hay un estudio, en el pensamiento de Heidegger tan profundo o detallado, como el de los años 30, acerca de la antropología filosófica o de la pregunta (metafísica) por el ser humano. Por ende, como me lo dijo alguna vez Alejandro G. Vigo, tesis con la que yo concuerdo, la lección del GA 29/30 constituye una especie de “límite mayor” a estas temáticas.

Sin embargo, hay que precisar también que esta caracterización del fenómeno del mundo tiene una breve reformulación en el año 1938, que ha sido publicada hace unos años en el marco de los *Cuadernos negros VI-IX*. Específicamente me refiero a “Reflexiones

X”, número 15. La cita de Heidegger es larga, pero vale la pena considerarla en su totalidad:

La designación de piedra, animal y hombre mediante el tipo de referencia al mundo (cf. Lecciones 1929/1930) hay que fijarla con el planteamiento de la pregunta, y sin embargo es insuficiente. La dificultad radica en la definición de animal como “pobre de mundo”, a pesar de las salvedades que llevan a restringir el concepto de “pobreza”. Las formulaciones más adecuadas de los ámbitos de la cuestión no son: “sin mundo”, “pobre de mundo” y “configurador de mundo”; sino “sin campo y sin mundo”. “ofuscado con su campo y sin mundo” y “configurando mundo y abriendo la tierra”. En ello, la designación de la “piedra” como “sin campo y sin mundo” exige a la vez, y previamente, la determinación “positiva” propia. ¿Pero cómo hay que plantear esta determinación “positiva”? Pese a todo, desde la “tierra”, pero entonces, rotundamente, incluso desde el “mundo” (Heidegger, *Reflexiones VII-XI* 238-239).

Sostenía más arriba que con esta observación del *Cuaderno Negro VI-IX* no cambia demasiado la comprensión de esta parte de la lección. Es cierto que Heidegger introduce aquí la noción de “tierra” [*Erde*], que uno podría relacionar con temáticas más tardías como la cuaternidad, aunque la entiende todavía subordinada al tema del “mundo” [*Welt*]. Más novedoso parece ser la reinterpretación que realiza sobre las tres conocidas tesis sobre la piedra, el animal y el ser humano. Con todo, parece no ser más que una precisión terminológica. En primer lugar, Heidegger mantiene su aproximación al fenómeno del mundo mediante la mencionada tríada (piedra, animal y ser humano). Lo que varía, en la cita antes referida, son los calificativos del animal. Heidegger habla de éste como *feldbenommen*. Aquí, no me parece aclaratoria la traducción de Ciria por “ofuscado con su campo”. Estoy de acuerdo en la traducción de *Feld* por “campo”, pero parece mejor traducir *benommen* por “obnubilado”, es decir, por falta de capacidad de entendimiento y uso de la razón, propia del animal.

Hecha esta aclaración, por otro lado, la pregunta por el ser humano, es proseguida por otros autores de su época: Max Scheler y Helmuth Plessner, motivada, en parte, por el impacto que tuvo la aparición de *Ser y Tiempo*, como por las ideas que Heidegger plantea en la lección del *GA* 29/30. A esto es lo que me permito denominar la proyección externa de nuestro texto.

Dicho en otras palabras, la lección del *GA* 29/30 se lleva a cabo en un contexto o en un “espíritu de la época” [*Zeitgeist*] en que distintos autores se están preguntando por si existe una esencia del ser humano que lo diferencie del animal o qué aporte pueden realizar las ciencias, en especial la biología, a la comprensión del fenómeno humano. Esas son, *mutatis mutandis*, las preguntas de Scheler y Plessner.

En lo que sigue, quisiera mostrar solamente un par de pinceladas de sus estudios, para fundamentar mejor la idea de este “espíritu de la época”, el que está marcado profundamente por el debate sobre lo humano.

Debido a la muerte de Max Scheler en el año 1928, este no conoció la existencia de la lección de Heidegger que nos convoca. Sin embargo, este hecho, no invalida la mutua relación que tuvieron Heidegger y Scheler, que se evidencia en el mismo texto de Heidegger.

Sostuve, con anterioridad, que la figura de Max Scheler era un compañero de diálogo de la conferencia *Antropología filosófica y Metafísica del Dasein*. De este modo, la relación Heidegger-Scheler pasa, por lo menos, por tres momentos que son claramente distinguibles:⁶ 1) un juicio riguroso de Heidegger contra Scheler; 2) una aproximación gradual entre Heidegger y Scheler y 3) finalmente, la dedicatoria que hace Heidegger a Scheler de *Kant y el problema de la metafísica*, además del detallado recuerdo que hace Heidegger de Scheler en su lección magistral sobre Leibniz, llamada *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (semestre de verano 1928), inmediatamente acaecida la muerte de Scheler.

Todavía más, es posible identificar las lecturas mutuas entre ambos fenomenólogos. Por un lado, Heidegger alude en el párrafo §25 de *Ser y Tiempo*, en el marco de la pregunta por los otros Dasein, a la primera versión que tuvo *Esencias y formas de la simpatía* de Scheler (1923), es decir, al texto que se conoce con el nombre *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle* (1913), en particular, su anexo. No puedo detallar en este momento la manera en que Heidegger toma las ideas de Scheler. Valga decir que Heidegger ve un aliado en Scheler para ir más allá de teorías como la analogía o la empatía, en definitiva, para referirse a los otros.

Por otro lado, Scheler recensionó y comentó positivamente la obra fundamental de Heidegger. El escrito se denomina *Aus kleineren Manuskripten zu Sein und Zeit* (1927). En la mencionada reseña, Scheler critica el énfasis de Heidegger en términos como “angustia”, “muerte”, o “cuidado” y los contrasta con la noción de “amor” [*Eros*]. Además, intenta identificar la tesis principal de la obra de Heidegger. Así lo dice Scheler: «El primer giro hacia lo *inmanente mundano* es efectivamente *Eros*, no el rechazo, la angustia, la huída de sí» (294)⁷. Por otro lado, Scheler comenta el conocido concepto heideggeriano de “Dasein” y su relación con la noción de “ser humano” [*Mensch*]. La crítica de Scheler a Heidegger, a propósito de uno de los conceptos centrales de la reflexión heideggeriana, no es menor: el Dasein no puede ser escindido del ser humano, ni puede ser dejada de lado su corporalidad. Todavía más, la existencia como modo de ser propio del ser humano, no puede, sino que ser entendida a partir de la esencia humana. En otras palabras, a juicio de Scheler, Heidegger pierde de vista que el ser del hombre es ser persona.

.....
6 Großheim 333-s.

7 «Der Mensch ist das Sein, „dem es um sich geht“ und das aus Angst „sich“ und dem Tode so „tut“, als ginge es ihm nicht um sich selbst, sondern um das „Zeug“ (Besitz, Ware, Arbeit, - Sorge). Das ist Heideggers These! Aber so ist es nicht: Es geht dem Menschen wohl um sich – aber nur solidarisch mit den Dingen und ihrem Grund!
Die erste Wendung zum Welt-immanenten ist doch *Eros*, nicht Abstoßung, Angst, Flucht vor sich» (Scheler 294).

Dicho lo anterior, la influencia de la lección del 29/30 es mucho más evidente en las discusiones del filósofo y sociólogo alemán Helmuth Plessner. El pensamiento filosófico de Martin Heidegger y de Helmuth Plessner tienen puntos de contacto, un ejemplo de ello es la temática acerca del ser humano y del animal. De este modo, es posible sostener que la expresión heideggeriana “el ser humano es formador de mundo” [*Der Mensch als weltbildend*] es una variante metafísica, en el sentido heideggeriano de la expresión, de la concepción de Plessner expresada con el giro la “excentricidad del ser humano” [*Exzentrizität des Menschen*]. En ambos autores, el denominador común es que el animal es un ser vivo que está centrado en su mundo. El ser humano, por el contrario, es capaz de saltar esos límites y transformar su mundo.

Como ya sostuve, el preguntar por el ser humano y también por el animal decrece en el pensamiento de Martin Heidegger con posterioridad a la lección *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. La novedosa propuesta heideggeriana —en comparación con *Ser y Tiempo*— acerca de que “el ser humano como formador de mundo” [*Der Mensch als weltbildend*], no se desarrolla significativamente con posterioridad a la mencionada lección. Como es conocido, Heidegger concentra su interés a fines de los años veinte y comienzos de los años treinta en Nietzsche y en el idealismo alemán, desarrollando interpretaciones sobre Hegel y Schelling. Comienza, de este modo, su camino hacia el muy comentado “giro” [*Kehre*].

Paralelo a este cambio o transformación del proyecto de la ontología fundamental heideggeriana, a fines de la década de los años veinte del siglo pasado, emerge la figura de Helmuth Plessner con la publicación de *Los grados de lo orgánico y el ser humano* [*Die Stufen des Organischen und der Mensch*] (1928), quien desarrolla una antropología filosófica con bases biológicas. El núcleo del trabajo filosófico de Plessner es la pregunta por el ser humano, su posición en el mundo, su relación con la historia, la política etc. Llama la atención que Plessner, en vida, no haya tenido la influencia o la resonancia que tuvieron filósofos como Heidegger, Scheler o Jaspers. Una de las explicaciones más plausibles tuvo que ver con el resplandor que produjo en la escena filosófica alemana la aparición de Heidegger, que el mismo Plessner constató.⁸ Otra razón respecto de la escasa resonancia que tuvo Plessner tuvo que ver, a juicio del propio Plessner, con que dos de sus obras principales fueron publicadas en contextos históricos desfavorables: *Poder y naturaleza humana* [*Macht und menschliche Natur*] aparece en 1931, un par de años antes que se inicie la dictadura nacionalsocialista, y *La risa y el llanto* [*Lachen und Weinen*] (1941) lo hará en medio de la Segunda Guerra Mundial. El cambio en la percepción de la obra de Plessner se produce

8 Plessner en su “Autopresentación” [*Selbstdarstellung*], sostiene: «Es ist für die Resonanz, welche die Stufen hatten, entscheidend gewesen, dass ihr Erscheinungsjahr, 1928, mit Schelers inzwischen zu einer Broschüre gediehenem Vortrag und Heideggers „Sein und Zeit“ zusammenfiel. Heideggers Wirkungs überstrahlte alles» (328).

a partir del año 1985, momento en que aparecen los diez volúmenes de sus “obras completas” [*Gesammelte Schriften*].

La idea que quisiera desarrollar es que, a pesar de que los proyectos filosóficos de Martin Heidegger y Helmuth Plessner pueden ubicarse en las antípodas del pensamiento filosófico, esto es, el interés por una ontología fundamental hermenéutico-fenomenológica y una antropología filosófica de bases biológicas, es posible afirmar que tienen un denominador común: la búsqueda de una nueva comprensión del ser del hombre o del ser humano. Dicho de otra manera, las perspectivas o las intenciones de los proyectos de Heidegger y Plessner son evidentemente distintas, pero, en el fondo, son una representación de un desencanto o de una desilusión epocal que ve derrumbarse los conceptos fundamentales o paradigmas filosóficos-antropológicos formulados a comienzos de la modernidad. La preocupación por la “existencia” o por la “vida”, no son más que signos de un período de la humanidad, a comienzos del siglo XX, desilusionado, con profundas dudas acerca del sentido de la existencia humana y de su lugar en el mundo. Por lo que no es de extrañar que Heidegger y Plessner tengan intereses filosóficos similares, por ejemplo, la crítica a la teoría del conocimiento cartesiana; la pregunta por el ser humano y el animal; el problema de la corporalidad; etc. Por ello es que “excentricidad” y “formación de mundo”, pueden ser entendidas, en cierto sentido, como dos caras de la misma moneda.

4. Conclusión

La actualidad de la lección *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud soledad* (GA 29/30) sigue desplegándose a través de múltiples interpretaciones en distintas partes del mundo. Como el presente trabajo tiene un alcance principalmente al ámbito latinoamericano, no quisiera dejar de recomendar los excelentes estudios de mis colegas Róbson Ramos de Reis en Brasil y de Alejandro G. Vigo y de Roberto Rubio en Chile, aunque ambos son argentinos, han ido profundizando distintos aspectos de esta lección de Heidegger, a saber, el tema del organismo en Ramos de Reis, los templos de ánimo en Vigo y la noción de formación de mundo en el caso de Rubio. El estudio de la lección GA 29/30 sigue abierta.

Referencias

- Figal, Günter. *Martin Heidegger zur Einführung*. Editorial Junius, 1999.
- Großheim, Michael. «Heidegger und die Philosophische Anthropologie». *Heidegger-Handbuch (Leben-Werk-Wirkung)*. J.B. Metzler, 2003, p. 333-337.

Heidegger, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. Fondo de Cultura Económica, 1996.

Heidegger, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Alianza Editorial, 2007.

Heidegger, Martin. *Vorträge*. Vittorio Klostermann, 2016. Gesamtausgabe Bd. 80.1

Heidegger, Martin. *Cuadernos negros VII-XI*. Trotta, 2017.

Scheler, Max. *Späte Schriften*. Francke, 1976.

Plessner, Helmuth. *Gesammelte Schriften X*. Suhrkamp, 2016.