

35



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



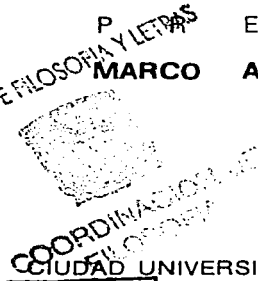
HEIDEGGER: EL OLVIDO DEL SER Y LA CRITICA A LA HISTORIA DE LA METAFISICA OCCIDENTAL

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

MARCO ANTONIO ROBLES FRANCIA



TESIS CON FALLA DE ORIGEN

1



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A la Universidad Nacional Autónoma de México,
Máxima Casa de Estudios;
Instancia que ha significado el más
Importante impulso académico
De mi historia personal:**

**A manera de un reconocimiento
Al Colegio de Ciencias y Humanidades
Y a la Facultad de Filosofía y Letras.**

**De igual forma, un agradecimiento especial
A la Dra. Mercedes Garzón Bates,
Por la asesoría y el apoyo brindado
En la elaboración de esta tesis.**

A MARÍA FRANCIA,
La mujer más extraordinaria
De quien pueda dar cuenta en el tiempo,
Mi Madre bella;
En quien reposa el origen principal
(La razón más profunda)
De todo lo noble que yo pueda comprender:
Desde el esfuerzo por la vida misma,
Hasta el amor intenso
Por las posibilidades del conocimiento;
El cariño más genuino
Y la elevada entrega por la causa amada.

A ella:
Toda mi ternura y un beso eterno,
Que mantengan unida nuestra existencia;
Y hagan constar la inmensa gratitud
Que hoy se expresa —más allá del tiempo—
En la magna alegría y en el llanto amoroso
de su hijo Marco Antonio...
A causa de contemplar todo lo Bello
que me a brindado.

Gracias por el amor,
Gracias, por siempre...

A mis hermanos,
Victor, Héctor, Guillermo,
Lourdes, Blanca, Juan y Graciela;
Mis verdaderos Maestros,
los primeros y los más relevantes.
Quienes me ofrecieron, uno a uno,
La posibilidad de contemplar en el acto de la vida,
El compromiso de la inteligencia y la inclinación
Por todo aquello que dignifica a lo humano.

Para ellos, vaya mi lealtad permanente...
Mi gratitud sincera, la cual nunca podrá olvidar
La confianza que han tenido respecto a mí;
Y, mucho menos, podría olvidar nuestro vínculo vital,
Tan vasto, tan significativo y completo.

He aquí un breve presente
En honor de mis hermanos,
Cuya integridad provoca en mí
Gran respeto y un enorme cariño.

Incondicionalmente, hasta siempre...

En memoria de mi hermano Humberto
Y de mi Padre, Juan Robles Páramo;
Cuyo recuerdo

Pone de manifiesto, continuamente, el tiempo común
En que nuestra "Historia de Vida" daba inicio.

Para ellos:

 Mi cariño y gratitud.

 Y a sus nombres, un claro homenaje;

 Que ya en su mención —de algún modo—

Rebasan la ausencia inquebrantable del «no-estar»

 ...Hacia el Aquí y el Ahora.

**A mis sobrinos,
Jean Paul, Raul, Viridiana, David,
Tania, Victoria, Héctor, Blanca,
Adity, Adrián y Valeria;
Mis jóvenes e infantes fraternos:**

**Como un cálido abrazo a la enseñanza
Que me impone su vitalidad inédita
(En continuo descubrir e «intenso juego»),
Que es la más alta potencialidad
Y la más limpia.**

A mi novia Carmen,
Quien representa mi expectativa del porvenir,
La gran posibilidad de un sentido amoroso para la Vida:

Como un obsequio a la amistad de nuestra relación,
A nuestras conversaciones filosóficas,
A Nuestro Tiempo
Y a la sonrisa de su mirada.

ÍNDICE

Introducción	9
I. La metafísica de Occidente y la problemática del ser	15
II. El preguntar originario acerca del ser	35
III. El olvido del ser: el surgimiento de la tradición metafísica	51
Conclusiones	81
Bibliografía	95

INTRODUCCIÓN

Indudablemente, una de las influencias más significativas en el pensamiento contemporáneo es la filosofía de Martin Heidegger. De hecho, aunque ya ha traído consecuencias teóricas importantes en algunas corrientes filosóficas, quizás aún no culmina todo lo que ella puede decirnos o bien no acaece aún todo lo que, a partir de ella, puede decirse. Si se atiende en sus aspectos esenciales, cabe afirmar que esta relevancia filosófica está determinada, primordialmente, por un discurso que pretende reabrir y refundar la posibilidad de un preguntar ontológico, pues condensa todo su interés en la pregunta por el ser. De ahí que la propuesta filosófica de Heidegger irrumpa como el detonante de una problematización que, para el pensamiento occidental, había pasado al olvido: ya por considerarse resuelta, ya por aceptarse como insoluble. En este sentido, puede asumirse que, para la tradición de Occidente, la disciplina encargada del problema del ser, esto es, la metafísica tradicional, o bien había finiquitado su tarea o bien era ya imposible. Sin embargo, la propuesta del filósofo alemán aborda nuevamente el problema con un matiz inusitado, ya que, en su replanteamiento de la cuestión fundamental en torno al ser, no despliega su filosofía a la manera en que lo hace la metafísica de la tradición occidental, sino que, por el contrario, realiza una aguda crítica a ésta; crítica que busca no solamente retomar y problematizar el tema del ser, sino que, al mismo tiempo, también pretende evidenciar las limitaciones pseudo-ontológicas en las cuales nos encontramos inmersos desde el comienzo de la filosofía occidental.

Así, la tesis que ahora se presenta, tiene como finalidad principal exponer la crítica de Martin Heidegger con relación a la tradición metafísica de Occidente, la

cual, desde la perspectiva del filósofo alemán, sólo puede comprenderse como la historia del «olvido del ser», del «olvido ontológico». Consecuentemente, trataremos de analizar el enfoque heideggeriano de esta problemática; a partir de las siguientes preguntas: ¿Cuál es el contexto de la metafísica de Occidente en relación con la problemática del ser, y en qué consiste el «olvido ontológico»? ¿Qué relevancia tiene el preguntar originario (presocrático) con respecto a la posibilidad de una ontología efectiva, la cual trascienda el «olvido ontológico», característico de la metafísica? ¿Cómo se constituye y cómo surgió la determinación del «ser», que históricamente ha construido la tradición de Occidente?

El desarrollo de estas cuestiones se realizará, paulatinamente, a lo largo de tres capítulos. En el primero de ellos (*La metafísica de Occidente y la problemática del ser*) se busca definir qué entiende Heidegger por metafísica, con la finalidad de evidenciar la relación que existe entre el «olvido ontológico» y la necesidad de reiterar la pregunta por el ser, como posibilidad de construcción de una ontología efectiva. Con ello, simultáneamente, expondremos por qué, para Heidegger, el «olvido del ser» es lo que caracteriza a la tradición metafísica occidental.

El segundo capítulo (*El preguntar originario acerca del ser*) concentra su atención —siguiendo al autor— en los caracteres esenciales de la pregunta por el ser, en términos de una fundamentación ontológica, es decir, se atiende la pregunta por el ser, como un evento que origina y, por tanto, funda la posibilidad de una indagación efectivamente ontológica, la cual encuentra su antecedente primigenio en la antigua Grecia, como resultado del preguntar presocrático acerca del ser.

Por último, en el tercer capítulo (*El olvido del ser: el surgimiento de la tradición metafísica*) mostramos la manera en que —según el filósofo alemán— se “olvida” el preguntar ontológico originario en torno al ser, para dar lugar al pensamiento metafísico, inaugurado por Platón, quien identifica al ser con el ente. Para tal efecto, analizamos las principales delimitaciones conceptuales del ser, que históricamente —de acuerdo con Heidegger— han conformado el «olvido del ser».

Debe advertirse, empero, que en esta tesis no se mostrará en detalle la propuesta ontológica del filósofo alemán, en su totalidad, ni mucho menos se hará un tratamiento especial en torno a su problematización del tiempo, ya que lo tratado aquí será solamente la crítica de Heidegger a la tradición metafísica, en su sentido más relevante, a saber: a la luz de la omisión de la «diferencia ontológica», la diferencia entre el ser y el ente; instancia que busca, especialmente, mostrar las limitantes ónticas —no ontológicas— en las que se encuentra sumergido el devenir histórico del pensamiento occidental desde antaño, bajo la forma de una historia del «olvido del ser». De ahí que concentremos nuestro estudio en *Introducción a la Metafísica*, pues precisamente en esta obra heideggeriana convergen tanto la “destrucción” de la historia de la «ontología tradicional», la “destrucción” de la historia de la metafísica —anunciada por el filósofo alemán desde *El ser y el tiempo*, y encaminada a allanar la indagación con respecto a la pregunta por el ser!—, así

¹ Heidegger se había propuesto cuatro fases a desarrollar en el plan original para la «elaboración» de la pregunta por el ser, esto, en la “Introducción” de la obra que le permitió al filósofo alemán acceder a un plano relevante en la ámbito de la filosofía: *El ser y el Tiempo*. Dicho plan se constituía así: 1°) una «análisis ontológica» u «ontología fundamental»; 2°) «una destrucción de la historia de la ontología»; 3°) «el método fenomenológico de la investigación»; y 4°) la «proyección» del propio tratado. Sin embargo, el peso de aquella obra parece haber recaído casi por completo en el primero de los cuatro pasos descritos, ya que —habiendo quedado inconclusa en su parte complementaria— condensa su argumentación en torno a la «ontología

como el planteamiento del «olvido ontológico», bajo el enfoque de su conformación histórica. En otras palabras, podría decirse que en *Introducción a la metafísica* es en donde Heidegger logra hacer patente el «olvido del ser» de la tradición metafísica, con base en un análisis del devenir histórico del pensamiento occidental, a partir de su origen griego²; posibilitando, con ello, cierto cumplimiento de la “destrucción” de la historia de la metafísica, «destrucción» que pone de manifiesto el nivel óntico en el cual se ha conducido el pensamiento metafísico occidental y que, a su vez, permite vislumbrar la diferencia entre los ámbitos del ser y el ente, como el horizonte fundamental de la indagación efectivamente ontológica. En consecuencia, se vuelve bastante pertinente referir la problemática de nuestro interés a *Introducción a la metafísica*, pues en esta obra se encierra —desde nuestra perspectiva— uno de los mejores intentos de Heidegger por realizar la revisión crítica de la historia de la metafísica tradicional de Occidente, la historia del «olvido del ser». No obstante, ello no significa que pretendamos reducir el problema, ni remitirlo de modo exclusivo, a la circunscripción textual de *Introducción a la metafísica*, ya que, considerando el amplio y complejo despliegue de la obra de

fundamental». Mas en cuanto al problema que nosotros nos proponemos atender aquí: “Queda por ver lo relativo al segundo paso, el que se proponía como tarea (*Aufgabe*) la mencionada destrucción. Del examen general y aun externo de los otros tres es posible inferir que dos de ellos (el primero y el tercero) alcanzaron su término propio en el mismo tratado en el que fueron propuestos. El segundo y cuarto poseyeron, desde el momento mismo de su formulación, características de trascendencia con respecto a la obra en que son presentados. [...] Sirve ello para indicar que de aquellos cuatro pasos que se propuso dar Heidegger para trabajar la cuestión del ser, quedó el segundo en estado de tarea a realizar: destrucción de la historia de la ontología [tradicional de Occidente]**. De ahí que pueda considerarse el texto de *Introducción a la metafísica* como uno de los principales intentos de Heidegger por retomar el tema que había dejado pendiente.

* Véase a Juan Antonio Nuño, “La revisión heideggeriana de la historia de la filosofía (La tarea de la destrucción de la historia de la ontología en relación con la filosofía griega)”, *Episteme* [Anuario], N. 3, Caracas, 1960, p. 191.

² “Puede considerarse a *Introducción a la metafísica* como el trabajo donde, hasta ahora, ha cobrado mayor precisión el pensamiento heideggeriano respecto del enfoque histórico y en relación muy especial con la filosofía antigua”. — Op. cit., p. 226.

Heidegger, eso significaría un absurdo; tan sólo mostramos la justificación de nuestro tratamiento en la obra referida, sin perder de vista el aspecto prioritario de la filosofía heideggeriana, en un sentido integral, es decir, sin desatender la perspectiva ontológica como horizonte primordial en la problematización filosófica de Martin Heidegger.

Así, pues, concentramos toda la exposición subsiguiente en torno al texto de *Introducción a la Metafísica (Einführung in die Metaphysik)*, al cual nos remitiremos siempre en forma especial. Aunque también consideraremos algunos otros ensayos tales como *¿Qué es metafísica? (Was ist Metaphysik?)* y "Superación de la metafísica" (*Überwindung der Metaphysik*); además de consultar fragmentos breves de *El ser y el tiempo (Sein und Zeit)*. Mas esto ocurrirá —hasta cierto punto— marginalmente, pues en todo momento, nuestra exposición ha de girar en torno a *Introducción a la Metafísica*.

Asimismo, es necesario apuntar que las obras del filósofo alemán consultadas en la presente investigación, remiten en su mayoría a las traducciones más acreditadas en lengua española. Pero, siempre que se ha considerado necesario, se ha recurrido a la consulta y, en su caso, a la traducción propia de ediciones alemanas, entre otros motivos, por considerar algo crucial la mención literal de los términos germánicos, en función de su complejidad conceptual y, sobre todo, de su abstracción intuitiva; ambos aspectos significan una posibilidad de mayor aprehensión respecto a planteamientos filosóficos expresados en una lengua ajena —para nuestra perspectiva— y tan densa como el idioma alemán. Particularmente, en un autor como Heidegger, quien constante y persistentemente desarticula

conceptos, para después volver a acuñarlos, el comentario de alguna de sus manifestaciones lingüísticas, tarde o temprano, resulta ineludible e inaplazable. Por eso mismo, subscribimos a pie de página el fragmento en alemán que hayamos decidido traducir por cuenta propia y, simultáneamente, incrustamos en el cuerpo del texto la cita que le corresponde, pero ya traducida. En cualquier caso, quedará perfectamente diferenciada la edición a la que se refiera la cita, esto, con el fin de que el lector pueda cotejar tanto las traducciones propias e inéditas, como las ediciones formales en español o en alemán.

I. LA METAFÍSICA DE OCCIDENTE Y LA PROBLEMÁTICA DEL SER.

Al considerar la filosofía de Martin Heidegger, nos encontramos inevitablemente, como tema central de esta propuesta filosófica, con el problema del ser. Al mismo tiempo, es admisible que en el transcurso de la tradición filosófica occidental se ha venido aceptando que la metafísica sea la disciplina encargada de este problema. Sin embargo, la filosofía heideggeriana tiene como una de sus características primordiales la crítica de la metafísica tradicional. En primera instancia, se podría vislumbrar un contrasentido en relación con el centro del discurso heideggeriano, el tema del ser, y su afán por realizar la crítica de la disciplina que tradicionalmente se ocupa del mismo tema, la metafísica. No obstante, este aparente contrasentido se disipa por completo, precisamente, en función de la crítica que Heidegger efectúa hacia la tradición metafísica; crítica que se vincula muy estrechamente con la posibilidad de replanteamiento de la problemática del ser, elaborada por el autor.

De esta manera, nos encontramos con la necesidad de esclarecer lo que significa «metafísica» para Heidegger y, a la vez, requerimos precisar el vínculo existente entre esta concepción y el replanteamiento de la pregunta por el ser. Solamente a partir de esto, puede delimitarse con nitidez el contexto filosófico en el cual la crítica de Heidegger muestra que la tradición metafísica, si bien ha pretendido efectuar la pregunta por el ser, responde a ésta, sin embargo, a partir de

la identificación y confusión del ser y el ente, por lo que la historia de la metafísica no puede verse sino como la historia del «olvido del ser». De ahí que nos veamos obligados a señalar algunas indicaciones generales en torno a los términos 'metafísica' y 'ontología'.

En primera instancia, podemos reiterar que, según el desarrollo histórico de la filosofía occidental, 'metafísica' ha sido el término para designar, desde antaño, aquella rama de la filosofía encargada de dilucidar los problemas relativos al ser. En contraparte, cabe recordar que apenas en el siglo XVII³ es cuando surge en el lenguaje filosófico el término 'ontología' para designar la misma disciplina.⁴ En el discurso de Heidegger, no obstante, aparecen ambos términos para referirse a la problemática en torno del ser.

Respecto al concepto de «ontología», en tanto "...disciplina filosófica que trata del ser"⁵, debe decirse que éste conserva su consistencia teórica a lo largo de la evolución del pensamiento heideggeriano. En todo momento, para Heidegger, lo «ontológico» remite siempre al dominio del ser, esto es, al fundamento del ente, a aquello que sostiene al ente como lo que precisamente es. De tal manera, queda acentuada la radical diferencia entre el ente y el ser, es decir, se distingue lo óntico de lo ontológico. Lo óntico sólo se refiere al ente, al existente, como: «lo que es»;

³ El dato es retomado de la información proporcionada por José Gaos, en *Introducción a EL SER Y EL TIEMPO de Martin Heidegger*, México, Fondo de Cultura Económica (3ª reimpresión), 1996, p. 19.

⁴ A este respecto, debe apuntarse que se han suscitado varias discusiones teóricas con referencia a los dos términos, para argüir si son o no son, la metafísica y la ontología, la misma disciplina. Como quiera que esto fuera, lo relevante para el estudio de la perspectiva de Heidegger es el acercamiento efectivo en relación con el problema del ser.

⁵ José Gaos, Op. cit., p. 19

por consiguiente, lo «entitativo» designa «eso que es», en cada caso, todo ente. Por su parte, lo ontológico se refiere a la condición más profunda y fundamental que mantiene al ente tal cual en la existencia, esto es, refiere al ser, en tanto fundamento o condición de posibilidad del ente. Desde esta perspectiva, la ontología se presenta plenamente como indagación filosófica acerca del fundamento del ente⁶. Posición a la cual, Heidegger no parece haber desertado en ningún momento. Si bien es cierto que en los textos correspondientes a la segunda etapa del pensamiento del filósofo —aludida por los especialistas como producto del «segundo Heidegger»⁷— la terminología relativa a la «ontología» y a lo «ontológico» no figura con la misma frecuencia que en *El ser y el tiempo (Sein und Zeit)*⁸, sin embargo, no significa que haya abandonado su intención de posibilitar una ontología. Por el contrario, toda la obra del filósofo concentra la atención de su pensamiento en torno al ser y a sus problematizaciones correlativas, teniendo en cuenta siempre su carácter esencial de fundamento y su radical diferencia respecto del ente.

⁶ En adelante utilizaremos esta acepción, es decir, haremos uso de los títulos 'ontología', 'ontológico', etcétera, para referir al dominio del ser, en tanto fundamento del ente.

⁷ Diversos comentaristas de Heidegger vislumbran en su filosofía una serie de fases, que ya en el propio título de sus respectivos ensayos, se inscriben ellos mismos en cierta perspectiva de interpretación "evolucionista" respecto al autor alemán. Tal es el caso de Octavio Nicolás Derisi, cuya obra *El último Heidegger* (Buenos Aires, EUDEBA, 1968), evidencia dicha perspectiva. En la misma vertiente, se encuentra Otto Pöggeler, quien al escribir *El camino del pensar de Martin Heidegger* (Madrid, Alianza, 1993), nos sugiere cierto desarrollo del pensamiento heideggeriano, a manera de un "camino". Asimismo, Gianni Vattimo, en su *Introducción a Heidegger* (Barcelona, Gedisa, 1995), nos habla de una distinción evidente en el uso de importantes conceptos, a lo largo de la aparición de los diferentes textos de Heidegger —tal es el caso del concepto de «metafísica», que retomaremos adelante. Sin embargo, existe otra corriente interpretativa que debe mencionarse. Esta corriente plantea que el filósofo alemán jamás varió sus propuestas teóricas de manera relevante, inclusive, algunos de los críticos de Heidegger —que podrían inscribirse en esta vertiente— sostienen que aquellos supuestos "giros" en torno a su argumentación, en realidad, nunca fueron cambios efectivos de tipo filosófico, sino tan sólo meras variaciones de tipo lingüístico. Esa es la postura, de hecho, de María Fernanda Benedito, expuesta en su libro *Heidegger en su lenguaje* (Madrid, Tecnos, 1992).

⁸ Cabe reiterar que, para Heidegger, el proyecto de *Sein und Zeit*, en cuanto elaboración de una «ontología fundamental», no era sino el punto de partida para la realización de una ontología

En contraste, es necesario advertir que, para Heidegger, el concepto de «metafísica» no adquiere siempre la misma significación. Cierto es que parte importante de su trabajo filosófico designa con el nombre de 'metafísica' toda la tradición filosófica de Occidente, la cual caracteriza básicamente como mera teorización sobre el ente con base en el «olvido del ser» (a pesar del discurso explícito de la tradición que presume hablar del ser). Con ello, se postula Heidegger como un severo crítico de la metafísica, o más bien, como crítico de la tradición metafísica de Occidente. Sin embargo, también es cierto que Heidegger emplea el título 'metafísica' en un sentido más cercano al de 'ontología' —ya descrito escuetamente. Es decir, usa el concepto de «metafísica» como dominio discursivo propio de la problematización del ser, en función de su diferencia con el ente. Esto se puede constatar en algunos fragmentos de *Superación de la Metafísica*, en donde Heidegger admite la existencia de verdad originaria en la metafísica⁹, acorde con el carácter «ontológico» del problema del ser, esto es, acorde con la pregunta por el fundamento del ente. Lo mismo sucede en *Introducción a la Metafísica* —obra que atendemos aquí de manera especial—, en cuyo capítulo primero, rotulado como "La pregunta fundamental de la metafísica", Heidegger deriva de la pregunta por el ente como tal, la pregunta por el ser, y en su derivación, en cierto modo, reivindica el carácter ontológico del preguntar «metafísico». en tanto que *la pregunta fundamental de la metafísica* es en realidad, en su origen presocrático, *un preguntar*

general; mas lo que importa en este punto es señalar el uso significativo de la terminología en torno a «lo ontológico» en la obra aludida.

⁹ "La superación es la trans-misión de la metafísica a su verdad." — Martin Heidegger, "Superación de la Metafísica", en *Conferencias y artículos*, Tr. Eustaquio Barjau, Serbal, Barcelona, 1994, p. 70. (Con la finalidad de simplificar las referencias bibliográficas y distinguir con precisión las diversas ediciones y traducciones de la obra del filósofo alemán, tras la primera nota de una determinada edición, que incluye la bibliografía completa, mencionaremos solamente el título en español o en alemán según corresponda a la edición en cuestión).

por el fundamento del ente¹⁰. Aunado a ello, debe recordarse que Heidegger señala explícitamente, en su texto *¿Qué es metafísica?*, la dilucidación de las cuestiones metafísicas como la única posibilidad de que la propia metafísica se ponga de manifiesto¹¹ y, en este contexto, toda cuestión metafísica resulta correlativa a la pregunta por el ser, en el sentido ontológico del problema, es decir, considerando al ser radicalmente distinto del ente y como fundamento del mismo. Lo que afirma un uso del término 'metafísica', por parte de Heidegger, en un sentido ontológico.

Esta variación del concepto «metafísica» en el pensamiento heideggeriano, es analizada en detalle por algunos especialistas. Tal es el caso de Gianni Vattimo, quien apunta las siguientes variantes del concepto «metafísica» en la obra del filósofo alemán:

- 1) ...doctrina del ser que se encuentra sustancialmente idéntica en el fondo de todo el pensamiento europeo[...]¹².
- 2) ...[...] tanto en *Ser y tiempo* como en los escritos contemporáneos a dicha obra y en los inmediatamente posteriores... [metafísica] continúa aún indicando en general aquel pensamiento que se plantea el problema del ser más allá (*meta*) del ente como tal.¹³
- 3) A partir del escrito *Introducción a la metafísica*, [...] el término metafísica asume ... en Heidegger una connotación decididamente negativa: metafísica es todo el pensamiento occidental que no supo mantenerse en el nivel de la trascendencia [...] al colocar al ser en el mismo plano que el ente.¹⁴

¹⁰ Martin Heidegger, "La pregunta fundamental de la metafísica", capítulo 1 de *Introducción a la metafísica*, Tr. Ángela Ackermann Pilàri, Barcelona, Gedisa (3ª reimpresión), 1999, pp. 11-54. (En adelante haremos referencia a esta edición para citar la traducción hispana de *Einführung in die Metaphysik*, mencionando el título en español; a diferencia de la edición alemana, la cual citaremos mencionando el título en alemán).

¹¹ Martin Heidegger, *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Tr. Xavier Zubiri, Buenos Aires, Fausto, 1996 p. 39 y sigs.

¹² Gianni Vattimo, *Introducción a Heidegger*, Tr. Alfredo Báez, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 59.

¹³ Op. cit. p. 61.

¹⁴ Ibid. p. 61.

- 4) ...el término metafísica viene a convertirse en sinónimo de «olvido del ser»[...]»¹⁵.

Como podemos apreciar, Vattimo encuentra cierta precisión entre los límites que operan de una acepción de «metafísica» a otra; es decir, aparentemente hay una cronología en la obra de Heidegger, que permite separar de forma más o menos clara el uso diferenciado del concepto en cuestión. Sin embargo, esto no es del todo cierto. La ambigüedad con la que se despliega el discurso heideggeriano, deja siempre lugar a la duda —por lo menos. De tal manera, observamos en *Introducción a la metafísica*, como bien señala Vattimo, que «metafísica» se puede identificar prácticamente con el «olvido del ser», con el cual caracteriza Heidegger a toda la tradición metafísica europea. Pero, simultáneamente, en la misma obra, podemos encontrar pasajes en donde Heidegger recupera el sentido presocrático del término '*meta*', como indicador (en el concepto «metafísica») de la necesidad de ir más allá del ente, en la dirección de su fundamento¹⁶. Lo cual, permite vislumbrar que aun en ésta obra, donde Heidegger denota enfáticamente con el término '*metafísica*' a toda la tradición europea, caracterizada ésta por el «olvido del ser»; a pesar de esta connotación incisivamente peyorativa de «metafísica», también se puede encontrar el uso del término en cuestión cargado con un matiz «ontológico». Tanto es así, que el propio Heidegger afirma allí que: "La metafísica es el nombre que reciben el centro determinante y el núcleo de toda filosofía"¹⁷. Tal afirmación, por supuesto, no nos remite a la «metafísica» en el sentido del «olvido del ser», sino que, por el contrario, refiere de ella especialmente el carácter central, suministrado éste por la pregunta

¹⁵ Ibid. p. 62.

¹⁶ Véase a M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, pp. 12-25.

¹⁷ Op. cit., p. 25.

fundamental que le caracteriza, el cual es, en el fondo, un preguntar por el ser y, por tanto, nos remite a una acepción «ontológica» del término.¹⁸

Pero este oscilar heideggeriano de una acepción a otra, no es privativo ni del concepto «metafísica» ni de la obra a la cual atendemos especialmente aquí. A. de Waelhens y A. Sternberger denuncian enfáticamente esta ambigüedad del discurso heideggeriano como un "...arbitrario resbalar de conceptos"¹⁹. Inclusive, la diferencia entre ser y ente (*Sein-Seiendes*) —tan importante para la propuesta ontológica de Heidegger— se presenta, para el análisis de Waelhens, caracterizada por la artificialidad²⁰, entre otras razones, a causa de este supuesto «resbalar» arbitrario de una a otra significación, tan recurrente y no siempre aclarado en la obra de Heidegger.

Lo anterior, quizás, nos permite comprender mejor los contrastes que existen en los comentarios de aquellos especialistas dedicados a la obra del filósofo alemán. Mientras algunos subrayan la acepción negativa del concepto heideggeriano de «metafísica» como «olvido del ser» u «olvido ontológico», característico de la tradición occidental —G. Vattimo, por ejemplo—; otros, en cambio, centran su atención en la acepción «ontológica» del término y —como Roberto Hernaez— sintetizan el concepto como sigue:

¹⁸ A este respecto, podría añadirse que especialistas de la talla de José Gaos han designado, explícitamente, este fundamental centro de la filosofía, según la propuesta de Heidegger, con el nombre de 'ontología'. Véase a José Gaos, Op. cit. pp. 19-20.

¹⁹ A. Sternberger, *Der verstandene Tod*, Leipzig, Hegner, 1934, pp. 24, 33 —obra referida por A. de Waelhens, *La filosofía de Martin Heidegger*, Tr. Ramón Ceñal, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla (2ª edición), 1986, p. 267.

²⁰ A. de Waelhens, Op. cit., pp. 266-268.

Para Heidegger la metafísica es la filosofía misma consistente en un pensar que pretende ir más allá del ente para llegar al Ser, esto es para preguntarse por el ser. La cuestión de la metafísica es la interrogación por el sentido del ser de los entes [...]»²¹

En esta misma vertiente, Waelhens asume que "Heidegger ... llama metafísica al conjunto de cuestiones y respuestas relativas al sentido del ser en general"²². Ambas vertientes de interpretación nos dan lugar para reafirmar que el concepto de «metafísica» no es unívoco en toda la obra de Heidegger, pues unas veces se le señala como dominio óntico (cuando se le define como «olvido del ser») y otras veces se le destaca como dominio ontológico (cuando se le caracteriza por el cúmulo de problemas y cuestiones referentes al ser).²³

De este modo, en tanto que aquí se pretende ahondar en la crítica de Heidegger a la tradición metafísica, la cual centra su atención en el «olvido del ser», resulta conveniente abocarse a la acepción de «metafísica» que Heidegger postula como el soporte teórico de la tradición. Por esta razón, nuestro subsiguiente análisis remite siempre al concepto de «metafísica» en el sentido del pensamiento occidental que coloca al ser en el mismo plano que el ente; acepción que, de hecho, es la predominante en el texto de nuestro interés: *Introducción a la metafísica*. Además, debe enfatizarse, suficientemente, que esta referencia conceptual de «metafísica» es

²¹ Roberto Hernaiz, *El Problema Ontológico en Heidegger y su Derivación en Zubiri*, (Ensayo realizado para el Curso de Doctorado: "Heidegger y el Problema Ontológico"; Dirigido por el Prof. Dr. Pierre Aubenque), Universidad del País Vasco de San Sebastián, Sitio Internet: www.euskalnet.net/adaher/heidegger.htm * 2001.

²² A. de Waelhens, Op. cit., p. 265.

²³ Otro ejemplo claro de esta última acepción se reconoce en la pregunta por la nada, la cual Heidegger intenta abordar como una «cuestión metafísica», que a su vez se vincula, en tal contexto, directamente con la pregunta por el ser. De hecho, en todo el desarrollo del texto *Qué es metafísica* se expresa Heidegger en los términos mencionados.

la única que permite observar con precisión el planteamiento heideggeriano que se opone a la tradición metafísica, como una reiteración necesaria de la problemática del ser, esto es, como una necesidad de volver a plantear la pregunta por el ser. Lo cual evidencia la propuesta filosófica de Heidegger como una posibilidad efectiva para la elaboración de una ontología —valga la expresión— ya no metafísica.

Ahora bien, una vez establecido el contexto de la metafísica —al cual queremos referirnos respecto del discurso filosófico de Heidegger: el contexto del «olvido ontológico»—, conviene esclarecer los lineamientos esenciales de la problemática del ser, que lleva al filósofo alemán a plantear la necesidad de volver a preguntar expresamente por el ser, posibilitando con ello la crítica a la tradición metafísica. De esta manera, podremos observar con mayor nitidez los alcances de ésta, con relación a la metafísica tradicional, entendida como el «olvido del ser».

Desde un enfoque inicial, se podría afirmar que si bien —históricamente— desde el surgimiento mismo de la tradición metafísica de Occidente, a partir de Platón, diversas doctrinas han intentado acercarse al problema del ser, no obstante, éstas no han tenido una aproximación adecuada —desde la perspectiva de Heidegger— al preguntar ontológico, es decir, a la pregunta fundamental por el sentido del ser. Inclusive, desde la perspectiva heideggeriana se podría afirmar que esas “filosofías”, las cuales constituyen la historia de la tradición occidental, no se desarrollan enteramente como teorizaciones ontológicas, a pesar de aludir en forma nominal al concepto primordial de la ontología, esto es, al «ser»; debido a que su

enfoque se orienta más hacia lo óntico que a lo ontológico²⁴. De esta manera, el pensamiento metafísico que ha tenido como tema expreso el ser, sin embargo, ha concentrado sus argumentos en torno a éste de la misma forma en que se refiere a los entes y, persistentemente, ha soslayado una y otra vez la diferencia fundamental entre ente y ser; esto es, *olvida* la «diferencia ontológica» (*ontologische Differenz*).

Este "olvido" (el tratamiento óntico del ser, que omite y olvida su peculiar diferenciación respecto de los entes) comienza con el circunscribirse y fundarse en un lenguaje que sólo se adecua para la caracterización de entes, pero que no puede valer, de ningún modo, en relación con el ser, cuya forma de aproximación tendría que ser esencialmente distinta. Este suceso equívoco de la tradición es señalado explícitamente por Heidegger, en "Superación de la Metafísica" (*Überwindung der Metaphysik*), como una «torsión» del ser en ente²⁵ y acarrea la consecuencia de que la metafísica occidental no se interrogue efectivamente por el ser, sino que se quede instalada, tan sólo, en el ámbito del ente; es lo que Heidegger caracteriza como el «olvido ontológico» u «olvido del ser» (*Seinsvergessenheit*), el cual subyace a lo largo de la historia del pensamiento occidental que ha intentado asir conceptualmente el ser. Por ende, se puede notar con claridad que, según la crítica de Heidegger a la tradición occidental, el «olvido del ser» es lo que caracteriza al pensamiento

²⁴ La diferencia entre estos dos planos no puede ser soslayada en forma alguna, ya que resulta primordial en la indagatoria sobre el ser, pues, como afirma Maurice Corvez: "Vemos ... una distinción capital, [...] entre el dominio del Ser, o de lo ontológico, y el del existente, o de lo óntico. Lo ontológico se refiere a eso que hace ser al existente [al ente] eso que es, a la realidad más profunda, a su estructura fundamental. Lo óntico incluye al existente simplemente como él es, tal como es dado: designa eso que es." — Maurice Corvez, *La filosofía de Heidegger*, Tr. Agustín Ezcurdia Hajar, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 9.

²⁵ M. Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, Neske, 1967, v. 1, p. 70.

metafísico. Tal omisión de la pregunta por el ser es denunciada por Heidegger de la siguiente manera:

¿Qué «es» ser? ¿Podemos preguntar por el «ser», por lo que él es? Ser permanece incuestionado y obvio, y por ello, fuera de nuestra consideración. Se mantiene en una verdad sin fondo y olvidada desde hace tiempo.²⁶

! Pero este «olvido» —debe subrayarse— no es otra cosa que una «transmisión» del ser en ente, es decir, lo que señala el «olvido del ser», en realidad, es una «entificación» del ser, en el sentido de que no se le aborda como algo radicalmente distinto al ente, sino que se le trata como a cualquier otro ente; de ahí que Heidegger describa esta transmisión que «entifica» el ser, como una «torsión» del ser, pues se le transmite del plano ontológico al mero plano óntico²⁷. Sin embargo, en este punto resulta preciso explicar, en sus rasgos más importantes, las indicaciones teóricas mediante las cuales Heidegger advierte la «entificación» del ser, que subyace a lo largo de la metafísica tradicional. Es decir, es necesario señalar la forma en que Heidegger da cuenta del «olvido ontológico», subyacente en la tradición metafísica.

A este respecto, la perspectiva crítica del filósofo alemán encuentra un indicativo relevante del «olvido del ser», característico de la historia del pensamiento occidental, en la lógica. Heidegger considera que el ser de los entes ha sido referido por la metafísica tradicional mediante la utilización de conceptos del tipo de género y especie, que no son sino las propias *categorías* acuñadas desde el punto de vista

²⁶ M. Heidegger, "Superación de la Metafísica", p. 75.

de una mera apreciación óptica, que sólo denota propiedades de los entes; perspectiva de la cual provienen, por cierto, las limitantes inherentes a la lógica misma; limitaciones que corresponden de manera necesaria a este pensamiento metafísico tradicional de «lo ente». Puede deducirse de esto que, para Heidegger, en la «entificación» y «olvido del ser», característicos de la tradición metafísica, emerge un «acotamiento» lógico que resulta incompatible en relación con el problema del ser, ya que dicho acotamiento tan sólo enuncia entes, así como propiedades ópticas, pero no logra abarcar las delimitaciones ontológicas del dominio del ser. Por ello, no cabe extrañarse de por qué la metafísica haya pretendido el encuentro del ser en el ámbito del ente: ora en la sumatoria general de los entes, ora en la identificación del ser con el ente que al menos prometiera la máxima generalidad posible. Empero, no es de extrañar, ya que, de hecho, la *categorización lógica* significa evidentemente —para Heidegger— el principal bagaje teórico con el cual ha intentado la tradición dirigirse hacia la realidad del ente y, a la postre, hacia el ser mismo. Esto, desde una apreciación puramente ontológica, es inadmisibles, específicamente, en función de la diferencia radical entre el ente y el ser, es decir, en función de la «diferencia ontológica».

Asimismo, Heidegger piensa que la metafísica de la tradición filosófica «yerra», ontológicamente, debido a que asume el ser como aquello que simplemente se presenta «ante los ojos». Al respecto, Gianni Vattimo comenta que "...la insuficiencia de este aparato conceptual metafísico [el pensamiento tradicional de

²⁷ El concepto de «entificación» no aparece en la terminología heideggeriana, pese a ello, se ha considerado aquí la pertinencia de su uso, en la medida que denota al ámbito del ente como aquello característico del «olvido del ser».

Occidente], que es sustancialmente el mismo desde Parménides hasta Hegel y Nietzsche, consiste en el hecho de concebir el ser como *Vorhandenheit*²⁸, como simple presencia²⁹. De hecho, esta concepción del ser —para Heidegger— es lo mismo que el concepto metafísico tradicional de «existencia». De ahí que el filósofo encuentre en ello un indicativo más del «olvido del ser», en el sentido de una «entificación»; al advertir que la metafísica occidental se refiere tanto al ser, como a lo existente, al ente, con arreglo a una concepción de «lo presente ante los ojos». Desde el enfoque de la crítica de Heidegger a la tradición de Occidente, puede decirse que ésta no capta la radical diferencia entre lo existente y su fundamento, es decir, no capta la diferencia entre el ente y el ser. En consecuencia, esta concepción del ser a partir de lo existente, en el sentido de la «simple presencia», se traslada hasta la lógica, de donde le viene a ésta la inflexibilidad que Heidegger apunta:

El fracaso de la lógica tradicional ... no puede admirar, si se considera que la lógica tradicional tiene su fundamento en una ontología de "lo ante los ojos" y

²⁸ Por cierto, la traducción del concepto alemán '*Vorhandenheit*' como «ante los ojos», se ha convertido ya en un convencionalismo de la academia especializada de habla hispana, influenciada, seguramente, por el trabajo de los principales traductores. En realidad, la traducción literal del concepto sustantivo '*Vorhandenheit*', debiera encontrar su descripción en lengua hispana como «frente a las manos» o «ante la mano». La decisión de sustituir, artificiosamente, «frente a las manos» (*Vorhanden*) por «ante los ojos» (*Voraugen*), se debe, sin duda, al empeño de los traductores por matizar la diferencia de '*Vorhandenheit*' en contraposición con otro término heideggeriano muy importante y similar en su morfología: '*Zuhandenheit*', que se traduce rectamente en su forma literal como «a la mano», carácter esencial de los entes, en el sentido de útil o utilidad. En lengua alemana, la sutil diferencia entre «frente a la mano» (*Vorhandenheit*) y «a la mano» (*Zuhandenheit*), al parecer, radica en cierto carácter *contemplativo* del estar «ante a» o «frente a» (*Vor*), característico de la *simple presencia*, en oposición al carácter direccional y activo que implica el «a» o «para» (*Zu*), en el sentido de que «a» algo o «para» algo se conducen los entes: la mano o las manos (*Händen*), en un sentido utilitario. Por esta razón, lo más conveniente es asumir las traducciones hispanas de «simple presencia» para el concepto de *Vorhandenheit*, y de «utilidad» o «instrumentalidad» para el concepto *Zuhandenheit*; aunque el uso de las expresiones «ante los ojos» y «a la mano», en el contexto del discurso heideggeriano, no representan una tergiversación en modo alguno. Debe quedar asentado, tan sólo, que la expresión «ante los ojos» (*Voraugen*) no aparece en forma regular, explícita y literalmente, en palabras propias de Heidegger.

²⁹ Gianni Vattimo, Op. cit., p. 21.

encima rudimentaria. De aquí que sea radicalmente imposible hacerla más flexible con todas las correcciones y ampliaciones que se quiera.³⁰

A partir de esta consideración, cabe reiterarse que ningún concepto acuñado por la lógica tradicional puede equipararse con el concepto del «ser». Esto, porque la lógica determina sus conceptos con arreglo al grado de generalidad que les confiere. Lo cual pone de manifiesto que todo intento de la metafísica por definir el «ser» como concepto de máxima universalidad, efectúa una omisión y un *olvido* de la «diferencia ontológica»: pues, lo único que hace, en realidad, es *entificar* al ser, es decir, le otorga un tratamiento de ente, caracterizándolo con las *propiedades* más *genéricas* de las que puede dar cuenta, definiéndolo como el ente más genérico y universal, pero, al fin y al cabo, como ente³¹. Resulta verosímil, por consiguiente, la propuesta de Heidegger; en el sentido de que la universalidad del ser no es de ninguna manera equiparable con la universalidad genérica, con la cual la metafísica tradicional ha caracterizado al ser, mediante la categorización lógica.

³⁰ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, Tr. José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 145.

³¹ Sólo por mencionar el ejemplo acaso más recurrido en este tipo de búsqueda pseudo-ontológica, digamos de la identificación de Dios con el ser, lo cual es ontológicamente inadecuado. De Dios se dice que *es* omnipotente, que *es* omnipresente, que *es* creador y que *es* todo-poderoso; se puede decir que Dios *es* todo-perfección, infinito y absoluto, y se puede decir de Dios todo lo genérico que los teístas crean o quieran que Dios *sea*; al fin y al cabo, lo único definitivo es que Dios también *es*. En función estricta de la problemática del ser, ontológicamente, no importa lo que Dios *sea*, ni siquiera si *fuera* tan sólo una idea fantástica. El hecho relevante aquí es que, si Dios *es*, el ser es anterior y previamente a Dios y, por lo tanto, no pueden ser identificados Dios y el ser. Cabe decirse que la realidad de Dios no se diferencia a la de ningún otro ente, y su manera de ser no es tan distinta, desde esta perspectiva puramente ontológica, a la de un Pegaso o a la de un relámpago nocturno; su entidad, fuera cualquiera su naturaleza, no escapa a la determinación que, en última instancia, le brinda el ser. Y esto es aplicable a cualquier concepto general que se postule presuntamente como el ser.

Así, Heidegger advierte que la tradición metafísica comete una «torsión» inicial del ser, con la filosofía de la Grecia clásica de Platón y Aristóteles, al darlo por resuelto como tema tratado, cuando solamente lo ha *enunciado* en tanto ente, sin dar, en forma expresa, con el genuino preguntar ontológico. Lo que implica, a su vez, la necesidad de un lenguaje al margen de la caracterización óntica que ha venido determinando tradicionalmente la lógica, emanada del «olvido del ser»; esto es, un lenguaje que se oriente por la radical diferencia del ser, en tanto fundamento del ente, y que rebase la mera enunciación y categorización de propiedades ónticas.

He ahí la enorme importancia que adquiere la filosofía de Heidegger en relación con la historia de la metafísica occidental, pues al evidenciar ésta como un devenir histórico en el que prevalece el ámbito del ente, se presenta aquella como una posibilidad de rebasamiento del «olvido del ser», apta para re-fundar una indagación efectivamente ontológica. El vínculo entre la heideggeriana concepción de «metafísica» y la necesidad de reiterar la pregunta por el ser, se orienta por la necesidad de rebasar el nivel óntico, que implica el «olvido del ser». Por eso es que Heidegger replantea la problemática del ser desde los cimientos mismos del preguntar acerca de él: ya no se buscará el concepto más universal o el más evidentemente claro y transparente o el indefinible acaso, según la resolución tradicional de la metafísica; y, por consiguiente, no se buscará en términos de las categorías de la lógica tradicional. En contraposición, como posibilidad de plantear la pregunta por el ser desde una perspectiva ya no metafísica, esto es, desde una perspectiva que trascienda el ámbito del ente, Heidegger propone un análisis fenomenológico, es decir, una «ontología fundamental» (*Sein und Zeit*) en donde el problema del ser, la problemática ontológica, se revele a partir del ente que se

interroga por el ser, el hombre, a quien Heidegger designa con el título de «ser ahí» (*Dasein*). Dicha investigación, de hecho, viene a reivindicar la posibilidad metodológica para una ontología basada en el fenómeno, que busque los fundamentales modos del ser. Maurice Corvez nos describe este recurso metodológico como sigue:

El método [empleado por Heidegger] será entonces especial, no de demostración, sino de «mostración» [...]: el método fenomenológico. Este método pretende describir los fenómenos tales como se presentan por ellos mismos. El fenómeno es todo lo que aparece, de cualquier manera que sea. Se trata de permitir a los fenómenos manifestarse en su pureza. Se desconfía de conceptos mal contruidos, se repudian las teorías extrañas a las cosas mismas. Es a estas cosas a las que se quiere ir directamente ... para tomar de ellas lectura ... y explicarlas rigurosamente. El fenómeno no es, pues, una apariencia engañosa: es la cosa misma en tanto que se muestra.³²

Este recurso metodológico de Heidegger, esto es, la fenomenología instaurada como «ontología fundamental»³³, quedará sustentada en los modos fundamentales de ser de un ente al cual le es peculiar la existencia: el *Dasein* o «ser ahí». Y dado que la existencia es estructura originariamente ontológica y esencial al «ser ahí», al *Dasein*, los modos de ser del «ser ahí» necesariamente tendrán que referir a la existencia misma; de ahí que los modos posibles de ser del *Dasein*, del «ser ahí», se llamen «existenciaríos» y al complejo estructural de éstos se les designe con el nombre «existenciariedad». La analítica existenciaría no es otra cosa que el análisis de la existencia, siendo ésta la peculiaridad esencial del *Dasein*. Vattimo lo ratifica:

³² Maurice Corvez, Op. cit., p. 8.

³³ Véase a M. Heidegger, "El método fenomenológico de la investigación" (§ 7), *El ser y el tiempo*, pp. 37-49.

Si llamamos, con la tradición filosófica, "categorías" a los modos más generales en que se determina el ser de las cosas simplemente presentes (esto es, los modos muy generales de estructurarse la realidad como *Vorhandenheit* [simple presencia]), los modos (posibles) de ser del hombre que se pondrán de manifiesto por obra del análisis de la existencia (lo que Heidegger llama "analítica existencial") se llamarán en cambio "existenciales"...³⁴

¿Pero cuál es la justificación de Heidegger para buscar el ser en el *Dasein*? A ello debe responderse que el análisis heideggeriano advierte una preeminencia tanto óntica, como ontológica por parte del *Dasein*. Tal preeminencia se manifiesta, fundamentalmente, con base en la comprensión pre-ontológica, que el *Dasein* tiene en relación con el propio ser —pues siempre hay alguna comprensión mínima acerca de si algo es tal o cual cosa— y, paralelamente, se manifiesta con base en el preguntar mismo acerca del ser. Ambas peculiaridades son exclusivas del *Dasein*. De igual forma, el análisis de Heidegger enfoca su atención en la cotidianidad porque considera que es ahí en donde el *Dasein* ha de mostrar, inmediata y regularmente, los existenciales que posibiliten la comprensión ya ontológica del propio *Dasein* y, a la postre, evidencien ontológicamente la problemática del ser en general. De tal manera, Heidegger distingue varias estructuras de ser del *Dasein* (otros existenciales además del fundamental «ser ahí»), a saber: «ser en el mundo», «ser con», lo «a la mano», «ser ahí con»; «ser uno con otros», «ser relativamente a otros», «procurarse por», el «curarse de», «distanciación», «la publicidad»; y algunos otros elementos constitutivos de la existencialidad³⁵.

³⁴ Gianni Vattimo, Op. cit., p. 26-27.

³⁵ Al respecto, debemos enfatizar que no serán descritos los existenciales que constituyen la analítica existencial de Heidegger, tan sólo se mencionan aquí, desde un punto de vista básico e imprescindible, con fines de lograr una contextualización introductoria a la «ontología fundamental» en sus delineamientos esenciales. Pues, recordemos que el objetivo del presente texto es la exposición del «olvido ontológico» como soporte de la metafísica tradicional, lo que

En síntesis, la «ontología fundamental» de Heidegger (camino hacia la manifestación fenomenológica de la problemática del ser) asume que el *Dasein* tiene una comprensión pre-ontológica de sí mismo, la cual es una comprensión intramundana de sí: "El «ser ahí» es inmediatamente y regularmente poseído por su mundo [pues el *Dasein* es esencialmente «ser en el mundo»]. Esta forma de ser del absorberse en el mundo, y con ella el básico ser en general, es lo que determina esencialmente el fenómeno [...] *quién* es el que en la cotidianidad es el «ser ahí»³⁶. A su vez, este absorberse en el mundo es lo que le permite al *Dasein* comprenderse tanto a sí mismo, como a los entes que le hacen frente y conforman la «mundanidad del mundo»: ya sea como entes «a la mano», constitutivos de la «instrumentalidad» (*Zuhandenheit*) —la cual es, por cierto, la forma primaria en que se muestran los entes al *Dasein*—; o ya sea como entes cuya forma de ser es la misma que la del *Dasein*, «ser ahí», pero al par, coincidentes en el mundo con el *Dasein* y concomitantes respecto a la comprensión de sí mismos; es decir, los entes que Heidegger denomina como «ser ahí con»³⁷ (los otros *Dasein*). A esto debe añadirse que la comprensión del mundo por parte del *Dasein*, aunque pre-ontológica, es lo que le confiere la preeminencia en el sentido óntico, ya que a ningún otro ente aparte del *Dasein* le es característica tal comprensión. Simultáneamente, la preeminencia ontológica le viene al *Dasein* en el hecho de que él es el único ente

constituye, en realidad, la perspectiva crítica de Heidegger en relación con la filosofía de Occidente.

³⁶ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 129.

³⁷ "El mundo del «ser ahí» da ... libertad a entes que no sólo se distinguen del útil y de las cosas en general, sino que con arreglo a su forma de ser, *que es la del «ser ahí»*, son ellos mismos, en el modo de «ser en el mundo», «en» el mundo dentro del cual hacen frente al par. Estos entes no son ni «ante los ojos» [simple presencia (*Vorhandenheit*)], ni «a la mano» [instrumentalidad (*Zuhandenheit*)], sino que son *tal como* el «ser ahí» mismo que les da la libertad, *son también y concomitantemente ahí*". (Op. cit., p. 134).

que formula la pregunta por el ser y es, a la vez, el único ente al que puede dirigirse la pregunta. De ahí que el preguntar se caracterice como inauguración ontológica, en tanto que la posibilidad del sentido del ser, se abre en el acto de la pregunta por el ser.

Por tanto, la posibilidad para superar la «entificación» y el «olvido del ser» que caracterizan a la metafísica tradicional, esto es, la posibilidad para una ontología —propuesta por Heidegger— tiene como directrices fundamentales la «diferencia ontológica» y el preguntar ontológico, peculiar y esencial al ente que es óntica y ontológicamente preeminente. En otras palabras, la elaboración de una indagación ontológica, para Heidegger, se orienta tanto por la radical diferencia entre ente y ser, como por la interrogación acerca del ser, efectuada por un determinado ente, cuya preeminencia surge en el propio preguntar. De ahí que, posibilitar una ontología, signifique *ahondar* hacia el *fundamento* de los entes, esencialmente distinto de éstos, hacia el ser, de tal manera que las esenciales determinaciones ontológicas trasciendan el mero dominio óntico de la metafísica tradicional; ello, a través de la reiteración de la pregunta por el ser, cuya única posibilidad se presenta en el ente capaz de preguntar, el *Dasein*. Por tanto, se puede afirmar que la propuesta ontológica de Heidegger, se presenta —en un principio básico— como un *conducir* hacia la reformulación del *preguntar* ontológico.

Como puede apreciarse, hasta aquí hemos expuesto los rasgos primordiales de lo que, para Heidegger, ha caracterizado a la metafísica de Occidente, es decir, el «olvido» y «entificación» del ser, como base y soporte del pensamiento metafísico. Aunado a ello, hemos contextualizado estos caracteres primordiales en relación con

la problemática del ser, esto, a partir del enfoque que Heidegger suscribe en la necesidad de interrogarnos por el ser, ya no en términos ónticos, sino ontológicos. Ello nos obliga a remitirnos a la propuesta filosófica de Heidegger, en lo que se refiere a los caracteres esenciales de una indagación efectivamente ontológica, a partir de lo que asume el pensador alemán como el «preguntar originario» acerca del ser; en cuya omisión se encuentra sostenido el surgimiento de la tradición metafísica, bajo la forma de un «olvido ontológico».

II. EL PREGUNTAR ORIGINARIO ACERCA DEL SER.

Se ha señalado aquí insistentemente que Heidegger se refiere a la metafísica tradicional de manera crítica, en el sentido de una «torsión» o «transmisión» inicial del ser en ente, esto es, en el sentido de una «entificación» del ser, a la cual define como el «olvido ontológico». Cabe subrayar, ahora, que dicho olvido conlleva un abarcamiento amplio que se manifiesta de diversas maneras. Por un lado, el «olvido del ser» de la tradición metafísica se hace patente, en la dirección de un *omitir* el problema, es decir, el ser se juzga como algo que no prescinde de averiguación alguna, en la medida en que es lo más comprensible o bien en la medida en que es absolutamente indefinible, debido a la universalidad máxima que le es asignada en tanto se le considera el concepto más general. Sin embargo, para Heidegger, ninguna de estas consideraciones eximen el tema del ser como una cuestión problemática, ya que ni la comprensibilidad irrestricta del concepto —hecho ya de por sí muy dubitable— ni tampoco la indefinición del mismo, pueden significar, sin mayor cuestionamiento, la omisión del ser como problema. Por otro lado, la metafísica tradicional manifiesta el «olvido del ser» a lo largo de la historia de la filosofía occidental —como ya se indicó—, a través de su persistente identificación del ser con alguna entidad genérica. Tales manifestaciones del «olvido del ser» llevan a Heidegger a considerar que toda la cultura occidental se encuentra permeada por la «entificación» del ser, que significa el «olvido ontológico»; incluso,

observa que el lenguaje mismo se encuentra limitado por el pensamiento metafísico. De ahí que Heidegger se proponga una desarticulación del lenguaje, que, históricamente, se viene determinando por el Imperio de la lógica, producto del «olvido del ser». Dicha desarticulación del lenguaje, en realidad, es un recurso teórico empleado por Heidegger para destruir o dismantelar el bagaje conceptual metafísico³⁸; es lo que se anuncia en *Ser y tiempo* como la «destrucción de la ontología»³⁹. Mas esta «destrucción de la ontología» no se refiere aquí al hecho de no posibilitar más una teorización en torno al ser, sino, más bien, expresa la necesidad de replantear la pregunta por el ser, «destruyendo» la categorización lógica con la cual la tradición de Occidente le ha otorgado un tratamiento óntico al ser; esto es, expresa el replanteamiento del preguntar ontológico allende la concepción metafísica y, por tanto, desde su fundamentación. Esto significa que tal «destrucción» se refiere a una destrucción de la ontología tradicional, es decir, la metafísica. En este sentido, la necesidad de replantear la pregunta por el ser, se traduce en una necesidad de volver al *preguntar originario* acerca del ser, para ubicar el inicio del pensamiento metafísico, que suscitó el dominio lógico en el discurso del ente y colocó al ser en el mismo plano que éste; es decir, Heidegger tendrá que *repetir* la pregunta por el ser, para desocultar el momento en el cual la metafísica olvida la interrogación ontológica, fundada en la radical diferencia entre el ser y el ente. Con ello, el filósofo alemán espera deslindar el preguntar originario acerca del ser, respecto de su ulterior desarrollo, transfigurado en mera teorización

³⁸ «Esa destrucción [o dismantelamiento] implica una desarticulación de la gramática del lenguaje común en que siempre se articuló la ontología [tradicional]. El hilo que debía guiar esa destrucción es la pregunta misma por el ser [...]». — María Fernanda Benedito, *Heidegger en su lenguaje*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 30.

categoría sobre el ente. Esto es de tal relevancia para Heidegger, que buscará durante toda su indagación, reiterada y afanosamente, lo *originario*, es decir, el momento en que ser y ente fueron considerados a partir de su «diferencia ontológica», el cual se encuentra sólo en el origen del pensamiento occidental, en los comienzos del preguntar filosófico de la poesía presocrática. De este modo, Heidegger realiza una reinterpretación de la filosofía clásica griega, desde los presocráticos, y del subsiguiente desarrollo en que deviene⁴⁰; ello, con el afán de volver al origen para preguntarse, desde una perspectiva no metafísica, por la cuestión esencial de la filosofía: el ser.

Mas debe subrayarse, también, que el preguntar originario constituye su carácter primigenio, esencialmente, no con arreglo a cierto orden temporal, sino, en función de su prioridad. Y ello queda evidenciado, inclusive, en los diversos estados de ánimo en que puede sorprendernos el preguntar originario acerca del ser de los entes. Pues, cuando se desvanece el peso de las cosas, cuando parecen asomarse por primera vez y aún cuando el tedio o la trivialidad nos induce hacia la indiferencia por el preguntar mismo —dice Heidegger en *Introducción a la metafísica*— emerge el preguntar fundamental que aflora en la pregunta «¿por qué es el ente y no más bien la nada?»⁴¹ («*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?*»). De ahí que Heidegger admita que esa es la pregunta originaria, primigenia, abordada por vez primera en el pensamiento poético de la filosofía presocrática.

³⁹ M. Heidegger, "El problema de una destrucción de la historia de la ontología" (§ 6), *El ser y el tiempo*, pp. 30-37.

⁴⁰ En este recurso de la interpretación como aspecto metodológico de la filosofía heideggeriana, por cierto, se funda el carácter hermenéutico de la misma.

⁴¹ Véase a Martin Heidegger, *Introducción a la metafísica*, pp. 11-12.

Tal admisión se basa en el reconocimiento de tres aspectos que otorgan el carácter predecesor, prioritario, a la pregunta «¿por qué es el ente y no más bien la nada?» en relación con todo preguntar y son, dichos aspectos: la amplitud, la profundidad y el carácter originario. En función de esta esencialidad tripartita, se pone de manifiesto la prioridad, en el sentido de «fundamentación», del preguntar originario, el cual se presenta «inaugurando» el ente en su totalidad, fundándolo como tal. Esto, se precisa enseguida.

Heidegger plantea que fueron los poetas presocráticos —sobre todo, Heráclito y Parménides— los primeros en preguntar por el ente como tal, al cual denominaron φύσις. En este comienzo de la filosofía, al preguntar por el ente como tal, no cabía detenerse en ningún dominio de la naturaleza, de la φύσις, esto es, en ninguna particularidad óptica, ya que, al preguntar «¿por qué es el ente y no más bien la nada?», en realidad, se está interrogando acerca de todo lo existente, en la medida en que se ha contrapuesto la nada frente al ente, por lo cual, se pregunta por la *totalidad* del ente como tal (como todo «lo que es»). De ahí que hubiera la necesidad de buscar el fundamento del ente en un dominio distinto al del propio ente, lo que enfatiza, a su vez, la necesidad de la radical diferencia entre el ser y el ente (la «diferencia ontológica») como requerimiento ontológico con respecto al preguntar fundamental y originario. Así, la amplitud de la pregunta fundamental —sostiene Heidegger— se evidencia en su alcance, pues abarca todo lo ente, ya que en ningún ente se detiene. No pregunta por ningún ente en particular, ni por la conjunción sumatoria de todos los entes; mucho menos por las condiciones singulares de éstos. La pregunta abarca todo lo ente en tanto que *es*, sin encontrar límites más que en lo que *nunca es* en absoluto —y aún la nada en tanto que algo *es*, pues *es* la nada,

queda incluida en la pregunta, aunque quizás de un modo especial—. Cuando se pregunta por el ente como tal, todo lo ente, la totalidad del ente queda incluida, por eso es que Heidegger habla del «ente como tal en su totalidad»: "El alcance de nuestra pregunta es *tan* amplio que jamás logramos sobrepasarlo".⁴² De ahí que el preguntar fundamental se postule como inauguración del ente, en la medida en que lo muestra, en su amplitud, como tal, como «lo que es»: lo ente.

La profundidad de la pregunta que interroga por el ente en su totalidad se vislumbra, se muestra, en el hondear (*ergründen*)⁴³, en el «profundizar» del mismo «por qué» del ser del ente. Para Heidegger, preguntar «¿por qué es el ente...?» es plantear la búsqueda del fundamento que funda y sostiene al ente en tanto que es lo que existe. Buscar el fundamento, esencialmente, es ir en busca del «fondo» (*Grund*) sobre el cual se funda la totalidad del ente, lo existente como aquello que es. Por eso, la pregunta exige causas de una índole distinta que la del ente, porque penetra en el fondo, en lo más profundo; pues, si pregunta abarcando todo lo ente, al ente como tal en su totalidad, no puede encontrar en el mismo plano, en la superficie del ente (nivel meramente óptico), la causa, el fundamento del ente, dado que todo lo ente es asediado ya, todo sin exclusión alguna ni restricción posible, por el amplio y total abarcamiento de la pregunta fundamental, que sometería a igual interrogación a cualquier ente que se postulase como fundamento del propio ente como tal en su totalidad. De ahí que no valga derivación distinta que la necesidad de buscar el

⁴² Op. cit., p. 12.

⁴³ El verbo germánico '*ergründen*', traducido generalmente como 'hondear', proviene del sustantivo alemán '*Grund*', el cual se emplea para designar el fondo, el fundamento; coloquialmente se utiliza para referirse a la razón causal, al porqué de algo. De ahí que sea pertinente entenderlo como «ir al fondo», «al fundamento».

fundamento del ente hasta el final del despliegue de la pregunta misma, es decir, en lo más profundo y último del preguntar, el cual "...penetra en los subyacentes ámbitos del fondo, ciertamente, hasta lo último, en el límite[...]"⁴⁴.

Asimismo, el carácter *originario* del preguntar primigenio está dado por la propia «apertura fundante» del ente como tal en su totalidad y desde su fundamento, que realiza la pregunta misma. "Porque este preguntar [explica Heidegger] inaugura el ente en su totalidad primeramente *en tanto tal* y con miras a su posible fundamento, sosteniendo su apertura con el acto de preguntar"⁴⁵. Así, se genera la apertura del ente desde el fondo que lo sostiene, se «origina» como tal en su totalidad, porque sólo el preguntar, amplio y profundo, puede inaugurar *todo* lo ente en tanto *tal*. Mientras no se pregunta por el fundamento del ente, todo ente se muestra de un modo particular, esto es, a manera de singularidades y propiedades específicas. Previo a la pregunta, en modo llano se presentan los entes cual meras cosas o cuerpos materiales (*Vorhandenheit*), utensilios (*Zuhandenheit*), pero nunca en tanto ente como tal (lo que es), ni mucho menos en su totalidad. El ente como tal en su totalidad queda ontológicamente inaugurado sólo por virtud de la interrogación amplia y profunda de la pregunta fundamental «¿por qué es el ente y no más bien la nada?», en tanto que dicha cuestión muestra y sostiene al ente como todo aquello que *es*. Preguntar por qué *es* el ente (¿por qué *es* «*lo que es*?»), conlleva fundar *la existencia toda* en tanto que *es*; implica iniciar la apertura del ente como ente, como *lo que es*, sostenido en su totalidad por el propio preguntar.

⁴⁴ "...dringt in die »zu-grunde« liegenden Bereiche und zwar bis ins Letzte, an die Grenze [...]" — Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer, 1957, p. 2.

⁴⁵ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, p. 14.

En este punto, cabe hacer mención que —para Heidegger— el preguntar fundamental repercute en sí mismo de modo tal, que el «por qué» (*Warum-frage*) buscador del fondo sostenedor del ente, se alcanza a sí mismo y pregunta también por su propio fundamento. Recuérdese que el preguntar susodicho abarca al ente como tal *en su totalidad*, y a esa totalidad no escapa el propio preguntar en tanto ente. Por lo cual, el preguntar originario pregunta por sí mismo también y por su propio fundamento, lo que constituye una «repercusión» originaria. En primera instancia, esto parece sólo un ciclo al infinito (*Warum das warum?*). Pero si se atiende el acontecimiento que, de entre todo lo ente como tal en su totalidad, se destaque el preguntar mismo como aquello (aquel ente) capaz de «saltar» originariamente (*«erspringen»*) e instituirse como aquello que hace posible «originar» la apertura de todo lo ente como tal, incluyéndose a sí mismo; entonces, se eliminará esa primera tendencia y se podrá, luego, reconocer tal repercusión como esencialidad del carácter originario del preguntar fundamental. Igualmente, podrá admitirse la pregunta por el ente como tal en su totalidad, como la primera y más fundamental de todas las preguntas, en tanto que, su preguntar, conlleva el carácter esencial de la propia «inauguración ontológica».

En síntesis, la inauguración del ente como tal en su totalidad, efectuada por la fundamentación del preguntar originario, se muestra —siguiendo a Heidegger— como «*inauguración ontológica*»; ello, en la medida en que, profundizando, yendo al fondo del ente a través de la pregunta por éste como tal en su totalidad, el preguntar fundamental deviene en pregunta por aquello que sostiene y funda al ente mismo, es decir, el ser. El despliegue hasta su propia profundidad, del preguntar fundamental, evidencia de éste su carácter de inauguración ontológica, en tanto que,

cuando se pregunta por el ente como tal en su totalidad, realmente, se pregunta por el ser, como fundamento, como el «fondo» en el cual se sostiene el ente como tal en su totalidad. Así, Heidegger reorienta la pregunta que acepta él como la más originaria, subyacente por vez primera en el pensamiento presocrático: *¿por qué es el ente y no más bien la nada?* (*»Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?»*); concibiéndola como una conducción (*Ein-führung*), como un *conducir* (*Ein-führen*) hacia el preguntar de la pregunta fundamental (*«...hineinführen in das Fragen der Grundfrage»*)⁴⁶. En este sentido, tal conducción respecto al preguntar de la pregunta fundamental deriva en la pregunta previa: *¿qué pasa con el ser?* Puesto que «conducir» significa —para Heidegger— un «preguntar previo» (*Vor-fragen*), entendiéndolo como un «querer saber» (*Wissen Willen*), y a su vez, este «querer» (*Willen*) entendido como un *estar decidido* (*Entschlossenheit*) y el saber (*Wissen*) entendido como «sostenerse en la verdad», la cual no es otra cosa que la manifestación del ente; se puede concluir que preguntar es "...la decisión de poder sostenerse en la apertura manifiesta del ente"⁴⁷. Empero, dado que al preguntar por el ser del ente, interrogamos al ente con respecto al ser, en el fondo necesariamente preguntamos por el ser. De ahí la necesidad de discernir y dilucidar la pregunta originaria «¿Qué pasa con el ser?» (*»Wie steht es um das Sein?»*). El preguntar originario de los poetas presocráticos acerca del ente es asumido por Heidegger, en consecuencia, como un preguntar originario acerca del ser.

⁴⁶ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 15.

⁴⁷ "[...] die Entschlossenheit zum Stehenkönnen in der Offenbarkeit des Seienden." — Op. cit., p. 17.

Ahora bien, Heidegger piensa que: "Sólo en la palabra y en el lenguaje las cosas devienen y son"⁴⁸. En buena medida, en ello estriba que su indagación respecto al carácter originario de la pregunta originaria «¿Qué pasa con el ser?» comience con el estudio de la gramática y de la etimología de la palabra 'ser'. Referente a su indagación gramatical, Heidegger sostiene que: "La consideración de las formas verbales determinadas de «ser» no nos lleva a una aclaración del ser sino a lo contrario"⁴⁹. Por un lado, en la forma infinitiva de «ser» (*»sein«*), hay un cierto vacío, borramiento, relativo a los entes, pues de ellos se predica, más bien, las variaciones específicas de los verbos, sus declinaciones (*Casus*), y no sus infinitivos; y por otra parte, al sustantivarse el verbo, en tanto que se le trata como «el ser» (*»das Sein«*), se le convierte en algo con la posibilidad de que él también "sea", con lo cual se consolida el borramiento de los modos determinantes de significación de la palabra. Todo ello remite hasta el problema de tener que realizar una investigación en torno a las diversas raíces de la palabra 'ser', es decir, a remite a su etimología. Respecto ésta última, plantea Heidegger que toda variación del verbo 'ser' se reduce a tres raíces, las cuales son: 1) *es*; 2) *bhū*, *bheu*; 3) *wes*⁵⁰. Estas tres raíces presentan relaciones y correspondencias con algunas otras formas y aún entre sí (del sánscrito al griego, del griego al latín; del indio antiguo al germánico, etcétera). Pero lo realmente importante que se extrae del asunto es que: "De las tres

⁴⁸ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, p. 22.

⁴⁹ Op. cit., p. 70.

⁵⁰ Aquí es inevitable sospechar un poco de Heidegger, al reducir toda raíz posible del verbo 'ser' a formas inconfundiblemente semejantes a las tres formas contemporáneas de la conjugación alemana del verbo 'sein': 'es' se asemeja con 'ist'; 'bhū', 'bheu', se asemejan con 'bin'; y 'wes', sin duda, se asemeja con 'war', 'waren', 'gewesen'. Sin embargo, sólo un estudio rigurosamente comparativo y confrontador entre las investigaciones etimológicas de Heidegger contra las de otros eruditos, podrían arrojar algo de luz, para averiguar si Heidegger ha forzado algo en sus investigaciones o no. Por lo pronto, nos contentamos con apuntar el hecho.

raíces tomamos [siguiendo a Heidegger] las tres significaciones definidas al principio en toda su plasticidad: vivir, surgir/brotar, permanecer⁵¹. Así, lo único que se obtiene de esto es una mezcla de significaciones que, de algún modo, ya se han perdido por un proceso de abstracción. Pese a todo, incluido en ello la ratificación de que la palabra 'ser' en su sentido actual se nos muestra vacía y con significado evanescente, Heidegger nos permite vislumbrar que las radicales significaciones de la palabra 'ser' (vivir, surgir, morar) no indican meras particularidades indiferentes del lenguaje, sino que, por el contrario, el sentido «abstracto» que les acompaña pueda ser en sí *originario* y completo. Mas, en este aspecto, también, el filósofo alemán no confiará como fuente originaria, sino en aquella procedente del lenguaje de la poesía presocrática, previa a la "torsión" del ser en ente, que generó la filosofía platónica y que fortificó la filosofía aristotélica, en lo que Heidegger llama: la «decadencia filosófica» de la Grecia clásica.

Por otra parte, Heidegger sostiene que, en el preguntar originario de la cuestión «¿qué pasa con el ser?», emerge la pregunta por la *esencia* del ser. A este respecto, el filósofo alemán propone abordar la interrogante, aceptando que, aunque evanescente, se tiene ya alguna comprensión del ser —lo que constituye, de hecho, la comprensión pre-ontológica que señalábamos más arriba—. Cierto, el ser tiene una significación indeterminada, pero al fin al cabo la tiene. De no ser así, no podríamos comprender en absoluto si algún ente es tal o cual; no cabría siquiera la posibilidad de plantear la duda de si algo es o no es: ¿cómo podríamos afirmar o negar algo de un ente, si no es porque podemos comprender de algún modo mínimo

⁵¹ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, p. 72.

que dicho ente *es*, o bien, no es? El hablar siquiera nos quedaría vedado en tanto que cualquier aseveración sobre algo, presupone dar cuenta, aunque sea indeterminadamente, del ser o del no-ser de aquello que hubiéramos de enunciar con nuestras palabras. Con tal hecho se demuestra, al mismo tiempo, que el ente como tal (como «lo que es») se manifiesta en palabras:

Porque decir el ente como tal implica comprender de antemano el ente en tanto ente, es decir, su ser. Si no comprendiéramos en absoluto el ser, si la palabra «ser» ni siquiera tuviera esta significación evanescente, precisamente entonces no existiría ninguna palabra. [...] si nuestra esencia no tuviera el poder del lenguaje, todo el ente permanecería inaccesible para nosotros: tanto el ente que somos nosotros mismos como aquel que nosotros mismos no somos.⁵²

Lo anterior permite aseverar que es nuestra comprensión del ser, si bien indeterminada pero comprensión al fin, lo que sostiene nuestra «*ex-sistencia*». Ello, a su vez, torna nuestra comprensión en lo más digno de ser cuestionado, en el afán de que sea —como dice Heidegger— "...aclarada [tal comprensión], desenzarzada y arrancada de su estado encubierto"⁵³, que significa su indeterminación. Todo esto conduce a aceptar que nuestra comprensión indeterminada del ser, esencialmente, es, de manera efectiva y necesaria, la «*abierto manifestación del ser*» y, a la vez, es una condición de la «*ex-sistencia*», a la cual debemos dirigir el preguntar auténtico, si es que habremos de alcanzar la esencia del ser. Aunado a ello —afirma Heidegger—, lo que comprendemos se nos *manifiesta* de algún modo en la comprensión y, por ende, decimos en relación con ello que tiene *sentido*. "Experimentar y captar al ser como lo más cuestionable y digno de ser cuestionado,

⁵² Op. cit., p. 80.

⁵³ Ibid., p. 81.

indagar específicamente el ser no significa otra cosa que preguntar por el sentido del ser".⁵⁴ La esencia del ser se manifiesta necesariamente por su sentido.

Resulta pertinente, ahora, subrayar que la palabra «ser» conlleva una relación respecto al ser, esencialmente diferente, en comparación con el resto de las relaciones que sostienen todas las otras palabras (sustantivos y verbos), respecto a los entes que ellas enuncian. En la palabra «ser», asegura Heidegger, existe "...una conexión originaria peculiar entre la palabra, la significación y el ser mismo..."⁵⁵. De ahí concluye que nuestra comprensión del ser tiene su propia determinación, la cual recibe la indicación de como articularse desde el mismo ser. Y no obstante de que la comprensión del ser se nos manifieste indeterminadamente, y de que se pueda concluir, también, una multiplicidad de significaciones del ser, a partir del «*es*» (*wista*) en que se nos muestran los entes; esta multiplicidad de significaciones, no constituyen en absoluto ninguna generalidad ni universalidad del tipo de la especie o del género superior en grado sumo, de modo tal, que por eso todo ente pueda subordinarse bajo esta generalidad evanescente y abstracta. Contrariamente a lo que podría pensarse, la comprensión del ser, se realiza desde un horizonte preciso, a saber: las delimitaciones ónticas del ser, en el sentido de la simple presencia, históricamente conformadas por la metafísica. He ahí el apremiante requerimiento de desplegar tales delimitaciones, con fines de posibilitar la «superación» o el «rebasamiento» (*Überwindung*) del nivel óntico de la metafísica y, con ello, hacer viable la reiteración del preguntar originario, en un sentido efectivamente ontológico.

⁵⁴ Ibid., p. 81.

indagar específicamente el ser no significa otra cosa que preguntar por el sentido del ser".⁵⁴ La esencia del ser se manifiesta necesariamente por su sentido.

Resulta pertinente, ahora, subrayar que la palabra «ser» conlleva una relación respecto al ser, esencialmente diferente, en comparación con el resto de las relaciones que sostienen todas las otras palabras (sustantivos y verbos), respecto a los entes que ellas enuncian. En la palabra «ser», asegura Heidegger, existe "...una conexión originaria peculiar entre la palabra, la significación y el ser mismo..."⁵⁵. De ahí concluye que nuestra comprensión del ser tiene su propia determinación, la cual recibe la indicación de como articularse desde el mismo ser. Y no obstante de que la comprensión del ser se nos manifieste indeterminadamente, y de que se pueda concluir, también, una multiplicidad de significaciones del ser, a partir del «es» (*»ist«*) en que se nos muestran los entes; esta multiplicidad de significaciones, no constituyen en absoluto ninguna generalidad ni universalidad del tipo de la especie o del género superior en grado sumo, de modo tal, que por eso todo ente pueda subordinarse bajo esta generalidad evanescente y abstracta. Contrariamente a lo que podría pensarse, la comprensión del ser, se realiza desde un horizonte preciso, a saber: las delimitaciones ónticas del ser, en el sentido de la simple presencia, históricamente conformadas por la metafísica. He ahí el apremiante requerimiento de desplegar tales delimitaciones, con fines de posibilitar la «superación» o el «rebasamiento» (*Überwindung*) del nivel óntico de la metafísica y, con ello, hacer viable la reiteración del preguntar originario, en un sentido efectivamente ontológico.

⁵⁴ Ibid., p. 81.

Así, llegado el momento para indagar acerca de la delimitación del ser, Heidegger propone seguir cuatro diferenciaciones específicas del ser, respecto de los ámbitos que lo han determinado históricamente por medio de la metafísica. Estos ámbitos frente a los cuales se ha contrapuesto el ser (siendo «lo otro» ante lo cual se *o-pone* el ser, para alcanzar cierta determinación), significan algo distinto, pero perteneciente, a la vez, al ser. Tales diferenciaciones desplegadas por el examen heideggeriano en relación con la delimitación del ser, son: *ser y devenir, ser y apariencia, ser y pensar, ser y deber ser*. Al término de una extenuante indagación en los ámbitos originarios del mundo presocrático, respecto a las oposiciones antedichas, Heidegger concluye que, al contrario de la aceptación del ser como un título vacío, el ser tiene una significación determinada por los siguientes lineamientos:

En contraposición al devenir, el ser es lo permanente.

En contraposición a la apariencia, el ser es el modelo permanente, lo que siempre es idéntico.

En contraposición al pensar, el ser es lo subyacente, lo materialmente existente y disponible.

En contraposición al deber ser, el ser es lo que pre-yace en cada caso como lo debido que aún no se ha realizado o que ya lo ha hecho.⁵⁶

Heidegger nos advierte que el concepto del ser acuñado con estas directrices no alcanza para designar todo lo que «es», por lo menos a ello escapa precisamente lo que deviene, lo que aparece, el pensar y el deber ser, pues: ¿de qué modo puede ser ente algo de lo anterior en tanto ente, cómo puede ser, si es que ha sido ya *contrapuesto* al ser mismo? La única derivación posible que endereza el problema,

⁵⁵ Ibid., p. 85.

⁵⁶ Ibid., p. 182.

desde la perspectiva heideggeriana, es asentar "...que el ser [...] se debe transformar [...] en la esfera circundante y el fundamento de todo ente. [Por lo tanto:] La separación originaria, cuya unidad interior y distanciamiento genuino sostienen la historia, es la diferenciación entre el ser y el ente"⁵⁷. Es decir, la posibilidad de «rebasar» la determinación óptica del ser, propia de la tradición metafísica, debe fundarse en la «diferencia ontológica» (*Ontologische Differenz*).

Con esto surge el cuestionamiento: ¿cómo y desde donde la filosofía debe pensar la diferenciación antedicha? A lo cual Heidegger arguye inteligentemente. En el colofón de su *Introducción a la metafísica* (*Einführung in die Metaphysik*), Heidegger sostiene que es necesario experimentar el ser, nueva y retroactivamente, de modo tal que se propicie la apertura de una originaria perspectiva. Tal experimentación originaria ha de evidenciar el estrecho vínculo que hay entre el ser humano y el propio ser. Claro está, esto reitera el genuino y originario preguntar:

Dentro de la pregunta por el ser, la esencia del hombre se debe concebir y fundamentar según la indicación inherente en el principio, como el lugar que el ser exige para su manifestación. El hombre es allí, en sí mismo patente. Dentro de él se ubica el ente y es puesto en obra. Por eso decimos: el ser del hombre es, en el sentido estricto de la palabra, la ex-sistencia. En la esencia de la ex-sistencia, como tal lugar de la manifestación del ser, tiene que fundarse originariamente la perspectiva de la manifestación del ser.⁵⁸

Por lo anterior, se puede decir que es ahí en el hombre donde el ser se manifiesta, abriendo toda la «ex-sistencia», abriendo y mostrando al ente como tal en su totalidad y develándolo. Finalmente, Heidegger resume en el título *ser y*

⁵⁷ *Ibid.*, 184.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 184-185.

pensar (de su *Introducción a la metafísica*) toda la tradición occidental en torno al concepto del ser y, simultáneamente, postula al *tiempo* como la *perspectiva conductora* de la manifestación del ser; ya que sólo puede el tiempo subyacer en el fondo de la esencia de lo presente y de lo constante, caracteres primordiales éstos del concepto del ser, según la metafísica occidental, en tanto constante y manifiesta presencia. Pues, como afirma Otto Pöggeler: "El modo como la tradición toma el ser (a saber, como asistencia constante o presencialidad) conduce a la omnisustentadora conjetura de que el tiempo pertenezca esencialmente al sentido del ser"⁵⁹. Al hacer esto, Heidegger hace viable la posibilidad de efectuar una cabal interpretación de *Sein und Zeit*, que, en gran medida, con base en ello se orienta su pretendida conducción a través del preguntar originario.

Mas nosotros no nos detendremos en la problemática ontológica del tiempo, por considerar el asunto como un tema que excede las dimensiones de esta investigación.⁶⁰

En cambio, nos abocaremos al tratamiento que Heidegger efectúa en relación con las diferenciaciones «ser y devenir», «ser y apariencia», «ser y pensar», «ser y deber ser»; considerándolas como constitutivas de la tradición metafísica, esto es,

⁵⁹ Otto Pöggeler, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Trad. y notas de Félix Duque, Madrid, Alianza (2ª edición), 1993, p. 103.

⁶⁰ De hecho, para algunos expertos, Heidegger terminó por abandonar la dilucidación filosófica del problema. El mismo Otto Pöggeler (Op. cit., pp. 103-104) admite al respecto que: "Como la elaboración de la problemática de la temporalidad, de la temporariedad del sentido del ser, o sea, como la tercera sección de la primera parte de *Ser y tiempo* no se llevó a cabo, Heidegger intenta [...] con independencia del problema de la temporalidad, penetrar en la pregunta por el sentido del ser, o sea, [adentrarse en la pregunta] por el «horizonte trascendental» de toda comprensión del ser". Esto significa que Heidegger habría de continuar su indagación ontológica al margen del problema del tiempo —nuestro subrayado lo evidencia.

considerándolas como la «historia del ser». Pues falta aún esclarecer en qué momento de la historia del pensamiento occidental se abandona, se olvida, la pregunta por el ser. Lo cual, nos obliga a remitirnos al momento del surgimiento del pensar metafísico de Occidente.

III. EL OLVIDO DEL SER: EL SURGIMIENTO DE LA TRADICIÓN METAFÍSICA.

Desde la perspectiva de Heidegger —como hemos indicado—, nuestra comprensión del ser (que es una comprensión pre-ontológica) tiene su propia determinación, la cual se realiza desde un horizonte preciso. Tal comprensión es tan fundamental que todo nuestro decir y nuestro pensar se origina y sostiene sobre esta base. Ello conduce, de manera esencial, a reconocer que la historia de la metafísica occidental es la historia del ser, esto, debido a que el hombre (*Dasein*), quien se encuentra inmerso en su devenir histórico, es el «lugar» efectivo donde se origina la apertura de los entes y de sí mismo en tanto ente, puesto que: "[...] el *Dasein* puede entrar en relación con los entes en cuanto está ya lanzado en cierta apertura histórica, esto es, en cuanto ya dispone de un conjunto históricamente dado de criterios, de normas, de prejuicios, en virtud de los cuales el ente se hace accesible"⁶¹. Así, la historia del hombre de Occidente coincide con la historia de la configuración de la palabra 'ser' y, en general, con la historia de todas las configuraciones del pensamiento occidental, pero, como la articulación del pensamiento y del lenguaje (en su forma originaria) proviene del propio ser más que del hombre, se deduce que la historia de la metafísica (en tanto pensamiento tradicional de Occidente) es la historia del ser. Éste es, en última instancia, lo que determina originariamente toda comprensión y

⁶¹ Gianni Vattimo, Op. cit. p. 72.

toda articulación de las palabras del hombre; el hombre tan sólo es el «lugar» para la manifestación del ser, es el «*Dasein*»: el «ahí» en donde el ser se articula como palabra, el «ahí» (*Da*) en donde el ser (*Sein*) se manifiesta como ente en su totalidad, como existencia (*Existenz*).

Por tal motivo, resulta muy conveniente la mirada retrospectiva que Heidegger realiza al atender el devenir histórico de la palabra 'ser' y de todas aquellas palabras que se vinculen con ella de manera relevante, pues al hacerlo, no sólo atiende las concepciones filosóficas (generadoras del lenguaje y acontecidas en un determinado momento de la historia) a manera de un compendio de hechos humanos; sino que observa la historia de la filosofía occidental, la historia de la metafísica, como una configuración histórica de los modos esenciales del hombre, la cual proviene necesariamente del propio ser. De ahí que pueda afirmarse que —para Heidegger— el ser es histórico, y que la historia de la metafísica, articulada y configurada desde el ser mismo, no es otra cosa que la historia de las palabras:

Esta historia [del pensamiento y el lenguaje de Occidente, la metafísica] ...no es sólo o principalmente la historia del desarrollo de ciertas opiniones de filósofos o la historia de la constitución de cierta mentalidad común; es en primer lugar la historia de ciertos modos de revelarse y de ocultarse el ser mismo. Lo cual, entre otras cosas, quiere decir que a este desarrollo filosófico corresponde (como fundado en él) un desarrollo del modo de ser efectivo del hombre en el mundo: la historia de la metafísica es ante todo [...] historia de palabras.⁶²

Lo anterior conlleva una significación muy relevante para la propuesta ontológica de Heidegger, ya que, al plantearse que la historia de la metafísica se funda en la propia historia del ser, como aquello que la origina y la articula bajo

cierta configuración histórica, debe admitirse entonces que el «olvido ontológico», característico de la metafísica de Occidente, se funda y origina también desde el propio ser; esto, en la medida en que la historia de la metafísica occidental se manifiesta a manera de una historia del «olvido del ser», pues —como previamente señalamos— al ser se le ha aproximado siempre la tradición occidental más óntica que ontológicamente. Empero: ¿cómo puede ocurrir que el ser (histórico como es) origine y funde una historia articulada y configurada en el modo de «olvido» del propio ser? ¿Cómo es posible que el ser mismo se *oculte* en su propia historia y se manifieste, ónticamente, como «olvido ontológico», como metafísica? La observación, sin duda alguna, es sumamente grave, puesto que implica acercarse estrechamente al «olvido ontológico» con el ser mismo. Mas lejos de refutar a Heidegger de manera importante, este cuestionamiento prepara la exposición para abordar uno de los aspectos más relevantes de la esencia del ser, el cual, a su vez, nos permitirá una contextualización primordial respecto a la delimitación histórica del ser, en función de la diferenciación que lo ha conformado ónticamente y, por ende, lo ha olvidado en su sentido ontológico, dando lugar, con ello, al surgimiento de la tradición metafísica; a saber, la verdad como esencia del ser.

Según el filósofo alemán, lo esencial y originario de la verdad se fundamenta en el vínculo que mantiene ésta con el «*aparecer*»; es decir, se funda sólo en la esencia de la φύσις, originaria y esencial en sí misma en tanto ser, ya que la φύσις refiere originariamente:

⁶² Ibid. p. 85.

...lo que se abre por sí solo [...], lo que se despliega y se inaugura abriéndose; lo que se manifiesta en su aparición mediante tal despliegue y que así se sostiene y permanece en sí mismo; [...] lo que impera <walten> en tanto inaugurado y permanente.⁶³

Esta φύσις originaria, en el sentido de «aparecer» («surgir», «brotar» y «apertura»), es asimilada por la interpretación heideggeriana, propia y efectivamente, como el ser mismo⁶⁴. En consecuencia, la verdad y el ser, en tanto φύσις, convergen en su esencia de modo originario. De hecho, para Heidegger, en el «aparecer» se manifiesta el imperar que así mismo se sostiene en la abierta permanencia: es decir, la φύσις originaria «brilla» en el aparecer, porque en sí misma es el «brillo» fundante que aparece y permanece, «imperando», como lo inaugurado y abierto⁶⁵. "Ser y verdad (estado de descubierto) mientan lo mismo; el ser de lo ente es su estado de descubierto, su verdad: *ens et verum convertuntur*"⁶⁶. Solamente en eso y en nada más se determina, simultáneamente, por un lado, que «ser», en tanto φύσις, signifique esencialmente lo mismo que «aparecer», y por otro, que el estado manifiesto y *de-velado* de la apertura que permanece, se inaugure como lo «verdadero». La verdad originaria, desde esta perspectiva hermenéutica de Heidegger, nada tiene que ver con procesos de la cognición, y sólo puede significar «manifestación descubierta del ente», *de-velación*, «des-ocultamiento», es decir,

⁶³ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, p. 23 —el subrayado es nuestro.

⁶⁴ Ya mostramos —más arriba— que el pensamiento presocrático designó con el nombre 'φύσις' al ente como tal. Asimismo, indicamos que al preguntarse por la φύσις en su totalidad y confrontada con la nada, en realidad, la poesía presocrática se preguntaba por el ser. De ahí que pueda asumirse que, originariamente, la palabra 'φύσις' reflera al ser mismo.

⁶⁵ "El imperar que se manifiesta y permanece [φύσις] es en sí mismo también el brillo del aparecer. Las raíces verbales φυ- y φα- nombran lo mismo. Φύειν, el brotar que se apoya en sí mismo, es φαίνεσθαι, es decir, brillar, mostrarse, aparecer." — M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 96.

⁶⁶ Otto Pöggeler, *Op. cit.* p. 104.

ἀλήθεια; la esencia de su fundamento se vincula con el ser mismo en tanto φύσις. De ahí que Heidegger afirme lo siguiente:

[...] la esencia griega de la verdad sólo es posible en unión con la esencia griega del ser en tanto φύσις. A causa de la conexión esencial entre φύσις y ἀλήθεια, los griegos pueden decir: el ente es verdadero en tanto ente. Lo verdadero es [siempre] como tal un ente. Esto significa: lo que impera y se muestra como tal está al descubierto. Lo descubierto como tal encuentra su estabilidad al mostrarse. La verdad como estar al descubierto no es un añadido al ser.

La verdad pertenece a la esencia del ser.⁶⁷

Sin embargo, el filósofo alemán considera que al par con el carácter esencial de la verdad, del mostrarse y manifiestamente estar al des-cubierto, esto es, del develar, emerge también el carácter esencial del «ocultamiento» como inherente al propio aparecer, al ser mismo. Ello se evidencia en el hecho de que el «ocultarse» queda necesariamente implicado por el «des-ocultamiento», ya que el des-ocultar (mostrar, des-cubrir) se funda sólo en la «salida del «ocultamiento»» (del estado encubierto)⁶⁸. Si atendemos esto último en detalle, se debe acentuar que solamente por virtud de esta esencialidad paradójica del ser, a saber: «des-ocultamiento» y «ocultamiento»; sólo por ello, el ser puede generar y configurar su propia historia a manera de un «olvido ontológico», a manera de un «ocultamiento» de sí mismo en pro del ente. Por eso, la historia del ser —sostendría Heidegger— ha sido posible como metafísica, pues: aun cuando la tradición occidental ha devenido históricamente como un pensar «entificante» en torno al ser, en la medida en que ha omitido la «diferencia ontológica», al colocar al ser en el mismo plano que al ente;

⁶⁷ M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 98.

⁶⁸ *...φύσις κρύπτεσθαι φιλει: el ser [el aparecer surgiente] tiene en sí mismo la tendencia a ocultarse. Puesto que el ser significa el aparecer surgiente, es decir, el surgir desde el estado de

aun así, la historia de la metafísica es la historia del ser, esto, por virtud de la paradójica esencia del vínculo originario entre ser y verdad, entre φύσις y ἀλήθεια, lo cual se manifiesta en el doble aspecto del «aparecer» que implica la «salida del «ocultamiento»», tanto el estado des-cubierto y des-oculto, como el estado encubierto y oculto. De tal manera, la metafísica sale de su estado encubierto, aparece y se manifiesta, y, sin embargo, el ser que la origina y configura permanece oculto para ella. Lo que habíamos apuntado como una refutación factible para Heidegger, esto es, un excesivo acercamiento entre el ser y su propia historia como «olvido ontológico», nos ha conducido, en realidad, al concepto originario de «verdad» como esencia del ser, en su paradójica efectividad que implica el «salir del «ocultamiento»», condición fundamental por la cual la metafísica ha sido posible.

Ahora bien, cuando Heidegger plantea que la delimitación del ser se encuentra constituida históricamente por la metafísica, siempre tiene en mente el hecho de que las contraposiciones «ser y devenir», «ser y apariencia», «ser y pensar», «ser y deber ser», en sentido estricto, constituyen la historia del pensamiento occidental. Dichas diferenciaciones, por supuesto, se articulan a partir del propio ser, a pesar de delimitar ónticamente al ser mismo, es decir, a pesar de que determinan el ser en tanto ente, en la medida en que omiten la «diferencia ontológica». Esto se debe, primordialmente, al paradójico carácter ocultador y des-ocultador de la esencia del ser, carácter que resulta inherente a todo ex-sistente en su verdad y, por ende, resulta inherente también a las diferenciaciones en cuestión, las cuales consideradas conjuntamente conforman lo que Heidegger alude como la

encubrimiento, le es esencialmente propio el estar encubierto y el originarse en él.* — Op. cit., p.

historia de la metafísica. Mas conviene ahora profundizar en tales diferenciaciones, con el afán de comprender mejor la manera en que se originaron y conformaron éstas como un «olvido ontológico» y, consecuentemente, observar, en lo posible, el surgimiento de la tradición metafísica.

En primera instancia, debemos señalar que Heidegger confiere cierto carácter originario a las diferenciaciones «ser y devenir», «ser y apariencia», «ser y pensar», «ser y deber ser». Por ello mismo, nos advierte de atender, como una constante de la reflexión en torno a la determinación metafísica del ser, lo siguiente:

1. El ser se delimita frente a lo otro y en esta definición de los límites encuentra ya una determinación.
2. La delimitación se establece en cuatro aspectos relacionados entre sí ... [Las distinciones en cuestión].
3. Estas distinciones no son de ningún modo contingentes. Lo que ellas mantienen separado, tiende a unirse originariamente por pertenecer a un mismo conjunto. [...]
4. Las contraposiciones, que al principio pueden dar la impresión de meros esquemas, no surgieron [...] en ocasiones arbitrarias [...]. Surgieron en estrecha relación con la acuñación del ser que al manifestarse se volvió decisivo para la historia de Occidente. Las contraposiciones comenzaron con el inicio de la interrogación filosófica.
5. Las distinciones no sólo se han mantenido como dominantes dentro de la filosofía occidental. Ellas penetran todo el saber, el hacer y el hablar [...].
6. La serie enumerada de los rótulos ya proporciona una indicación acerca del orden de su conexión esencial y de la sucesión histórica de su acuñación. [...].
7. [Finalmente:] Una interrogación originaria de la pregunta por el ser que haya comprendido la tarea de un despliegue de la verdad de la esencia del ser, debe confrontarse con las fuerzas inherentes a estas distinciones a la hora de decidir y reconducirlas a su propia verdad.⁶⁹

108.
⁶⁹ Ibid., pp. 91-92.

Estos siete puntos permiten una justa orientación —según Heidegger— si de lo que se trata es de dilucidar en toda su dimensión cada una de las esenciales distinciones del ser, las cuales se han conformado a lo largo de la historia del pensamiento occidental. A partir de esto tenemos, entonces, que el ser obtiene su delimitación en tanto que se opone a «lo otro», y sin embargo, esto «otro» nunca deja de pertenecer al ser. Ello sólo resulta posible en virtud de cierta unidad originaria que hay entre el ser y aquello con lo cual, no obstante, se diferencia. Es decir, la condición de posibilidad para la diferenciación del ser frente a algo perteneciente al ser mismo, solamente puede radicar en la «diferencia ontológica» que Heidegger propone: la diferencia entre el ser y el ente. La delimitación metafísica del ser, en contraparte, es una delimitación óntica, precisamente, porque se le ha contrapuesto al ser, en principio, cierto ámbito del ente (devenir, apariencia, pensar, deber ser), cierto dominio óntico en particular; lo que trae como consecuencia que a la determinación del ser, se le confiera ese carácter óntico, proveniente de aquella «parcialidad» del ente con la cual se le ha contrapuesto. Así, las cuatro diferenciaciones en cuestión se relacionan entre sí de tal manera que, conjuntamente, amalgaman la determinación metafísica del concepto del «ser». Sin embargo, la intención de Heidegger, no sólo estriba en describir la delimitación conceptual del ser, subyacente en el pensamiento occidental, sino, antes bien, pretende poner de manifiesto el sentido más originario (respecto al que ha podido aducir la tradición) de los conceptos que hicieron posible el surgimiento de las diferenciaciones antedichas. Por eso, Heidegger nos muestra estas diferenciaciones —primordialmente, en *Introducción a la metafísica (Einführung in die Metaphysik)*— con un matiz bivalente—. Por un lado, nos muestra la concepción histórica del «ser», en función de las diferenciaciones en cuestión y con arreglo al «olvido ontológico»:

como lo que permanece (*das Bleiben*) frente al devenir (*Werden*); como aquello idéntico (*das Immergleiche*) frente a la apariencia (*Schein*); como substancia materialmente presente y disponible (*das Zugrundeliegende, Vorhandene*) frente al pensar (*Denken*); y como lo que pre-yace en cada caso como lo debido (*Gesollte*) frente al deber ser (*Sollen*)⁷⁰. Pero también nos muestra el «fondo originario», es decir, el fundamento, en tanto condición de posibilidad, que subyace en el origen de las distinciones, en el propio *surgimiento* de las mismas.⁷¹

Tal es el caso de la originaria distinción entre «*ser y devenir*», que ubica Heidegger manifestada por vez primera, en toda su amplitud, en el poema pedagógico de Parménides. Cierto es que suele atribuirse con mayor frecuencia a Heráclito el tema del devenir, pero el filósofo alemán no encuentra gran separación en lo que expresa uno y otro de los pensadores de la filosofía presocrática. De hecho, en más de una ocasión declara que los poetas originarios no pueden hablar sino de lo mismo, en tanto que su decir significa el origen fundamental del pensamiento filosófico en torno al ser, el que es develado por este decir *fundante*.⁷² Pero, quizás no hay mejor alternativa —siguiendo a Heidegger en su *Einführung in die Metaphysik*— que atender directamente al decir poético de Parménides, respecto

⁷⁰ "Sein ist im Gegenhalt zum Werden das Bleiben. / Sein ist im Gegenhalt zum Schein das bleibende Vorbild, das Immergleiche. / Sein ist im Gegenhalt zum Denken das Zugrundeliegende, Vorhandene. / Sein ist im Gegenhalt zum Sollen das je Vorliegende als das noch nicht oder schon verwirklichte Gesollte". — M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 154.

⁷¹ En dicho aspecto, nuevamente, se evidencia la densidad hermenéutica de la filosofía heideggeriana.

⁷² "Lo que se dice [originaria y poéticamente] del ser son σηματα, no son signos del ser ni predicados sino que es aquello que, con miras al ser, lo muestra desde el mismo." — M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 93.

a la diferenciación «ser y devenir», el cual se expresa con referencia al ser como sigue:

«Aún queda, pero en forma única, el decir del sendero
(sobre el cual se abre) lo que pasa con el ser; sobre este (sendero)
hay mucho que muestra
cómo ser sin origen y sin extinción,
tan completo y solo allí,
como sin vibración alguna y sin requerir ponerse en acabamiento;
tampoco fue antes, ni será después,
porque como presente es a la vez: único, unificador, unido,
en sí mismo y desde sí mismo junto y acumulado (retenedor de su acumulación,
lleno de presencia)»

*»Einzig aber noch die Sage des Weges bleibt
(auf dem sich eröffnet), wie es um sein steht; auf diesem (Weg) es
Zeigendes gibt es gar Vieles;
wie Sein ohne Entstehen und ohne Verderben,
vollständig allein da so wohl
als auch in sich ohne Beben und gar nicht erst fertig zu stellen;
auch nicht ehemals war es, auch nicht dereinst wird es sein,
denn als Gegenwart ist es all-zumal, einzig einend einig
sich in sich aus sich sammelnd (zusammenhaltend voll von Gegen-
wärtigkeit).«⁷³*

Sin duda alguna, es mucho lo que puede comentarse del fragmento citado. Pese a ello, aquí solamente mencionamos algunos de los conceptos que nos parecen primordiales en la interpretación tradicional del ser como «estable permanencia», esto, a manera de una brevísima consecución de términos que busca sintetizar el análisis heideggeriano en torno a la delimitación metafísica del ser, en oposición al devenir y como derivación del poema parmenídeano. Lo cual exponemos enseguida.

Lo que «es» ha sido considerado metafísicamente, a partir de una interpretación del poema de Parménides, como aquello que no nace ni perece (*ohne Entstehen und ohne Verderben*), ya que es completo y lo mismo (*voll-ständig allein da so wohl*): puesto que no hay antes, no hay después (*nicht ehemals... auch nicht dereinst*). Sin alteridad, vibración o estremecimiento intrínsecos (*In sich ohne Beben*) y sin terminación (*gar nicht erst fertig zu stellen*), es asumido como lo único presente (*als Gegenwart ist... einzig*) que, unificándose (*es ist einend*), permanece unido y estable en sí mismo (*einig und sich in sich aus sich sammelnd*). En consecuencia, contrapuesto a este ámbito del devenir (primera delimitación histórica de la metafísica), el ser se muestra como *permanencia* frente al fluir del cambio. Con esto, paralelamente, Heidegger enfatiza que la supuesta oposición entre esta permanencia estable de Parménides y el heraclítico principio del fluir (πάντα ῥέει: todo fluye)⁷³, no hace otra cosa que indicar uno de los primeros ámbitos frente al cual se contrapuso el ser, en la poesía presocrática, el *devenir*, para alcanzar su determinación como lo permanente-estable; pues aquello que se delimita frente al devenir, es la permanencia como horizonte fundante del ser, esto es, el ser como permanencia: *lo que es permanece* y no deviene. Es decir, tanto Parménides como Heráclito ratifican la distinción entre el ser y el devenir.

⁷³ Parménides, *Poema Pedagógico*, fragmento citado por Heidegger en *Einführung in die Metaphysik*, p. 73. —Aquí hemos preferido traducir directamente el pasaje a partir de la versión alemana del texto, prescindiendo de la versión hispana correspondiente.

⁷⁴ La frase de Heráclito, lejos de contradecir a Parménides —según Heidegger—, lo que en realidad hace es constatar la distinción de «ser y devenir», en tanto que afirma el fluir del cambio como aquello en lo cual no hay ser alguno, pues, desde esta perspectiva, todo es devenir; lo que ratifica la oposición del devenir respecto al ser, y la determinación de éste como permanencia.

En este punto cabe hacer un señalamiento importante en relación con esta fundante manifestación del ser en el lenguaje poético de los presocráticos. Heidegger sostiene al respecto que la interpretación metafísica del poema de Parménides, omitió cierta referencia ontológica de la φύσις, es decir, omitió su diferenciación frente a la nada (en el sentido de «ocultamiento»), que tanto la φύσις, como la ἀλήθεια, implicaban originariamente en su vínculo esencial; dando como resultado que, en contraposición al devenir, el ser se determine como permanencia o «asistencia constante», pues "...en cuanto se lo desliga de la nada, el ser se identifica inmediatamente con el ente como presencia, como efectividad, como realidad".⁷⁵ Debe aclararse, no obstante, que, si bien es cierto que ya para Parménides se delimitaba el ser como permanencia, también es cierto que en tal delimitación continuaba rigiendo el sentido denso del concepto del «permanecer», vertido por la φύσις originaria, a saber: el *sostenerse y permanecer en sí mismo*, pero como aquello que Impera en tanto *inaugurado*, esto es, como aquello *permanente en su propia apertura y manifestación*⁷⁶. Luego, cabe afirmar que, originariamente, la «permanencia» implicada por la φύσις en tanto ser, en los tiempos de Parménides, no significaba aún la «constante asistencia», en el sentido de la presencia simple, sin ningún otro referente. Por el contrario, la «permanencia» implicada por la φύσις remitía de modo esencial al estrecho vínculo entre el ser y su manifestación, su «des-ocultamiento», esto es, su verdad (ἀλήθεια). Para Heidegger, la ἀλήθεια, en su sentido originario de «salir del estado en-cubierto», pone al des-cubierto el ente y lo de-vela; en virtud del «des-ocultamiento», «*permanece*» el ente en su apertura manifiesta. Aunque tal «permanencia» es aquí un «imperar del aparecer», unido

⁷⁵ Gianni Vattimo, Op. cit., p. 76.

originariamente al estado de «ocultamiento» y, consecuentemente, dicho «permanecer» en la apertura manifiesta del ente, conduce a cierta diferenciación entre lo ente («lo verdadero», lo des-cubierto) y el ser (en tanto «aparecer surgiente desde el estado de «ocultamiento»): conduce, por ende, a una posibilidad originaria de la «diferencia ontológica». En contraparte, solamente con la interpretación platónica del poema parmenideano, alcanzó éste el papel histórico desempeñado en la tradición metafísica, al bloquear toda posibilidad interpretativa que encontrase en el poema algún resto de diferenciación ontológica de la $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ en tanto ser, ya que, apartada de su esencia originaria de «ocultamiento» y «des-ocultamiento» inherente a la verdad, olvidó el «imperar surgiente del aparecer», quedándose tan sólo con la *permanencia* en el sentido de la simple presencia o —como refiere Otto Pöggeler— en el sentido de la «asistencia constante».⁷⁷

En síntesis, el ser concebido como lo permanente en el sentido de asistencia constante y simple, fue posible en función de haber cimentado la diferenciación entre «ser y devenir» sobre la base de una omisión del «ocultamiento» y «des-ocultamiento», implicados por la esencia de la verdad, que terminó por asumir aquello que permanece como algo carente de problematización y de por sí dado, al margen de su «aparición des-ocultante». Es decir, el «olvido ontológico», desde esta delimitación del devenir, bien podría señalarse como un «olvido» de la salida del «ocultamiento» implicado por la verdad originaria, olvido cuya consecuencia histórica para la metafísica fue generar un concepto de la permanencia en el sentido

⁷⁶ Véase a M. Heidegger en *Introducción a la metafísica*, p. 23.

un per-durar estable y dotado de cierta «rigidez sub-stancial»⁷⁸. Consecuentemente, Heidegger afirma que uno de los caracteres primordiales del inicio de tradición metafísica es, precisamente, esta delimitación del ser como «rígida» permanencia frente al devenir inestable.

En lo que se refiere a la segunda distinción del ser, primordial en la consideración heideggeriana respecto a la tradición metafísica, «*ser y apariencia*», ésta es abordada en un primer análisis de *Introducción a la metafísica*, a partir un triple aspecto analítico del concepto «apariciencia» («*Schein*»). A este respecto, el filósofo alemán postula tres sentidos en que puede ser encontrado el término: "[...] 1. el *Schein* <apariciencia> como brillo y emisión de luz; 2. el *Schein* <la apariciencia> y el *Scheinen* <el aparecer> como el aparecer y el hacer aparecer algo; 3. el *Schein* como mera apariciencia, como lo que algo aparenta"⁷⁹. La primera acepción, apariciencia como «brillo», debe asimilarse como aquello que puede ser constatable, hallable; *simplemente*, como aquello inmediato que indica alguna *presencia*. La segunda acepción, apariciencia como «el aparecer», en cambio, implica el *surgimiento*, el *mostrarse*, y puede asumirse estrictamente como «aparición», en el sentido de *surgir* y *des-cubrirse* (algo aparece al mostrarse, al manifestarse). Por su parte, apariciencia como «mera apariciencia», la tercera acepción, remite directamente sólo al

⁷⁷ "El modo como la tradición [metafísica] toma el ser (a saber, como *asistencia constante* o *presencialidad*) [...]". — Otto Pöggeler, Op. cit., p. 103. A lo largo de toda la obra, este autor utiliza los términos que hemos subrayado para referirse a la simple presencia (*Vorhandenheit*).

⁷⁸ El término no aparece en las traducciones de la obra de Heidegger, pese a ello, consideramos viable su uso, en función de que el concepto de la «rigidez» puede ilustrar cierta analogía con la «per-sistencia» y «re-sistencia» de lo permanente (la simple y permanente presencia o «constante asistencia»), esto, en tanto que lo «rígidamente» presente, «per-siste» y «re-siste», asistiendo constantemente así en la presencia.

⁷⁹ M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 96.

parecer, en el sentido de *simular*, por lo que puede ser entendida como mera simulación (algo tiene la apariencia de algo diferente de sí; algo parece, simula ser algo distinto de sí).

Aquí debe quedar asentado que, para Heidegger, la tradición metafísica de Occidente siempre se ha referido al ser, en oposición a la apariencia, a partir de la determinación que le brinda la tercera acepción mencionada (primordialmente acuñada por Platón), esto es, a partir del concepto de «apariencia» en el sentido de la simulación, de la *mera apariencia*. A ello se debe que, frente a la apariencia, la metafísica haya determinado el ser como lo idéntico, porque sólo consideró la simulación del *mero parecer* e inadvirtió el carácter radical del concepto de la «apariencia» en el sentido de «lo que aparece», del «aparecer»; dando como resultado una concepción del «ser», orientada hacia lo que puede sub-sistir, *idénticamente*, por encima del engaño que implica el mero parecer. El ser como presencia, en el sentido simple de asistencia constante o estable permanencia, por tanto, se refuerza históricamente con el matiz de lo idéntico. Para la perspectiva metafísica —según Heidegger—: lo que *es, permanece idéntico*.

Mas lo captado por medio del análisis inicial del concepto de la «apariencia» —considera Heidegger— sólo puede alcanzar su despliegue total cuando se va hasta el *fondo* de la esencia del concepto, es decir, cuando se va hasta el *origen* de éste. Lo que significa que —para el filósofo alemán— en el origen del concepto de «apariencia» subyace un fundamento más originario en relación con la mera apariencia, que la tradición no ha sabido interpretar. Tal fundamento remite nuevamente al estrecho vínculo entre el ser y su verdad, en el sentido originario de

φύσις y ἀλήθεια, pues sólo en la apertura manifiesta del ente, que lo des-oculta y des-cubre, se hace posible la apariencia; lo cual patentiza la pertenencia originaria de la apariencia respecto al ser:

Al ser mismo, en tanto el aparecer, pertenece la apariencia. Como apariencia, el ser no es menos poderoso que el ser en tanto el estar-al-descubierto. La apariencia se produce en el ente mismo y conjuntamente con éste.⁸⁰

Al dar cuenta de lo citado, el filósofo alemán se declara franco opositor del desprecio que la tradición metafísica ha dirigido hacia «lo aparente», juzgándolo una y otra vez como *mera apariencia*. Enfáticamente, Heidegger afirma que el pensamiento presocrático originario, lejos de subestimar la apariencia como se hizo ulteriormente en lo que llama él la "decadencia griega" de los tiempos platónicos⁸¹, siempre consideró la apariencia; por el contrario, en su verdadera fuerza originaria y lo hizo a tal punto que posibilitó las contraposiciones esenciales entre el ser y el no-ser, entre el no-ser (sin más) y la apariencia misma simuladora (que puede pensarse como un caso especial de no-ser). "Esto exige, a su vez, dar primacía a la verdad, entendida como lo descubierto, frente a lo encubierto, dando primacía también al descubrir frente al encubrir, entendido como el ocultar y el disimular [ambos]. Puesto que hay que diferenciar al ser de lo otro y consolidarlo como φύσις, se lleva a cabo la diferenciación entre el ser y el no-ser y, al mismo tiempo, entre el no-ser y la apariencia"⁸². La consecuencia de esto es la exégesis heideggeriana de una

⁸⁰ Op. cit., p. 103.

⁸¹ "Sólo en los tiempos de la sofística y de Platón se acabó por definir la apariencia como *mera* apariencia, de modo que fue degradada. Al mismo tiempo, el ser en tanto ἰδέα fue elevado a un lugar suprasensible. Así se abre el abismo, χωρισμός, entre el ente sólo aparente aquí abajo y el ser real en algún lugar de allá arriba... [lo cual se instalaría posteriormente en la doctrina cristiana]". — Ibid., p. 101.

⁸² Ibid., p. 104.

concepción del «ser» que en su origen abarca tres aspectos fundamentales: la tripartita concepción originaria de ser, no-ser y apariencia. Tales aspectos los reafirma Heidegger al encontrarlos en el poema de Parménides como «el camino hacia el ser», que es la vía inevitable hacia el estar-al-descubierto; «el camino hacia el no-ser» que, aunque no es transitable, se debe introducir necesariamente, porque implica el conocimiento de lo intransitable —que, a su vez, evidencia la necesidad de *pensar* el camino de la nada y, por ende, del «estado de «ocultamiento»»—; y «el camino de la apariencia» que, en tanto se experimenta como perteneciente al ser, y siendo transitable, no obstante, puede evitarse.

Así, pues, Heidegger encuentra lo esencial de la apariencia en el vínculo originario que sostiene ésta con el ser en tanto φύσις, por lo cual, retoma el sentido del «aparecer», característico de la verdad en tanto ἀλήθεια, y propone la segunda acepción de apariencia —que antes mencionamos— como el sentido originario del término en cuestión, ya que "...el aparecer en el sentido del mostrarse es propio tanto del brillo [aquello manifiesto] como de la apariencia [la simulación], y lo es no como una cualidad cualquiera sino como *fundamento de su posibilidad. La esencia del parecer reside en el aparecer.* Es el mostrar-se, el pre-sentarse, el estar delante <en el orden de prioridad: *anstehen*> y el ser constatable o hallable (*vor-liegen*)"⁸³. Tal esencialidad del aparecer, del «des-ocultamiento», propio de la verdad originaria, desempeña un papel tan relevante en el pensamiento heideggeriano, que solamente a partir de ésta es que se puede asimilar la distinción entre ser y apariencia en todo su abarcamiento, ya que la originaria concepción de ἀλήθεια y su

⁸³ Loc. cit. —El subrayado es nuestro.

vínculo esencial con el «ocultamiento», precisamente, posibilitan tanto la apariencia en el sentido de «brillo» y presencia des-cubierta, como la apariencia en el sentido de mera apariencia y del simular que en-cubre. Asimismo, en el «des-ocultamiento» propio del imperar que brota, a su vez, se fundamenta la originaria diferenciación del ser frente al no-ser. Si atendemos esto último en detalle, se debe acentuar que:

En el ser-un-ente está implícito: llegar a aparecer, presentarse apareciendo, llegar a estar-aquí <*sich hin-stellen*>, poner-aquí algo <*her-stellen*>. En cambio, no-ser significa: retirarse de la aparición, de la presencia. La esencia de la aparición comprende el aparecer y el desaparecer, el ir y venir en el sentido auténticamente demostrativo. De este modo el ser está disperso en la multiplicidad del ente⁸⁴.

Por lo tanto, hacia donde esto conduce, en realidad, es a reiterar la implicación convergente entre el aparecer y el desaparecer, entre el des-ocultar y el «ocultamiento», pero, además, conduce hasta la aguda distinción del «aparecer y desaparecer» (del «ocultar y des-ocultar») en dos sentidos esenciales, a saber: a) «ocultamiento y des-ocultamiento» en el sentido de aparecer o no-aparecer, des-cubrirse o en-cubrirse, en la apertura manifiesta y constatable que se sostiene a sí misma des-cubierta; b) «ocultamiento y «des-ocultamiento»» en el sentido de aquello que, si bien se des-oculta en la apertura manifiesta y constatable, no obstante, se "en-cubre" como algo distinto, se "oculta" bajo otro aspecto diferente de lo que es. El «ocultamiento», la no-aparición, luego, puede darse en dos modalidades: un «no-aparecer», entendido llanamente como no-ser, no llegar a estar-aquí; y un «no-aparecer», entendido como llegar a estar-aquí, ser, pero de algún modo en-cubierto, sin aparecer tal cual. En primera instancia, lo dicho puede

⁸⁴ Ibid., p. 98.

vislumbrarse con cierta contradicción, pero el punto se salva cuando se atiende que es propio de lo que se muestra, del des-ocultarse, mostrarse con algún aspecto (*Ansicht*) y posibilitar, con ello, que tal aspecto se pueda captar desde puntos de vista diversos (*Aussehen*). Esto significa, de modo efectivo, que el ente como tal, aun manifiesto necesariamente en la manifestación o patencia constatable y descubierta, conlleva en sí mismo la posibilidad de mostrarse con el aspecto que, especialmente, simula su estado des-cubierto: "Puesto que el ser, $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, consiste en ofrecer un aspecto y puntos de vista, tiene esencialmente, y por eso necesariamente y siempre, la posibilidad de ofrecer un aspecto <*Aussehen*> que precisamente encubra y oculte aquello que el ente es en verdad, es decir, el estar al descubierto. Este aspecto en el que el ente llega a sostenerse es la apariencia en el sentido de aparentar [simular]. Donde el ente se halla al descubierto, allí cabe la posibilidad de la apariencia [que simula]..."⁸⁵. En realidad, el parecer no es sino un *casus*, esto es, una variación del ser en tanto aparecer, entendido éste como el des-ocultarse y manifestarse en su estado abierto, es decir, un *casus* de lo que Heidegger llama «estar-en-sí-mismo-erguido». Nótese, pues, que la contradicción susodicha se desvanece al quedar en claro que: lo que aparece (surge a la des-cubierta manifestación y es) puede parecer sin embargo (simular aun manifiesto) como aparecido o no-aparecido (mostrado o no-mostrado, des-cubierto o en-cubierto). He ahí la radical y esencial fuerza originaria de la apariencia frente al ser.

Como puede advertirse, el análisis inicial de Heidegger conduce a reconocer que la apariencia, en el sentido de mera simulación que oculta y en-cubre, esto es,

⁸⁵ Ibid., p. 99.

que aparenta, en su contraposición frente a la φύσις, determina a ésta en tanto ser como *lo idéntico*. Esto, porque el ente aparece en la apertura manifiesta como «múltiple», en virtud de su condición fundamental de aparecer (des-cubrirse) con la posible y efectiva *diversidad de aspecto (Ansicht)*, es decir, por causa de la «multiplicidad de brillo» del ente, de las apariencias posibles que le son inherentes; sólo por eso admite el ser delimitarse, con arreglo a la *multiplicidad* propia del *aparentar diverso*, como aquello que *sub-siste idéntico* respecto de los *casos* (variaciones) del estar-en-sí-mismo-erguido (abierto en la constatable manifestación del «des-ocultamiento»), es decir, se delimita como aquello que permanece idéntico frente a lo múltiple. Así, tenemos que el segundo de los caracteres primordiales en el inicio de tradición metafísica es —siguiendo a Heidegger— esta determinación del ser como «sub-stancialidad idéntica» frente a la multiplicidad de la apariencia.

Por otro lado y respecto a la tercera delimitación, el ser frente al pensar, se debe enfatizar con antelación que Heidegger reconoce a ésta como la más digna de reflexión de entre las cuatro diferenciaciones históricas del ser. Esto no es en absoluto casual, dado que ella significa, en realidad, el punto central de la crítica heideggeriana a la tradición metafísica. Tal perspectiva enfoca su análisis inicial en el hecho de que en esta tercera delimitación, «ser y pensar», a diferencia de las otras distinciones, lo que se distingue en relación con el ser, esto es, el pensar, pretende no ubicarse en el ámbito del ente de la misma manera en que está el devenir o la apariencia. "El pensar se opone al ser de tal modo que éste está delante de él en una

posición de ob-jeto <*Gegen-stand*>⁸⁶. La consecuencia de esto es el predominio del pensar no sólo frente al ser, sino, también, respecto a las otras distinciones del ser, en tanto que el pensar se *o-pone* frente y delante (*vor-stehen*) como aquello que todo se *re-presenta* (*vor-stellen*) —el ser y lo que de él se difiera. Esta contraposición del pensar como base determinante del ser, implica una serie de concepciones que conforman todo el pensamiento occidental: desde el concepto mismo del «pensar» con arreglo a las leyes de la enunciación, la lógica, hasta la concepción de «sujeto-objeto»; tan relevantes ambas para la tradición metafísica de Occidente. Asimismo, el filósofo alemán sostiene que en la distinción de «ser y pensar» se produjo —principalmente a causa de la filosofía de Platón— una desviación del sentido originario que le es propio tanto al ser, en tanto φύσις, como al pensar, en tanto λόγος y νοεῖν. Sólo esto puede explicar el surgimiento de la metafísica, entendida como teoría del ente que «olvida» el ser —lo que enseguida tratamos de mostrar.

En principio, Heidegger afirma que la tradición metafísica resguarda algo de la esencia del pensar, en tanto que asigna el concepto de «logos» (λόγος) a tal esencia. En este sentido, no desecha la relación del concepto con el pensar, pero sí rechaza tenazmente que el sentido originario del λόγος se funde sólo como mera enunciación, carácter primordial que la tradición metafísica le confiere a la lógica, en tanto supuesto ámbito que por esencia le corresponde al pensar. Tal rechazo se debe a que —desde la perspectiva del filósofo alemán— el λόγος originario es algo distinto de lo que la tradición ha interpretado siempre como discurso o palabra, es

⁸⁶ Ibid., p. 110.

decir, λόγος no es la enunciación que analiza, aunque, de hecho, sí es esencia del lenguaje. Esto sólo es posible porque —para Heidegger— el λόγος no es aquello que enuncia en la palabra todo lo que ya *es* de antemano, sino aquello que de-vela el ser y lo «conjunta» en las palabras, haciéndolo aparecer ahí en el lenguaje. Originariamente, λόγος es de-velación del ser, en tanto que lo hace patente y lo delimita en su estado de manifestación des-cubierta, esto es, lo que Heidegger asume como la «conversión del ser en palabra». Los entes no están ya pre-dispuestos de por sí y al margen de las palabras, con las cuales se establezcan después ulteriores relaciones o vínculos; contrariamente, el ser de los entes sólo aparece en las palabras que lo des-ocultan, lo muestran, por virtud del λόγος, que lo delimita y «conjunta» en su propio estado de manifestación. El λόγος originario conlleva un sentido ontológicamente más denso, pues —según Heidegger— es la *conjunción*⁸⁷ del ente que se sostiene en sí misma y, por ende, λόγος es, efectivamente, lo mismo que φύσις⁸⁸. Con ello, se evidencia la unidad originaria en «ser y pensar», en tanto φύσις y λόγος. El vínculo es a tal grado originario y

⁸⁷ «Λέγω, λέγειν, en latín *legere*, es la misma palabra que la alemana «lesen»... [que] ...significa poner una cosa al lado de la otra, juntarlas; en resumen: conjuntar. Al mismo tiempo implica el sentido de «destacar» una cosa de la otra». (Ibid., p. 117). El sentido originario es el de «la relación de una cosa con otra»: el λόγος originario es *conjunción*. Pero no solamente se ofrece este testimonio de orden filológico —por cierto, basado en la morfología lingüística del término— como única prueba del sentido originario del λόγος. Antes bien, Heidegger nos lleva al encuentro de algunos fragmentos de Heráclito en donde se evidencia el carácter originario del λόγος; de tales fragmentos sólo extraemos lo esencial de la caracterización del concepto como algo distinto de la enunciación y en tanto «conjunción» que funda y da origen al ente:

Fr 1: «[...] el λόγος permanece siempre el mismo [...]. En efecto, todo se convierte en ente, κατὰ τὸν λόγον τόνδε, de acuerdo y como consecuencia de este λόγος [...].»

Fr 2: «Por eso es necesario seguir, [...] atenerse a lo juntado en el ente [...] el λόγος es esencialmente lo juntado en el ente [...].»

Fr 50: «No debéis quedar pegados a las palabras sino entender el λόγος.»*

* Heráclito citado por Martin Heidegger, Ibid., p. 119-121.

fundante que, entendido como conjunción, el λόγος guarda las mismas implicaciones que la φύσις en tanto presencia des-cubierta, aparición y «des-ocultamiento», ya que "...éste [λόγος, λέγειν], en tanto conjunto así determinado, se refiere a la conjunción originaria del ser y puesto que el ser significa llegar al estado de descubrimiento, el juntar toma el carácter fundamental del abrir, del hacer patente".⁸⁹

Aunado a lo anterior, Heidegger propone, en su interpretación del pensar originario, otro componente fundamental, acuñado por la poesía presocrática: la percepción (νοεῖν), concepción que se encuentra originariamente en Parménides. La frase parmenidiana «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι», traducida por la tradición como «el pensar y el ser son lo mismo», lo que en realidad expresa para el filósofo alemán es que «la percepción y el ser, recíprocamente, se corresponden». Tal interpretación se basa en el significado de νοεῖν y νοῦς en tanto percibir y percepción, respectivamente. No obstante, la percepción originaria dista mucho de ser un proceso epistémico del modo en que suele entenderlo la tradición metafísica. Más bien, el carácter esencial de la «per-cepcción» tiene el sentido originario de un «recibir que detiene lo que se manifiesta», es una *de-cisión* que, precisamente, *escinde*, deteniéndolo, el aparecer de la φύσις; es decir, νοεῖν significa "...el aceptar que hace detenerse aquello que se muestra estable en sí mismo"⁹⁰. De manera concomitante, en el des-cubrimiento, en el «des-ocultamiento» del ente sucede tanto el aparecer como la percepción. Así, Heidegger asume cierta unión intrínseca entre el ser y la percepción, entre φύσις y νοεῖν. A su vez, la relación que guarda la

⁸⁸ "Deshalb bedeutet in Frg. I [de Heráclito] κατὰ τὸν λόγον *dasselbe wie* κατὰ φύσιν. Φύσις und λόγος sind *dasselbe*." — Véase a M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 100.

⁸⁹ M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 155.

percepción en tanto *νοεῖν* respecto de la conjunción del *λόγος* en su origen, significa, en realidad, otra parte esencial del concepto originario de *λόγος*, pues "...λέγειν se nombra junto con la percepción, como suceso del mismo carácter"⁹¹. Conjunción y percepción convergen, por tanto, en la esencia originaria del *λόγος* en tanto *φύσις*.

Mas este sentido originario de *λόγος* no subsistió históricamente, por el contrario, se vio transfigurado a causa de la interpretación del ser, que se suscitó con Platón y Aristóteles. Según Heidegger, debido especialmente a la filosofía platónica, el ser se designa a partir de entonces, ya no con el concepto de *φύσις*, sino con el término griego *ἰδέα, εἶδος* (Idea). A este respecto, Heidegger considera que, originariamente, *ἰδέα* se refiere a lo visto en lo visible. "*ἰδέα* es el aspecto, entendido como lo visto: es una determinación de lo estable, pero sólo en cuanto se sitúa frente a una mirada"⁹². La *ἰδέα* en tanto aspecto, a su vez, tiene la determinación del «ser-que», es decir, lo que la tradición ha designado como la «esencia». Sin embargo, para Heidegger, esta concepción de la esencia, entendida como el ser-que (Idea) es, precisamente, lo que transfigura el ser en lo más entitativo, ya que el aspecto visto, el *εἶδος*, solamente es la consecuencia del aparecer, del imperar que brota, o sea, de la *φύσις*, que es el ser mismo. La *φύσις* respecto *de la ἰδέα*, es el aparecer *de lo* aparecido, el surgir *de lo* visto en lo visible, esto es, el aparecer *del* aspecto (*Ansicht*), el ser (*Sein*) del ente (*Seiendes*)⁹³; por tanto, la Idea equivale a lo

⁹⁰ Op. cit., p. 129.

⁹¹ Ibid., p. 154.

⁹² Ibid., p. 165.

⁹³ Nótese que la «diferencia ontológica», propuesta por Heidegger como condición de posibilidad para toda ontología, ser y ente, en lengua alemana muestra, morfológicamente, la diferencia entre el infinitivo '*Sein*' y su participio '*Seiendes*'; ambos sustantivados. En lengua hispana, los equivalentes literales son: 'ser' y 'sido', respectivamente. De ahí que varios traductores no tengan reparo en hablar de «lo ente» como «lo sido».

entitativo, dado que es lo visto, el aspecto, lo que ha sido ya («lo sido») a causa del aparecer, en tanto que ya es algo «aparecido» y «des-cubierto»: el ente.⁹⁴ Pero en Platón, esta consecuencia del aparecer, la *ιδέα* en tanto aspecto, es definida como el ente auténtico; de ahí que lo *ideal* se postule como modelo, *παράδειγμα*, pues la *ιδέα*, lo entitativo en tanto aspecto según la interpretación de Heidegger, se eleva como la única dimensión del ser. A consecuencia de esto, la concepción anterior del ser, entendido éste como el aparecer originario, la *φύσις*, se ve transformada en mera apariencia, la cual *no-es* efectivamente, tan sólo «participa» del ser en la medida en que se asemeja y adecua a la Idea. Con ello se posibilita la separación entre el ser en tanto *ιδέα* y lo manifestado en la presencia, el fenómeno (*φαινόμενον*). De igual manera, también, se hace posible el concepto de verdad en tanto adecuación, que busca la correspondencia, precisamente, entre el modelo ideal y el mero parecer de lo manifestado. Así, se afirma la preponderancia de lo suprasensible frente a la *φύσις*, y comienza el imperio de la razón: el pensar como determinación del ser.

La consecuencia de esta transformación conceptual de *ιδέα* y de *φύσις* por causa de la filosofía platónica, deriva en que la esencia del lenguaje no se ubique ya en el *λόγος* originario, entendido como conjunción que de-vela, sino que ahora el *λόγος* del lenguaje se determine primordialmente como "...enunciación que se rige por el ente"⁹⁵. Lo que supone el necesario «pre-yacimiento» (*Vor-Liegung*) del ente respecto de este *λόγος* reformulado, es decir, supone la *sub-sistencia* previa a la enunciación. En dicho «pre-yacer» queda posibilitado, *ergo*, el «previo yacer» de

⁹⁴ En este punto, Heidegger ratifica una de sus nociones más nítidas en torno al ser, a saber: el «aparecer» como sentido originario del ser.

⁹⁵ M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 168.

aquel ente que enuncia todo aquello que le hace frente y que, de igual forma, «previamente yace»: es decir, se posibilita tanto el «yacer» del «*sub-jectum*», el sujeto, como el «yacer» del «*ob-jectum*», el objeto. Se origina, así, la dualidad «sujeto-objeto» como principio del conocimiento occidental, basado en la enunciación y en el «pre-yacimiento» respecto a los entes. Heidegger asume que es entonces cuando cobra relevancia la aportación aristotélica que refuerza tal concepción «entitativa» del ser, ya que, precisamente, con Aristóteles surge el principio de aquello que se enuncia, como lo susceptible de ser verdadero o falso, adecuado (o no-adeecuado) al modelo ideal. Es decir, la adecuación entre lo dicho y el fenómeno se hace posible. Pero, a su vez, esto solamente es viable, porque se ha abierto el abismo entre lo ideal y lo manifiesto, y porque se ha terminado por concebir la enunciación como el ámbito exclusivo para la verdad en tanto adecuación (o no-adeecuación) entre los dos ámbitos separados. De ahí que *λόγος* signifique entonces: «decir algo acerca de algo»; en donde sólo se suscita la verdad —ya reformulada— en la medida en que se propicie la adecuación efectuada por el decir. Subsiguientemente, la *categorización* del ente significará, a partir de entonces, el soporte del pensamiento metafísico occidental, ya que la enunciación, al exhibir *lo subyacente* de distintos modos, le confiere a éste ciertas determinaciones que surgen en virtud del propio enunciar (*κατηγορεῖν*). Por ende, las determinaciones del ser del ente, que desde esta perspectiva es lo que pre-yace (*vor-liegend*), se llamarán en adelante categorías, *κατηγορίαι*, las cuales se deben también, en su comienzo sistemático, a la filosofía aristotélica: el *ὄργανον*.

La transmisión del ser al dominio óntico, llevada a cabo por las filosofías de Platón y Aristóteles, según la perspectiva de Heidegger, termina por alcanzar en el

concepto de οὐσία la interpretación definitiva del ser, que caracteriza la tradición metafísica. El filósofo alemán asume que οὐσία "...se refiere al ser en el sentido de presencia constante, de lo materialmente existente y disponible"⁹⁶. A su vez, Heidegger señala que el término οὐσία deriva en su forma ulterior como *substantia* (sub-stancia). Sin embargo, lo realmente importante del señalamiento es la común caracterización del ser como presencia constante que sub-yace materialmente. De ahí que asuma explícitamente que la metafísica sea, siempre y esencialmente, tan sólo «física».

Por otra parte, con la antedicha reformulación del λόγος acontece también la correlativa transformación de la percepción, del νοεῖν. A este respecto, Heidegger apunta que el logos, en tanto enunciación, asimila a la percepción de tal manera, que ésta se convierte en el percibir que examina «lo que le sale al encuentro» conforme a la determinación enunciativa, o sea, de acuerdo a la categorización óptica (al modelo: la Idea); es decir, νοεῖν se orienta conceptualmente en el sentido de *representación*, en tanto que ahora la percepción se *re-presenta* lo materialmente existente según la categoría que pueda adecuarse con esto que subyace y sale al encuentro, el objeto. Luego, νοεῖν se transforma en el pensar que determina el ser, por lo cual se concibió, según la tradición, que ser y pensar podían identificarse. Consecuentemente, en relación con la tradición occidental, las notas primordiales del «pensar» se hicieron factibles, a saber: el entendimiento y la razón⁹⁷.

⁹⁶ Op. cit., p. 174.

⁹⁷ En este punto Heidegger encuentra relevante que la palabra *Vernunft* (razón) se derive de *vernommen* (percibido), esto, como una prueba de su análisis en torno a la percepción.

Así, pues, según la crítica heideggeriana a la tradición metafísica, el ser en oposición al pensar se muestra como lo material subyacente. Lo cual da lugar, a su vez, siguiendo la distinción entre «ser y pensar», a la inminente dualidad *sujeto-objeto*, que en ambos extremos empero, tanto en el *sub-jectum*, como en el *ob-jectum*, queda por demás evidenciado el carácter del *previo yacer*, imprescindible para esta concepción del ser subordinado al pensar; con lo cual la lógica se hace posible como soporte teórico del pensamiento occidental, puesto que se yergue en calidad de instrumento que juzga el ser, al que ella determina como efectivo y real, a través de sus mecanismos de verificación que lo adecuan con lo ideal y racional. La metafísica tradicional, con base en la lógica, se refiere al ser categorizándolo y, por ende, lo entifica para «olvidarlo» como fundamento (radical y esencialmente distinto) del ente. De tal forma, la distinción entre «ser y pensar» se hace patente como la más relevante para la historia de la metafísica, en la medida en que se transforman, a consecuencia de ella, las concepciones originarias que posibilitan la pregunta por el ser, a partir de la «diferencia ontológica», es decir, sufren una grave transfiguración que habría de plasmarse en una tradición de siglos. He ahí la importancia de la tercera distinción entre el ser y el pensar.

Finalmente, en lo que respecta a la cuarta delimitación del ser, el ser frente al deber ser, Heidegger plantea que, al par con la postulación del pensar como base determinante del ser, no solamente se desplaza a éste del carácter decisivo de la determinación fundante, sino que, también, se posibilita la instauración del ámbito que confiere al pensar la orientación con la cual determina al ser mismo, esto es, *lo debido*. Resulta así, porque el carácter ejemplar de las Ideas, el ser modelo para la determinación del ser, sólo puede provenir de la *idéa tou áγαθου*, la Idea del Bien, que

que es la Idea suprema (implantada por la filosofía platónica), la Idea de las Ideas, la cual, de hecho, suministra la *ejemplaridad* propia de lo ideal, con la cual el pensar determina el ser. "Es así como el ser mismo, no en general, sino *como Idea*, acaba oponiéndose a lo otro [el propio ámbito de lo ideal] ...del cual el ser mismo sigue dependiendo. [Por eso:] La Idea suprema constituye el prototipo de los modelos"⁹⁸. Lo que debe-ser se postula más allá de las ideas, pero como aquello que confiere a éstas su ejemplaridad inherente.

Lo anterior nos permite observar que, para Heidegger, la diferenciación entre «ser y deber» ser conlleva una dirección distinta en relación con las diferenciaciones del ser frente al devenir y frente a la apariencia; análoga, sin embargo, a la dirección que presenta la distinción entre ser y pensar, pero en el extremo adverso. Mientras el pensar se sitúa bajo el ser, en tanto base que lo determina, el deber ser, en cambio, se extrapola por encima del ser, en tanto que, aún siendo de índole ideal, se sobrepone a la propia base ideal del pensar, como la máxima ejemplaridad que confiere la orientación principal del pensar y, por ende, del ser mismo. De ahí que el ser en contraposición con el deber ser, sea el «Bien» determinante de lo ideal, en el sentido del "[...] recto cumplimiento que actúa y puede actuar como es debido"⁹⁹, esto es, el ser como *lo debido*, la cuarta delimitación del ser, propuesta por Heidegger en su interpretación crítica de la historia de la metafísica.

Como hemos podido observar, el desarrollo del pensamiento occidental en torno al ser, desde la perspectiva de Martin Heidegger, conlleva un hilo conductor

⁹⁸ M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 177.

orientado en cuatro dimensiones precisas. Cada una de ellas confiere a la «concepción metafísica del ser» un matiz que lo determina más óptica que ontológicamente. Dicha determinación óptica, de hecho, es lo que nosotros hemos decidido llamar aquí «entificación del ser», lo cual no es otra cosa—según ha podido mostrarse— que el «olvido del ser», es decir, el surgimiento de la tradición de Occidente, con base en las cuatro diferenciaciones metafísicas exploradas, las cuales, una a una y en varios sentidos, omiten el ser en su diferencia fundamental.

⁹⁹ Op. cit., p. 177.

CONCLUSIONES

No cabe duda que resolver puntos conclusivos en torno a la filosofía de Martin Heidegger, no es, en absoluto, una tarea sencilla de realizar, sobre todo, porque ya en sus planteamientos primordiales se muestra ella misma como un complejo preferentemente problematizador y cuestionador, que no siempre resuelve ni concluye: la filosofía de Heidegger se orienta —tal vez con mayor vehemencia que en otros casos— mucho más hacia el *preguntar* que al *responder*. No es fortuito que uno de sus principales soportes —cuando no sea el más importante— sea el preguntar, que, postulado como evento originario, alcanza su máxima expresión en la pregunta por el ser; la cual, empero, en tanto condición de posibilidad, funda toda pregunta posible, e incluso, toda respuesta¹⁰⁰. Sin embargo, aun cuando Heidegger admite el preguntar como la vocación más peculiar de la filosofía, sus planteamientos ontológicos contienen una serie de proposiciones afirmativas que buscan responder a las cuestiones que mantuvieron en vilo su interés filosófico; si bien tales propuestas no podían ir en contra del principio que les dio origen, es decir, no podían contravenir el carácter esencial que Heidegger adscribe a la filosofía, el preguntar, y menos cuando tal carácter significa uno de los cimientos de

¹⁰⁰ Para el filósofo alemán, toda pregunta, aun aquella que refiere meras particularidades o aquella que refiere abstracciones genéricas, conlleva la implicación, primero, de la pregunta previa —y en su caso, cierta respuesta— en torno al ente como tal, cuestión que al efectuarse, da cuenta de «lo que es» como aquello que constituye la existencia sobre la cual, ulteriormente, se pregunta en modo particular o genéricamente; y segundo, conlleva la implicación de la pregunta por el ser, que antecede a todo preguntar posible, incluyendo la pregunta por el ente en tanto aquello que existe, porque da cuenta del fundamento de la existencia, es decir, de la condición de posibilidad del ente como tal. La pregunta por el ser es tan imprescindible que sin ella, el ente como tal, la existencia toda, se desvanece, se torna innombrable, pues al no plantearse la pregunta «¿por qué el ser de lo que es?» (en sentido amplio), no cabe respuesta alguna que nombre «lo que es», ni mucho menos su «porqué».

su propia formulación filosófica, bajo la forma de interrogación ontológica que inaugura la posibilidad de una ontología.

Así, pues, pese a la dificultad descrita en torno a la elaboración de conclusiones respecto a la filosofía de Heidegger, trataremos de esbozar un comentario final, el cual sintetice la problematización más relevante, que puede vislumbrarse como consecuencia de la crítica de Heidegger a la tradición metafísica de Occidente y el «olvido del ser».¹⁰¹

En favor de la brevedad, podemos condensar nuestro comentario final a partir de la pregunta por el ser, expresada por Heidegger. Dicha pregunta —como hemos mostrado— se instaura como inauguración ontológica y, por ende, abre la posibilidad para un discurso efectivamente ontológico, el cual, desde la perspectiva del filósofo alemán, ha estado vedado para la metafísica occidental, en tanto que ésta termina siempre por delimitar el ser en un sentido meramente óntico. Esto nos conduce irremediabilmente a la aceptación de dos formas discursivas, que se derivan de la propia crítica de Heidegger a la tradición de Occidente, esto es, por un lado se encuentra el discurso óntico que caracteriza a la tradición metafísica occidental y, por otro lado, encontramos un discurso que se promueve a sí mismo como precursor de una ontología incipiente: el discurso heideggeriano. En relación

¹⁰¹ El alcance de nuestras conclusiones —claro está— tan sólo puede abarcar, con rigor, el contexto de las obras del autor, que han sido estudiadas especialmente aquí. No obstante, debe considerarse que *algunos* de los puntos expuestos en el presente texto, tal vez podrían extenderse a un nivel más amplio en relación con la filosofía de Heidegger, en un sentido más general. Tal es el caso de lo que aquí concluimos; aunque, por supuesto, en tal circunstancia siempre debe tenerse en cuenta cierta reserva, en función del contexto al cual nos referimos.

con ambos discursos, tenemos los caracteres más importantes que, en cierta medida, el mismo Heidegger nos proporciona.

En el caso del discurso de la metafísica, puede decirse que el filósofo alemán le adscribe, como su principal rasgo, el ser un lenguaje que enuncia existentes particulares o propiedades de lo existente, esto es, que enuncia al ente. Este lenguaje («entificante»), propio de la tradición metafísica, se articula con arreglo a ciertas relaciones de tipo semántico y sintáctico, es decir, en función de vínculos lógico-gramaticales, los cuales entrelazan los entes nombrados en su decir. De ahí que, para Heidegger, cualquier intento del lenguaje metafísico por referirse al ser, devenga en una omisión ontológica, pues al regirse por la relación lógica, que no es sino categorización del ente en género y especie, es decir, «relación entre entes» («inter-relación de entes»); jamás logra trascender el ámbito del ente y de las meras relaciones ónticas. Por eso, aun cuando menciona al ser, la tradición metafísica ha remitido, históricamente, una y otra vez, al ente.

Por lo que toca al lenguaje heideggeriano, presuntamente ontológico, debe recordarse que se presenta como un discurso desarticulador de las relaciones gramaticales convencionales, que pretende encontrar su propia articulación a partir de una fundamentación originaria. Tal desarticulación tiene el propósito de ir más allá de la enunciación metafísica, que sólo tiene efectividad expresiva en un nivel óntico y cuyo contenido siempre es lógico. En este sentido, cabría decir que Heidegger intenta la acuñación de un «meta-lenguaje», respecto al discurso tradicional de Occidente. Asimismo, puede deducirse, con cierta claridad, que, una vez caracterizado el lenguaje metafísico como hemos indicado, Heidegger se ve

obligado a articular su lenguaje al margen de la inter-relación óptica, esto es, con independencia de la enunciación y de la categorización lógica; con la finalidad de no caer nuevamente en un sistema metafísico más. Esto trae como resultado un discurso que encuentra su efectividad en una especie de «silencio», que no siempre está en condiciones de responder lo que ha preguntado; ya que el filósofo alemán nunca llevó a cabo un esclarecimiento contundente acerca de qué tipo de relación habrían de seguir las palabras, allí en la correspondiente —y en cierto sentido, inédita— articulación del lenguaje ontológico, esto es, no se hace explícito en ningún momento las formas propias del lenguaje característico de la incipiente efectividad ontológica, que suponía el discurso heideggeriano, en cuyo despliegue se sustituiría la sintaxis gramatical que se funda en la lógica («entificante»). Es decir, Heidegger llega a la conclusión de que el lenguaje lógico-metafísico es insuficiente para referirse al ser y a su problemática correlativa, pero no parece haber concluido, con suficiente nitidez, un lenguaje acabadamente ontológico. Su aportación más clara en este rubro es, quizás, la insinuación de que es la poesía el camino más viable para el discurso de una ontología efectiva; pese a ello, no llega a explicitar las estructuras fundamentales de ese lenguaje. De hecho, lo que para algunos especialistas significa un giro de planteamientos teóricos y para otros un desistimiento o mero cambio de estilo literario, esto es, la evolución del pensamiento heideggeriano, asimilado prácticamente por el convencionalismo académico como el "primer" y "segundo" Heidegger; podrían significar, en realidad, tan sólo un cúmulo de exploraciones en la acuñación de un lenguaje que nunca alcanzaría su acabamiento, y cuyo mayor acierto consistiría en presentarse, mediante una compleja grandilocuencia, como un preguntar que, aunque necesario, no admite ser resuelto del todo. El discurso de Heidegger es un «preguntar

irresuelto», que se sostiene a sí mismo sobre el supuesto de que al término de su propio despliegue ha de encontrar el «fundamento infundado», el ser.

Mas este carácter de «silencio» y de «irresolución», primordial en el lenguaje heideggeriano, que en primera instancia podría juzgarse como carencia expresiva, se alza, no obstante, como un aspecto de solidez argumentativa en la crítica que Heidegger elabora hacia el lenguaje metafísico tradicional. A este respecto, debe recordarse que la enunciación y la categorización, características de la lógica metafísica, es vista por el filósofo alemán como un dominio exclusivamente óntico. Debido a ello, la propuesta ontológica de Heidegger mantiene su consistencia, al no delimitar el ser —en sus proposiciones afirmativas, correspondientes a su cuestionamiento fundamental— a la manera en que lo ha hecho históricamente la metafísica, es decir, atribuyéndole propiedades que terminen circunscribiéndolo en el dominio del ente. Por eso, precisamente, Heidegger no podía ir muy lejos en sus proposiciones afirmativas respecto al ser, por lo menos, no podía ir allende del propio preguntar que él mismo había instaurado como fundamento del discurso ontológico, ya que, de hacerlo, corría el riesgo no sólo de categorizar al ser (caracterizarlo y «entificarlo») mediante propiedades ónticas, sino que también corría el riesgo de desplazar el fundamento del *preguntar ontológico* y sustituirlo por el de un *responder metafísico*. De ahí que el preguntar de Heidegger no llegue, contundentemente, a su despliegue total. El rebasamiento de la metafísica tradicional, al parecer, debía guarecerse en cierto «silencio»: en el de la respuesta no concluida; en lo no-dicho, que se hunde en el preguntar continuo.

irresuelto», que se sostiene a sí mismo sobre el supuesto de que al término de su propio despliegue ha de encontrar el «fundamento infundado», el ser.

Mas este carácter de «silencio» y de «irresolución», primordial en el lenguaje heideggeriano, que en primera instancia podría juzgarse como carencia expresiva, se alza, no obstante, como un aspecto de solidez argumentativa en la crítica que Heidegger elabora hacia el lenguaje metafísico tradicional. A este respecto, debe recordarse que la enunciación y la categorización, características de la lógica metafísica, es vista por el filósofo alemán como un dominio exclusivamente óntico. Debido a ello, la propuesta ontológica de Heidegger mantiene su consistencia, al no delimitar el ser —en sus proposiciones afirmativas, correspondientes a su cuestionamiento fundamental— a la manera en que lo ha hecho históricamente la metafísica, es decir, atribuyéndole propiedades que terminen circunscribiéndolo en el dominio del ente. Por eso, precisamente, Heidegger no podía ir muy lejos en sus proposiciones afirmativas respecto al ser, por lo menos, no podía ir allende del propio preguntar que él mismo había instaurado como fundamento del discurso ontológico, ya que, de hacerlo, corría el riesgo no sólo de categorizar al ser (caracterizarlo y «entificarlo») mediante propiedades ónticas, sino que también corría el riesgo de desplazar el fundamento del *preguntar ontológico* y sustituirlo por el de un *responder metafísico*. De ahí que el preguntar de Heidegger no llegue, contundentemente, a su despliegue total. El rebasamiento de la metafísica tradicional, al parecer, debía guarecerse en cierto «silencio»: en el de la respuesta no concluida; en lo no-dicho, que se hunde en el preguntar continuo.

Sin embargo, no estamos concluyendo aquí que la crítica de Heidegger a la tradición metafísica confluya en un vacío preguntar al infinito. Antes bien, habría que admitir que en su propuesta filosófica actúa un cuestionamiento inusitado, capaz de «poner en jaque» a la lógica de lo ente, soporte de la metafísica tradicional, a la cual le exige distinguir diáfanoamente el ente de su fundamento. Podría afirmarse, de hecho, que tal exigencia constituye la mayor aportación filosófica de Heidegger en su crítica a la metafísica occidental. Ésta, en su intento por encontrar alguna delimitación, históricamente contrapuso al ser, *un «acotamiento» del ente* (una parcialidad del ente): ya el devenir o la apariencia, ya el pensar o el deber ser. Heidegger, en cambio, contrapone al ser, no un «acotamiento» del ente, sino *la totalidad del ente como tal*. En ambos intentos por asir conceptualmente al ser, ciertamente, sobresale *algo* del ente para delimitar al ser: con la tradición metafísica, alguna parcialidad *del ente*; con Heidegger, la totalidad *del ente* como tal. Pero la propuesta del filósofo alemán, no obstante, es irreductible a un asunto cuantitativo, pues al hablar de la totalidad del ente como tal —como ya explicamos—, no se refiere a la suma total de todos los entes, sino a todo lo ente en cuanto a que es tal cual, es decir, en cuanto a lo que es en la existencia. En términos simples, podría decirse que, a diferencia de la metafísica tradicional, que contrapone al ser, una fragmentación de la existencia; el filósofo alemán pretende contraponer al ser, el existir como tal. Con ello, Heidegger espera evitar una determinación del ser, que lo particularice como un ente más, con arreglo a una parcialidad óptica, frente a la cual, «metafísicamente», se le pudiera diferenciar y delimitar. Si en principio, el ser es contrapuesto al ente como tal en su totalidad, mediante una radical diferenciación, necesariamente ha de encontrar, entonces, una determinación no óptica, más allá del dominio del ente. Ello evidencia que el preguntar heideggeriano,

aun cuando parece constreñirse en sí mismo, encuentra un horizonte en donde posiblemente finiquite su despliegue: el horizonte de la «diferencia ontológica».

Es conveniente, en este punto, mencionar que tal vez cabría proponer un aspecto problemático en relación con la coherencia de la crítica heideggeriana a la metafísica tradicional. Hemos dicho que Heidegger pretende evitar una determinación metafísica del ser, postulando para ello, un distanciamiento de las particularidades del ente, a través de la consideración radical de una diferenciación no óptica sino ontológica. Y, sin embargo, en su indagación preparatoria hacia una ontología, el filósofo alemán parte de un ente singular y particular: el *Dasein* de su ontología fundamental. En justificación de tal hecho, se arguye que el *Dasein* no es un ente cualquiera, sino que es un «ente ontológico», cuya primacía y preeminencia radica en su comprensión pre-ontológica. Pese a ello, debe apuntarse —por lo menos, como un asunto discutible aún— que al fin y al cabo el *Dasein* es tan sólo un ente, por lo cual, si no se llegase a dimensionar suficientemente el carácter ontológico del *Dasein*, podría decirse que Heidegger habría efectuado una «entificación» más del ser, pues habría postulado como ontológico —que, aunque preparatorio, se promueve como ontológico fundamental— lo concerniente a un ente mas. He ahí, la enorme importancia que adquiere la discusión en torno a la preeminencia del *Dasein* en tanto «ente ontológico». En relación con esto, pueden comentarse un par de aspectos.

Para Heidegger, el *Dasein* es el «lugar ontológico», el «ahí» en donde el ser se manifiesta, se abre como existencia, en virtud de la comprensión humana, mediante el lenguaje y el preguntar originarios. Ello puede interpretarse, básicamente, con dos

sentidos relevantes: 1) que la comprensión del hombre (del *Dasein*) es la única posibilidad de apertura ontológica, en la cual se funda la develación del ser como existencia, en tanto que solamente ahí, en el hombre, se da la apertura para el aparecer del ente; y 2) que el ser, de modo exclusivo, acontece en un ente. Ambas significaciones se extraen de la propuesta ontológica de Heidegger, pero en absoluto son aproblemáticas. Por el contrario, el hecho de que sólo haya una posibilidad para que los entes se abran al existir, y que dicha apertura sea a través de algo como la comprensión del hombre, puede ser visto como un *logocentrismo* y *homo-centrismo*, caracteres a los que supuestamente Heidegger no admitiría suscribirse sin reclamo alguno. Ciertamente, la «comprensión» aludida por el filósofo alemán no se sostiene por un logos totalmente intelectualizado, pues pretende reconducir la comprensión y el lenguaje a un sentido no racional-enunciativo, pero, al mismo tiempo, tampoco alcanza a distanciar totalmente el factor de lo inteligible respecto de la comprensión del *Dasein*. De hecho, el discurso de Heidegger no logra evadir del todo las relaciones sintáctico-semánticas que caracterizan a la gramática tradicional, regida por la lógica de la metafísica de Occidente —y él mismo lo admite—¹⁰². De ahí que varias de sus concepciones sigan implicando la significación que la tradición de Occidente les confiere. Tal es el caso de la «comprensión» heideggeriana, cuyo despojamiento de intelectualidad no parece cumplirse cabalmente. Análogamente, la observación de un posible homocentrismo en la propuesta ontológica de Heidegger, quizá con mayor pertinencia que el logocentrismo, se muestra muy factible. Esto, a causa de que el filósofo alemán asume la comprensión como una peculiaridad del *Dasein*. De ello se

¹⁰² La limitación del lenguaje —restringido por la metafísica— es la principal causa que Heidegger

desprende que el papel del hombre en tanto «siervo del ser», centralice la relevancia de lo humano de una manera radicalmente exacerbada. Al parecer, la premisa más significativa en favor de la preeminencia del *Dasein*, se refiere al hecho de que es ahí, en el hombre, donde acontece el originario evento del preguntar. Mas esto nos llevaría de nuevo al problema del logocentrismo, ya que el «preguntar» aún está cargado conceptualmente por el inteligir. Por ende, de estar presentes en la filosofía de Heidegger, el logocentrismo y el homocentrismo convergen en una sola instancia, el *Dasein*, el «ente ontológico».

Ahora bien, en cuanto al carácter originario del preguntar ontológico, propuesto por Heidegger, como una alternativa que trascienda el «olvido del ser», configurado por la tradición metafísica; deseamos matizar lo siguiente.

El filósofo alemán, al parecer, asume el carácter de lo originario con dos matices: 1) como condición de posibilidad de la inauguración ontológica, es decir, como *origen* que funda, en el sentido del generar y originar, la indagación discursiva en torno al ser; y 2) como *origen histórico* del hablar ontológico. Ambos sentidos se entrelazan y se confunden de tal manera que no siempre se pueden diferenciar uno del otro. Esto es así, porque Heidegger encuentra un momento en cual coinciden el surgimiento de un lenguaje y cierta expresividad ontológica: la poesía presocrática. Sin embargo, podría plantearse que existe entre ambos matices una distinción más o menos clara. En el primer caso de «originariedad» hay un sentido de fundamentación teórica que se realiza sólo en el lenguaje y encuentra su

aludió en relación con el hecho de no haber culminado *Sein und Zeit*.

relevancia en el orden de la problematización ontológica, ajena a la cronología histórica y, en cierto sentido, atemporal. En contraparte, en la segunda acepción, lo «originario», aun cuando también es orientado por la efectividad ontológica del habla, ya no es indiferente a la situación cronológica, pues se inscribe en el «destino histórico». Para Heidegger, lo histórico no puede ser nunca una situación circunstancial; la ubicación en la historia, es destino emanado del propio ser. De tal manera, Heidegger asocia indisolublemente una instancia única del lenguaje con la fundamentación ontológica, a saber: asocia el lenguaje griego, en su versión presocrática, y su derivación histórica, bajo la forma germánica, con la posibilidad de la develación del ser a través del habla. Al hacer esto, el filósofo alemán exagera la dimensión del curso de la historia de Occidente e instala a ésta como la única historia posible para la existencia. Para Heidegger la historia del ser, es la historia de Occidente; incluso podría decirse, según este lineamiento, que la existencia se origina en Europa, pues, el ente sólo aparece, en tanto inicio, en la develación del habla griego y, en tanto vuelta al inicio, en la develación del habla alemán (heideggeriano). El apunte no es en absoluto menor, de hecho, denuncia un matiz recurrente en toda la obra del filósofo, esto es, cierto fascismo, simulado en el afán por un origen histórico de un lenguaje ontológico. Paradójicamente, Heidegger expresa su franca desavenencia contra la tradición occidental y, sin embargo, se asegura de salvaguardar su origen, tratando de fundamentarlo ontológicamente.

Desde nuestra perspectiva, es posible concluir que no hay necesidad alguna para que —teóricamente hablando— el ser encontrase, tan sólo, una vía lingüística para su manifestación —concediendo, como dice Heidegger, que el ser se devela a través de las palabras—. ¿Cómo podría considerarse en serio que en lenguaje

Náhuatl, por ejemplo, no hay ente ni existencia, ni sentido, ni ser? ¿No hay tanto «borramiento» como des-ocultación, cuando se dice en distintas lenguas 'Being', 'Être', 'Essere', 'Sein', esto es, 'ser'? Bien cabe afirmarse que, cuando se pregunta por el ser, sin importar la lengua en que es planteada la cuestión, puede emerger el enigma ontológico y, con él, la posibilidad de una ontología. Aquí consideramos pertinente la mención del asunto, si de verdad se pretende depurar la propuesta de Heidegger y considerar solamente aquello que contiene un valor ontológico, al margen de elementos ideológicos de otra índole. La discusión con el filósofo, no será fructífera, si no nos desprendemos de lo menos importante. Por eso mismo, dicha discusión, más bien, debe darse en torno a sus proposiciones más decisivas, las cuales, a nuestro parecer, estriban en los problemas relativos tanto al preguntar, en el sentido de fundamentación, como a la directriz prioritaria de la «diferencia ontológica»; de igual manera, tales proposiciones se presentan en la problematización respecto a la pertinencia de fundamentar la ontología en un ente (el hombre), así como en la noción más acabada que Heidegger nos legó en relación con el sentido del ser: su interpretación de la verdad. Como puede verse, estos aspectos son, precisamente, los que hemos intentado abordar en sus lineamientos más relevantes; a excepción del punto que se refiere a la verdad, el cual hemos decidido tratar en la parte final de nuestras conclusiones, que se ocupa, primordialmente, del problema del «olvido del ser». Al respecto, apuntamos lo siguiente.

Heidegger nos ha mostrado que la forma en que la tradición occidental se refiere al ser, implica un «olvido» en dos modalidades. Por un lado, la tradición metafísica «olvida» al ser, porque resolvió no tratarle como problema, debido o bien

a la universalidad e indefinición inherentes al concepto del «ser», o bien a su sobreentendimiento. Por otro lado, la tradición metafísica también «olvida» al ser, porque, aun cuando haya intentado abordar el problema, en el transcurso de la historia del pensamiento occidental, siempre le ha acompañado un tratamiento óntico respecto al ser. Debe subrayarse, empero, que dicho tratamiento es advertido por el filósofo alemán, esencialmente, en función de la «simple presencia» o «asistencia constante», que es el carácter determinante con el cual la metafísica de Occidente ha acuñado el concepto del «ser» y, simultáneamente, es el carácter propio de lo entitativo; ya que, para Heidegger, lo que asiste en la presencia bajo un aspecto (*Ansicht*: la *ἰδέα* platónica), tan sólo es la consecuencia del «aparecer», en el sentido de brotar, surgir, emerger y manifestarse. Es decir, la «simple presencia» o «asistencia constante» es la consecuencia del aparecer; es el ente, aparecido por causa de su fundamento. Por eso, Heidegger encuentra que la tradición metafísica occidental, en tanto historia del «olvido ontológico», surge con la «entificación» del ser, al identificar éste con la *ἰδέα*; porque la *ἰδέα*, que tan sólo es el aspecto «aparecido», esto es, el ente, desplaza por completo el fundamento que origina todo «lo que aparece».

A partir de esto, no es difícil concluir por qué Heidegger terminó por arribar a la noción de «ser» en el sentido del «aparecer», pues, con arreglo a la diferencia entre el ser y el ente (la «diferencia ontológica»), y una vez definido el ente como «lo aparecido» (aquello que, teniendo algún «aspecto», asiste en la presencia), no cabe una conclusión distinta que el ser se identifique con el aparecer; ya que «lo aparecido» (el ente), sólo puede fundarse en el «aparecer», el cual, en tanto fundamento del ente, necesariamente es el ser. He ahí la radicalidad del concepto de la «verdad», en el sentido de «des-ocultamiento», pues el «aparecer» (brotar, surgir,

emerger y manifestarse) solo es posible, si se sale del estado de «ocultamiento» y «en-cubrimiento». De hecho, podría afirmarse que, sin este concepto de «verdad», correspondiente al concepto griego de ἀλήθεια, no solamente se torna inviable la crítica de Heidegger a la metafísica de Occidente, sino que todo su planteamiento en relación con el ser, en tanto aparecer, se ve imposibilitado. Afirmamos esto, porque, al margen de la «des-ocultación», se vuelve inaceptable que el ente «aparezca» como una consecuencia de la salida del estado de «ocultamiento»; si no hay «des-ocultación», es porque tampoco hay estado de «ocultamiento». En tal caso, el «aparecer» no podría ser planteado como el fundamento del ente y, a su vez, éste no podría postularse como aquello que, teniendo algún «aspecto», asiste en la presencia por virtud de la «aparición»¹⁰³. Como podemos ver, el requerimiento del concepto de ἀλήθεια, es imprescindible para la propuesta crítica de Heidegger.

Finalmente, cabe hacer un último señalamiento. En el fondo, la crítica heideggeriana a la tradición metafísica de Occidente, en su denuncia del «olvido del ser», revela una serie de omisiones de conceptos «originarios» («ser» en tanto φύσις, «conjunción» en tanto λόγος, «percepción» en tanto νοεῖν y «verdad» en tanto ἀλήθεια; principalmente) que, desde la perspectiva del filósofo alemán, originariamente posibilitan un discurso mucho más acorde con la indagación ontológica. Esto, debido a que tales conceptos se originan en un lenguaje que hace patente la «diferencia ontológica» como el hilo conductor de una ontología efectiva. Dentro de esos conceptos, se destaca el concepto de «verdad», asumida ésta como

¹⁰³ Aunque aún sería deseable una exégesis exhaustiva del concepto de «estado de ocultamiento», que determinase la necesidad de un «origen oculto», a partir del cual la ἀλήθεια cumplimentase

«des-ocultamiento», porque no sólo fundamenta y hace inteligible la propuesta ontológica más nítida de Heidegger, en relación con el ser, entendido como «aparecer»; sino, también, porque permite vislumbrar la posibilidad del fundamento del ente, es decir, la posibilidad del ser, en un sentido radicalmente distinto respecto del ente, entendido como «presencialidad» («simple presencia» o estable «persistencia» óntica). Con ello, se evidencia, al mismo tiempo, que la determinación del ser, históricamente construida por la tradición metafísica, en la medida que omite el «des-ocultamiento», es decir, la verdad originaria, según Heidegger; tal determinación queda inscrita en el ámbito de la «presencialidad». Debido a ello, el desarrollo histórico de sus diferenciaciones, que no rebasan el plano óntico, traen como única consecuencia una delimitación óntica del ser, es decir, la «entificación» metafísica del ser. De tal forma, podría afirmarse que el «olvido del ser» no sólo implica la omisión de la «diferencia ontológica», sino que, además, en el surgimiento de la tradición metafísica occidental, el «olvido del ser» es también el «olvido» de la verdad del ser.

su efectividad ontológica en la «apertura» del ente. Exégesis que, al parecer, no pudo terminar Heidegger.

BIBLIOGRAFÍA

1. Benedito, María Fernanda: *Heidegger en su lenguaje*, Madrid, Tecnos, 1992.
2. Corvez, Maurice: *La filosofía de Heidegger*, Tr. Agustín Ezcurdia Híjar, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, 211: Filosofía de Heidegger), 1975.
3. Derisi, Octavio Nicolás: *El último Heidegger*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968.
4. Gaos, José: *Introducción a EL SER Y EL TIEMPO de Martin Heidegger*, México, Fondo de Cultura Económica (3ª reimpresión), 1996.
5. Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer, 1957.
6. Heidegger, Martin: *El ser y el tiempo*, Tr. José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica (4ª Reimpresión de la 2ª edición revisada), 1986.
7. Heidegger, Martin: *Introducción a la Metafísica*, Tr. Ángela Ackermann Pilári, Barcelona, Gedisa (3ª reimpresión), 1999.
8. Heidegger, Martin: *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Tr. Xavier Zubiri, Buenos Aires, Fausto, 1996.
9. Heidegger, Martin: "Superación de la Metafísica", en *Conferencias y artículos*, Tr. Eustaquilo Barjau, Serbal, Barcelona, 1994.
10. Heidegger, Martin: *Überwindung der Metaphysik, Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, Neske, 1967.
11. Heidegger, Martin: *Was ist Metaphysik?*, Bonn, 1929.
12. Hernaez, Roberto: *El Problema Ontológico en Heidegger y su Derivación en Zubiri*, (Ensayo realizado para el Curso de Doctorado: "Heidegger y el Problema Ontológico"; Dirigido por el Prof. Dr. Pierre Aubenque; U. P. V. San Sebastián), Sitio Internet: www.euskalnet.net/adaher/heidegger.htm * 2001.
13. Nuño, Juan Antonio: "La revisión heideggeriana de la historia de la filosofía (La tarea de la destrucción de la historia de la ontología en relación con la filosofía griega)", *Episteme* [Anuario], N. 3, Caracas, 1960.
14. Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger*, Tr. y notas de Félix Duque, Madrid, Alianza (2ª edición), 1993.
15. Sternberger, A.: *Der verstandene Tod*, Leipzig, Hegner, 1934.
16. Vattimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*, Tr. Alfredo Báez, Barcelona, Gedisa (3ª Edición; Grupo Filosofía), 1995.
17. Waelhens (de), A.: *La filosofía de Martin Heidegger*, Tr. Ramón Ceñal, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla (2ª edición), 1986.