

M. HEIDEGGER: *El concepto de tiempo*, conferencia de 1924 ante la Sociedad Teológica de Marburgo. Trotta, Madrid, 2006, 69 páginas. Prólogo, traducción y notas de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero.

Gracias a los avances en la edición de las obras completas de Heidegger a cargo de Wilhem v. Herrmann, muchos textos inéditos pertenecientes a la época inmediatamente anterior a *Ser y tiempo* han visto la luz en los últimos años. Éstos, compuestos en gran parte por manuscritos de conferencias y cursos universitarios<sup>1</sup>, tienen el indudable valor de mostrarnos la evolución intelectual del joven Heidegger, el cual, habiendo partido de la teología cristiana, el neokantismo y la fenomenología trascendental de Husserl habría de arribar, por efecto de un cambio de rumbo filosófico gestado en los primeros años de la década de 1920, a la ontología fundamental de *Ser y tiempo*. En ese sentido, la conferencia *El concepto de tiempo*, pronunciada por Heidegger ante la Sociedad Teológica de Marburgo en 1924, supone un paso decisivo en el camino que conduce a la publicación de su obra magna.

En primer lugar, porque las investigaciones en torno a la temporalidad de la existencia que ocuparon a Heidegger desde su lección de habilitación de 1915 titulada *El concepto de tiempo en la ciencia histórica*, y que siguieron, más tarde, con los cursos de 1920-1921 *Fenomenología de la Religión y San Agustín y el neoplatonismo* cristalizan, en el momento de la conferencia, una terminología conceptual que será central en el posterior desarrollo del programa ontológico de *Ser y tiempo*<sup>2</sup>. Así, por ejemplo, la *expectativa* de Pablo por el segundo advenimiento de Cristo tal y como Heidegger la había interpretado en las cartas paulinas, es decir, como una relación interna

con el tiempo que configura fácticamente la experiencia de la vida (aunque no desde el punto de vista de una espera cuantitativa, ya que «el tiempo medido, el contar con el tiempo [...] fracasa ante esta experiencia»<sup>3</sup>), se convierte en el contexto de *El concepto de tiempo* en la *aproximación* certera e indeterminada de la muerte como «suprema posibilidad de la existencia», en cuya anticipación el «ser ahí» vive *propriadamente* orientado hacia el futuro. Por lo tanto, la relación muerte-posibilidad-existencia-futuro que está en la base del concepto de «ser para la muerte», y que será crucial en la vertebración de la temporalidad como horizonte de sentido del ser en la obra de 1927, ya había sido intuitida por Heidegger en sus estudios de juventud sobre el cristianismo primitivo, relación que más tarde, en *El concepto de tiempo*, encontraría una definición ontológicamente certera.

En segundo lugar, y lo que es más importante, porque la conferencia sugiere que ya en 1924 Heidegger se encontraba en un punto sumamente alejado del esquema neokantiano del Husserl de las *Ideen*<sup>4</sup>, y a su vez, mucho más cerca del historicismo de Dilthey y de la filosofía de la existencia de Kierkegaard<sup>5</sup>. Estas conexiones quedarían aún más claras, si cabe, al publicar Heidegger ese mismo año un tratado con idéntico nombre al de la conferencia de Marburgo (*Der Begriff der Zeit*)<sup>6</sup>, en cuyos cuatro epígrafes, *1. Die Fragestellung Diltheys und Yorcks Grundtendenz*, *II. Die ursprünglichen Seinscharaktere des Daseins*, *III. Dasein und Zeitlichkeit*, *IV. Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit*<sup>7</sup>

<sup>3</sup> H-G. GADAMER, *Los caminos de Heidegger*, p. 153, Herder, Barcelona, 2002.

<sup>4</sup> Edmund HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1913.

<sup>5</sup> En uno de los últimos párrafos de la conferencia Heidegger dice: «Para terminar, intentemos volver a la historicidad y la posibilidad», p. 60.

<sup>6</sup> Ambos textos, la conferencia y el tratado, están recogidos en Martin HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, Band 64, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004.

<sup>7</sup> *1. El posicionamiento cuestionador de Dilthey y la tendencia fundamental de Yorck*, *II. Los caracteres originales del ser del «ser ahí»*, *III. «Ser ahí» y temporalidad*, *IV. Temporalidad e historicidad*.

<sup>1</sup> Dado el obstinado silencio que Heidegger mantuvo en el ámbito editorial desde 1915 hasta 1927.

<sup>2</sup> Hecho que hablaría en favor de la tesis de que Heidegger había comenzado la elaboración de *Ser y tiempo* ya en 1923, tal y como Hartmut Tietjen afirma en el epílogo de la edición de Trotta (2006).





desarrollaba consecuentemente los conceptos de temporalidad e historicidad ya esbozados en ella, y en los cuales tanto la influencia de Dilthey como la de Kierkegaard y Aristóteles jugaban un papel preponderante. Todo apunta a que la conferencia habría sido una *avanzadilla* del tratado, y que tras finalizar la redacción de éste Heidegger habría simplemente destruido el manuscrito original de aquella<sup>8</sup>. Sin embargo, tampoco el tratado hace mención explícita al creciente distanciamiento con respecto a su antiguo maestro Husserl, hecho que en cualquier caso no se demoraría demasiado: en las lecciones *Historia del concepto de tiempo*<sup>9</sup>, dictadas sólo un año después en Marburgo<sup>10</sup>, Heidegger concluía que en la investigación fenomenológica Husserl había dejado sin examinar la cuestión acerca del ser de lo intencional, y por ende, la cuestión del ser en general, omisión que se debía según él a un prejuicio ontológico que Husserl habría heredado de la tradición metafísica cartesiana.

El *concepto de tiempo* parte del hecho de que ni la teología ni la física pueden decirnos nada acerca de lo que el tiempo sea *en su ser*. La teología necesita de la noción de eternidad para su análisis, y mientras ésta no quede convenientemente explicada, no se sabrá nada de lo que es el tiempo desde su doctrina. Sin embargo, dice Heidegger, la eternidad constituye una perplejidad, una incógnita que no puede ser despejada salvo por la fe, por lo que el análisis del tiempo que lleva a cabo la teología nunca partirá del tiempo mismo (que es para ella secundario) sino de

una creencia. De igual modo, el carácter de medición que el tiempo obtiene en manos de la física (el tiempo objetivo de la naturaleza), y que se corresponde con nuestra cotidiana forma de interpretarlo, sólo nos informa de que existe una serie indeterminada de puntos de ahora para un observador que dictamina arbitrariamente «el «cuánto tiempo» y el «cuándo», el «desde-cuándo-hasta-cuándo»»<sup>11</sup>. Pero esto no *es* el tiempo.

En esta *actitud de relojero* el fenomenólogo descubre, sin embargo, que al calcular el «cuándo» que consiste en determinar la fijación respectiva del ahora, nos referimos, en ese «ahora», al ente en su vida humana que cada uno de nosotros somos: «Repito que es mi manera de encontrarme lo que yo mido cuando mido el tiempo»<sup>12</sup>. Por lo tanto, la pregunta por el tiempo remite en último término al «ser ahí», que estando en el tiempo «en un sentido señalado, de modo que pueda leerse en él lo que es el tiempo, habrá de ser caracterizado en sus determinaciones ontológicas fundamentales»<sup>13</sup>. En este punto Heidegger nos presenta brevemente las estructuras existenciales que son necesarias para la exposición de la temporalidad propia del «ser ahí», exposición que constituye al fin y al cabo el objetivo principal de la conferencia. En ellas anticipa algunos términos que tendrán un papel central en el análisis de la existencia de *Ser y tiempo*, como «ser en el mundo», «ser con», «cotidianidad», «uno» o «ser relativamente al fin».

Así pues, en la última parte de la conferencia Heidegger se afana en demostrar que más allá de la interpretación que la cotidianidad o la tradición hacen del «ser ahí», éste se encuentra en la propiedad de su ser únicamente en la anticipación de la que es su *posibilidad suprema*. La muerte, el final de la existencia del «ser ahí», no es un hecho que interrumpa el curso natural de los acontecimientos, sino una posibilidad que siempre está ahí, su posibilidad más extrema: ésta «que tiene el carácter de lo que se aproxima con

<sup>8</sup> Por eso, dada la desaparición del original, el texto tal y como aparece recogido en las obras completas «se basa en dos reproducciones diferentes, que en gran medida coinciden y que proceden de los apuntes tomados por dos oyentes cuyo nombre ignoramos» (Hartmut Tietjen, Epílogo a «El concepto de tiempo», 1989).

<sup>9</sup> Publicadas en castellano bajo el título *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Alianza, Madrid, 2006.

<sup>10</sup> Lecciones que constituyen «una versión previa de Ser y tiempo, aun cuando aquí todavía falte la temática verdadera de la temporalidad», en palabras de la editora de las mismas Petra Jaeger.

<sup>11</sup> M. HEIDEGGER, *El concepto de tiempo*, p. 30.

<sup>12</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro XI, cap. 27 (citado por Heidegger, p. 33).

<sup>13</sup> M. HEIDEGGER, *El concepto de tiempo*, p. 35.

certeza, y [que está] caracterizada a su vez por una indeterminación absoluta [...], que sobrepasa a cualquier otra en certeza y propiedad, es la interpretación del «ser ahí» de cara a su muerte, la *certeza indeterminada de la más propia posibilidad del ser-relativamente-al-fin*<sup>14</sup>. La muerte, el «haber sido» hacia el cual se encamina anticipadamente el «ser ahí», no es el «qué» de una desaparición fortuita, sino el «cómo» fundamental de la existencia. Y el «ser ahí» sólo escapa a la interpretación dominante que el «uno» hace de sí mismo y del mundo, interpretación regida por el constante cuidarse de algo presen-

te, cuando se mantiene en esta anticipación en la que él mismo se da su tiempo, la cual no es otra cosa «*que el futuro propio y singular del respectivo «ser ahí»*»<sup>15</sup>. Desde este punto de vista, dice Heidegger, el fenómeno fundamental de la temporalidad es el futuro, y el blanco de su preguntar, el «ser ahí»: el «ser ahí» no es que esté *en* el tiempo, sino que *es* el tiempo. Por eso, con el tiempo reducido a medición que impera en la cotidianidad desaparece toda esperanza de arribar jamás a su sentido *originario*<sup>16</sup>.

Dailos DE ARMAS MAGAÑA

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>16</sup> Como nota final decir que, con toda seguridad, Heidegger siempre tuvo *in mente* en el desarrollo de su propio concepto de temporalidad fenomenológica las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Husserl (Trotta, Madrid, 2002), que datan de 1905 y que aparecieron por primera vez editadas por el propio Heidegger en 1928. En *El concepto de tiempo* esta influencia se deja notar en algún punto, como la diferencia entre el tiempo objetivo, medible, y el tiempo fenomenológico; y sin embargo, el distanciamiento con respecto a la temporalidad entendida como fluir que está en la base de las estructuras universales de la conciencia pura es allí mucho más notorio. No obstante, y recordando lo dicho más arriba, no sería hasta 1925 cuando este distanciamiento se hiciera verdaderamente efectivo: «Heidegger mismo explicó, en una discusión con motivo del 30 aniversario de la muerte de Husserl, que su preguntar por el ser y el tiempo fue en una dirección a la que «las investigaciones de Husserl sobre la conciencia interior del tiempo siempre fueron extrañas». El seminario de Heidegger de 1925 desarrolla libremente la pregunta por el ser y el tiempo a partir de la posición fenomenológica de Husserl, y de éste puede tal vez desprenderse dónde residen propiamente las similitudes y discordancias entre ambos». O. Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger*, Verlag K. Alber, Freiburg, 1992 p. 189. (La traducción es nuestra).

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 43.