

De la ontología fundamental al pensar conforme a la historia del ser

NAVARRO-RIVERA, Eleazar *†

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Recibido Enero 7, 2015; Aceptado Octubre 2, 2015

Resumen

El propósito de este trabajo es describir la transición de la obra filosófica de Heidegger, que se manifiesta en *Ser y tiempo* y *Contribuciones a la Filosofía (De Enowning)*. El objetivo es analizar cómo estas propuestas de pensamiento se forjan a partir de la misma cuestión: la cuestión del ser.

Diferencia entre el ser y el ser, la Verdad, Dar vueltas, temporalidad, uniones

Abstract

The purpose of this paper is to describe the transition from Heidegger's philosophical work, manifest in *Being and Time* and *Contributions to Philosophy (From Enowning)*. The aim is to analyze how these thinking proposals are forged from the same question: the question of being.

Difference between being and beings, Truth, Turning, Temporality, Joinings

Citación: NAVARRO-RIVERA, Eleazar. De la ontología fundamental al pensar conforme a la historia del ser. *Revista de Filosofía y Cotidianidad* 2015, 1-1: 27-34

* Correspondencia al Autor (Correo Electrónico: jslznavarro41@gmail.com)

† Investigador contribuyendo como primer autor.

La distinción entre “Heidegger I” y “Heidegger II” se justifica sólo bajo la condición de que constantemente se atiende a que sólo desde lo pensado bajo I se hace posible II y que lo pensado bajo I sólo es posible si está contenido en II²⁶.

Heidegger

El núcleo temático esencial de la obra de Heidegger, elaborar la pregunta por el ser en cuanto ser, está expuesto en dos intentos abarcadores: Ser tiempo²⁷ y los Aportes a la filosofía. Acerca del evento²⁸. En Ser y tiempo, la pregunta por el ser es abordada desde la perspectiva horizontal-trascendental, mientras que en los Aportes a la filosofía, la misma pregunta es desplegada desde la perspectiva según la historia del ser. Ambos intentos están pues fraguados en la misma pregunta. A Heidegger le queda claro que el camino de la ontología fundamental es necesario para acceder al segundo intento más originario de plantear la misma pregunta, de ahí su indicación de publicar primero la totalidad de los cursos de la primera perspectiva, surge entonces la pregunta: ¿qué rechaza y que retoma de la ontología fundamental? Esta pregunta debe plantearse desde el tránsito de una perspectiva a la otra, esto implica proyectarla desde la epigénesis de ambos textos, esto es, conforme al trazado global tal y como Heidegger lo proyectó, aunque no lo publicó en su momento.

²⁶ Carta-prólogo a «Heidegger. Through Phenomenology to Thought», de William Richardson, S. J., traducción de Pablo Oyarzun Robles, 1967. Edición electrónica de www.philosophia.cl /Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

²⁷ Heidegger, M., *Sein und Zeit, 1927, GA 2, 1977. El ser y el tiempo*, trad., José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1988. *Ser y Tiempo*, trad., Jorge Eduardo Rivera Cruchagua, Madrid, Trotta, 1998

²⁸ Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, 1994. *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*, trad. Dina V. Picotti, Buenos Aires, Almagesto/Biblos, 2003

La ontología fundamental es la explicitación del sentido del ser en general, sus modos y sus estructuras fundamentales, lo cual se lleva a cabo a través de una hermenéutica fenomenológica del Dasein. Ser y tiempo ha efectuado la mostración fenomenológica del ser del Dasein. El sentido de su ser se ha puesto de manifiesto en la temporalidad existencial. Ésta posibilita todos los comportamientos de la existencia humana. Según esto, si la temporalidad tiene diversas maneras de temporalizarse, las cuales hacen posible los diversos modos de comportarse, entonces debe haber un modo de temporalización (el más originario) que proyecte la comprensión del ser en general, es decir, tanto del ser Dasein como del ser del ente que no tiene la forma del ser del Dasein, pero al cual está siempre remitido en sus comportamientos. La primera comprensión está posibilitada por la temporalidad extática, mientras que la segunda por la temporalidad horizontal, que se temporaliza en la primera. De ahí que se hable de temporalidad extático-horizontal. El sentido del ser vendría a ser la auto-apertura horizontal generada por la proyección de los éxtasis en la cual tiene lugar un determinado descubrimiento del ente²⁹. La diferencia ontológica entre ser y ente se da entre el previo estado de abierto (nivel ontológico) y lo en él descubierto (nivel óptico) o, entre la temporalidad del Dasein y la temporalidad del ser.

Lo que cambia en el tránsito de la ontología fundamental al pensar según la historia del ser es la perspectiva, es decir, se pone en operación un giro inmanente en el pensamiento de Heidegger, a saber, de la interpretación horizontal trascendental de la comprensión del ser a la perspectiva de pensar el ser en su propia historia.

²⁹ Cfr. Dastur, Françoise, *Heidegger y la cuestión del tiempo*, trad., Lisabeth V. Ruiz Moreno, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2006, p. 109

Lo que a su vez es captado como acontecimiento apropiador o Ereignis³⁰. Con la expresión horizonte trascendental, Heidegger piensa la copertenencia fundamental de Dasein y ser. Así, la trascendencia posibilita la comprensión del ser, es decir, que se encuentra a la raíz de los modos de comportarse, tanto teóricos como prácticos. El ser humano está siempre “lanzado a” y “adelantándose a sí mismo”, se comprende a sí mismo y comprende lo útiles en el horizonte del mundo. El ser-en-el-mundo es esta trascendencia, misma que tiene su raíz en la esencia del tiempo, pero hay que aclarar que se trata de un tiempo esencialmente finito. Si la trascendencia es la palabra clave del primer intento, acontecimiento apropiador o evento es la palabra conductora del segundo intento,³¹ nombra la esencia de la verdad, pero esta como claro del ocultamiento en la que tiene su origen (lo abierto de la historia) el ahí (Da). En el numeral 34 de los Aportes a la filosofía nos dice: “El evento es el centro que se busca y media a sí mismo, en el que todo esenciarse [desplegarse] de la verdad del ser (Seyn) tiene previamente que ser repensado”³². Ahora vamos a tratar de rastrear brevemente el giro de una perspectiva a la otra.

A partir de 1929 se inicia un ciclo caracterizado principalmente por tres conferencias:

³⁰ Friedrich-Wilhelm von Herrmann., *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers »Beiträgen zur Philosophie«*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994, p. 34. Esta es la tesis de Von Herrmann, la cual habla de una “mutación immanente” (en otras partes habla de “giro immanente”) en el pensamiento de, por lo que se encuentra a lo largo de la obra citada Heidegger.

³¹ Obviamente aquí no podemos dilucidar el sentido de este vocablo, ya que es de tal magnitud que da nombre al título esencial, Acerca del evento, Aportes a la filosofía es título público. Cfr. Aportes, p. 21

³² Aportes, p. 73

¿Qué es metafísica? (1928), De la esencia del fundamento (1928) y De la esencia de la verdad (1930). Estos escritos empiezan a desbordar la situación hermenéutica de la obra de 1927. Esta serie toca un elenco de temas ya abordados: la nada, la diferencia ontológica y la verdad, los cuales son introducidos por problemas clásicos de la metafísica tradicional, es decir, que tenuemente empieza a introducirse en el pensamiento de Heidegger la tendencia a elaborar la cuestión del ser a partir de su historia, por contraposición, la analítica existencial empieza a pasar a segundo plano, sobretodo en De la esencia de la verdad que es el más radical de esta serie.

En ¿Qué es metafísica? nos advierte que no se va a hablar sobre la metafísica, antes bien se va a plantear una determinada cuestión metafísica que nos lleve al interior de la misma. Lo característico del preguntar metafísico es que, cualquiera de sus preguntas, abarca la totalidad de su problemática así como la existencia del que pregunta. De ello se sigue que una cuestión de esta índole tiene que plantearse desde la situación concreta en la que se encuentra la existencia interrogante. ¿Cuál es esa situación que contextualiza la mencionada conferencia? Que la ciencia se ha constituido como el poder directivo de la existencia humana. Pero la ciencia se ocupa del ente, tematiza cierta parcela del ente, pero fuera de él, nada. Pero, pregunta Heidegger: ¿qué pasa con la nada? Con esta pregunta entra de lleno a una interrogante metafísica. Si bien en la elaboración de esta cuestión remite de una manera renovada a la existencia humana y, en particular, al temple fundamental de la angustia, hay algo nuevo en su planteamiento, la referencia directa al ser y al acontecer, dice Heidegger: “La nada no nos proporciona el contraconcepto de ente, sino que pertenece originariamente a la esencia del ser mismo.

En el ser del ente acontece el anonadar de la nada.”³³

El tratado De la esencia del fundamento vuelve a introducir su exposición con una cuestión histórica, esta vez con una cita del libro V de la Metafísica en el que Aristóteles resume las significaciones de la palabra arjé, dice: “el rasgo común a todos los principios es el hecho de ser lo primero desde donde algo es, se engendra o se conoce.”³⁴ Con esto, dice Heidegger, se establecen las modificaciones de lo que llamamos fundamento: del qué-es, de lo-que-es, y del ser-verdad. Sin embargo, fue Leibniz el que por primera vez en la historia de la filosofía reconoce explícitamente el problema del fundamento bajo la forma de la pregunta por principio de razón suficiente. Mediante la exposición del problema del principio de razón Heidegger conduce el problema del fundamento al ámbito de la trascendencia. En íntima conexión con Ser y tiempo, ésta se determina como ser-en-el-mundo. Este es el proyecto originario de la posibilidad de existir del Dasein, de comportarse respecto del ente presente, respecto de sí mismo y de los demás Dasein. Pero el proyecto de mundo no capta explícitamente lo proyectado, por ello Heidegger lo llama un “supraproyecto (Überwurf) del mundo proyectado sobre el ente.”³⁵ El punto álgido se alcanza cuando la trascendencia como el anteproyecto proyectado de mundo es visto como la libertad. La libertad es lo que deja imperar al mundo, es decir, no se trata de una especie de fundamento, sino del origen del fundamento en general. Libertad es libertad para el fundamento.

³³ Heidegger, M. *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Trad. Eduardo García Belsunce, Buenos Aires, Siglo XX, 1987 p. 50. Esta edición contiene los ensayos ¿Qué es metafísica?, De la esencia del fundamento, De la esencia de la verdad y La tesis de Kant acerca del ser, la cual citaremos en el presente artículo.

³⁴ *Metafísica* 1, 1013 a 17 ss.

³⁵ *¿Qué es metafísica? y otros ensayos* p. 92

Pero el fundamento por surgir de la libertad finita arrastra su no-esencia. El Dasein como poder ser está colocado ante posibilidades que se entreabren a su elección finita. “En cuanto tal fundamento, dice Heidegger, la libertad es el abismo (Ab-grund).”³⁶ Así, la no-esencia podrá ser “superada” en la existencia fáctica, pero nunca podrá desaparecer, puesto que el abismo es el protomovimiento que nos “da a entender”.

El problema de la verdad, tratado ampliamente en Ser y tiempo, es nuevamente abordado en el tratado de 1930, De la esencia de la verdad, en el cual se exploran dimensiones que van más allá de la obra de 1927 y que serán determinantes en la marcha futura de este pensamiento. Heidegger vuelve a cuestionar la idea tradicional de la verdad como correspondencia, misma que hace de la proposición su lugar originario; ciertamente, la crítica heideggeriana deja intacta esta concepción que juzga legítima, pero derivada. Ya que para que podamos enunciar una proposición sobre el ente, éste debe estar ya previamente descubierto, por lo tanto, la verdad no reside originariamente en la proposición, sino en la apertura de los comportamientos del Dasein. La radicalización de esta temática en dicho opúsculo radica en que, por una parte, en esta apertura o “don previo” ya se ha liberado el ente que allí impera, posibilitando todo representar. El representar pues acontece sólo ahí donde se da el ser libre para lo ente en lo abierto. De modo que “la esencia de la verdad es la libertad”³⁷. Libertad aquí quiere decir: dejar ser al ente como el ente que él mismo es. Dejar ser no tiene aquí el sentido de indiferencia, sino el de comprometerse con el ente des-ocultado.

³⁶ *¿Qué es metafísica? y otros ensayos* p.106

³⁷ Heidegger, M. “De la esencia de la verdad”, en *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Trad. Eduardo García Belsunce, Buenos Aires, Siglo XX, 1987, p. 117

“La libertad entendida como dejar-ser al ente, dice Heidegger, cumple y realiza la esencia de la verdad en el sentido del desvelamiento del ente.”³⁸ Por otra parte, como el dejar ser se da en un comportamiento individual que lo desvela, se oculta el ente en su totalidad. El dejar ser es simultáneamente ocultar. Si la verdad es desocultamiento, la no verdad es ocultamiento, pero lo radical está en que esta “no verdad [es] más auténtica y propia a la esencia de la verdad”³⁹, es el misterio frente al cual pasa de largo la tradicional concepción de la verdad como correspondencia. Este planteamiento anuncia una experiencia de la verdad que habrá de ser de largo alcance en los Aportes, la de la verdad como “cobijar que despeja como rasgo esencial del ser.”⁴⁰ La pregunta por la esencia de la verdad es vista por su autor como una vuelta dentro de la historia del ser, vuelta que implica una transformación del pensar, es decir, “un cambio esencial del hombre de ‘animal racional’ (animal rationale) al ser-ahí (Dasein)”⁴¹.

La transición de su pensamiento, es decir, el abandono de la perspectiva de la ontología fundamental que se empieza a operar en la serie de escritos comentados, culminará en 1936-38 con los Aportes a la Filosofía que, como dice su editor alemán, hay que entenderlo como el segundo intento abarcador después de Ser y tiempo y al mismo tiempo más originario que aquél. Lo que cambia en este tránsito es la perspectiva, esto es, ya no se interroga al ser y su verdad desde el horizonte trascendental sino desde el acontecimiento apropiador.

¿Cuál es el asunto de los Aportes y cómo se despliega? El título de la obra es: Aportes a la filosofía, mientras que el subtítulo: Acerca del evento.

³⁸ ¿Qué es metafísica? y otros ensayos p. 120

³⁹ ¿Qué es metafísica? y otros ensayos p. 123

⁴⁰ ¿Qué es metafísica? y otros ensayos p. 130

⁴¹ Aportes, p. 21

El primero es el título público, el segundo, el título esencial, pero si el asunto propio de esta obra queda como subtítulo es porque los Aportes aún no logran “disponer el libre ensamble de la verdad del Ser desde éste mismo”⁴². Con esto hay que aclarar dos cosas, primero, el carácter preparatorio de la obra, lo que se prepara es el pensar venidero, segundo, que su asunto se va a desplegar en un trazado articulado en seis ensambles que surgen de “la historicidad aún no dominada del tránsito mismo”⁴³, es decir, del tránsito que va del “primer comienzo” al “otro comienzo”, son: la resonancia, el pase, el salto, la fundación, los futuros y el último dios. Los cuales están precedidos por una prospectiva que mira de antemano al todo, y el último capítulo, El Ser, remata el ensamblaje como un intento de asir nuevamente el todo.

La trabazón de los seis ensambles es de tal manera que “cada uno refleja a su modo los demás y todos no hacen más que fortalecer su unidad”⁴⁴, unidad que responde al presupuesto del acontecimiento-apropiador. Brevemente: a la prospectiva le sigue la resonancia del ser (Seyn), en la que resuena la indigencia del abandono del ser y se ejecuta en el pase recíproco del primero al “otro comienzo”, y esto como pensante salto al ser, como pensante fundación de su verdad y como pensante fundación de los futuros del último dios.⁴⁵

El viraje de los Aportes ya no interrogan por el sentido del ser en el proyecto horizontal-trascendental, sino desde el esenciarse del ser (Seyn) y éste, a su vez, es pensado como acontecimiento apropiador (Ereignis).

⁴² Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*, trad. Dina V. Picotti, Buenos Aires, Almagesto/Biblos, 2003, p. 22

⁴³ Aportes, p. 23

⁴⁴ Aportes, p. 80

⁴⁵ Aportes, pp. 24, 80

El proyecto-yecto ya no es visto desde el horizonte trascendental, sino desde el carácter lanzante del acontecimiento apropiador. ¿Por qué es necesario abandonar el horizonte-trascendental?

Puesto que [...] el ser-ahí como ser-ahí sostiene originariamente lo abierto de la ocultación, rigurosamente tomado no se puede hablar de una trascendencia del ser-ahí; en el circuito de este planteo la representación de trascendencia tiene que desaparecer en todo sentido.⁴⁶

¿Cómo acontece este abandono de la trascendencia? Esta superación acontece como salto, en el numeral 122 que ostenta el título el salto lleva el indicador subtítulo, el proyecto arrojado, se nos comunica que el salto “es la realización del proyecto de la verdad del ser (Seyn) en el sentido del ingreso en lo abierto, de modo que el arrojador del proyecto se experimenta como arrojado, es decir, acaecido-apropiadoramente a través del ser (Seyn).”⁴⁷ Por otra parte, en una nota marginal a Ser y tiempo, dice: “La superación del horizonte en cuanto tal. Reversión al origen. El estar presente desde el origen.”⁴⁸ Tanto la trascendencia como el horizonte deben ser superados, es decir, reconducidos al origen, por ello se habla de una refundación más originaria de la ontología fundamental, y no de un simple rechazo o abandono. De ahí que surja inevitablemente la pregunta: ¿por qué es necesario abandonar el horizonte-trascendental? Esta cuestión exige al menos dos cosas, primero, seguir el planteamiento hasta el momento de la inversión de la trascendencia del Dasein al carácter lanzante del ser; segundo, intentar otra experiencia del pensar.

Esto significa que trascendencia y horizonte se han dislocado, parafraseando a von Herrmann, la trascendencia se ha transformado en el proyecto apropiado, mientras que el horizonte está retirado en el arrojado apropiador. La contraoscilación de apropiación y estar apropiado alcanza el nombre terminológico de Ereignis.⁴⁹

El nuevo proyecto de pensar el Ser a partir de su verdad, implica el abandono del paradigma de la pregunta por el ser del ente en pro de la pregunta por el ser del ser, en esta última el preguntar debe experimentarse de manera más originaria y esto sólo se lleva a cabo como diálogo con la tradición. Pero, ¿por qué es forzoso este diálogo? Porque sólo el máximo acaecer, el más íntimo evento todavía nos puede salvar del extravío en los meros acontecimientos y las maquinaciones, y devolver el ente a la verdad de su ser. La tesis histórica de Ser y tiempo es que en el seno de la filosofía griega, la pregunta por el ser se transformó en la pregunta por la entidad del ente, con lo cual, el ser se ocultó tras de su don, dando inicio a la historia de occidente como ocultación del ser. En este sentido, la destrucción tiene un objetivo claramente establecido, desmontar los prejuicios que se han petrificado en torno al ser para efectuar un retorno a las “fuentes originarias”.⁵⁰ En los Aportes se afirma que, el nuevo pensar “tiene el más profundo respeto por el ‘primer comienzo’, que recién abre su singularidad”⁵¹. Pero, ¿qué es más exactamente el “primer comienzo”? Es el esenciarse del ser mismo. Por ello el “otro comienzo”, es decir, pensar la historicidad del Ser como Ereignis sólo es realizable en confrontación con el primero.

⁴⁶ Aportes, p. 180

⁴⁷ Aportes, p. 197

⁴⁸ Ser y tiempo, p. 62

⁴⁹ Wege ins Ereignis, p. 30 ss

⁵⁰ Ser y tiempo (trad. Eduardo Rivera), §6, p. 45

⁵¹ Aportes, p. 23

Y justo por esto es repetible, por ser único y único es sólo el comienzo, sólo él puede repetirse, pero no en el sentido vulgar de mero acontecer lo mismo por segunda o tercera vez, sino entendiendo comienzo como “el autofundante captar por anticipado.” “El comienzo es anticipador quiere decir, determina su re-petición”.⁵²

Desde Ser y tiempo se mantiene una rigurosa distinción entre el ser y el ente conocida como “diferencia ontológica” y ello, nos repite en los Aportes, con “la intención de asegurar la pregunta por la verdad del Ser frente a toda mezcolanza”⁵³. Sin embargo, la diferencia aún tiene en cuenta al ente. Por ello, el pensar venidero debe saltar también por encima de esta diferencia y con ello de la trascendencia, para preguntar inicialmente desde el Ser y su verdad. La diferencia está tácita en la pregunta conductora de la metafísica, ¿qué es el ente? Pero no es retenida como algo cuestionable. Por ello, esta cuestión se torna necesaria para la pregunta fundamental al momento de desplegar la pregunta conductora. En este punto Heidegger toma distancia de la “ontología”, la cual” toma la distinción como una pieza teórica y clave de la consideración ontológica y se olvida de lo decisivo: lo transitorio de esta diferenciación”.⁵⁴ Lo transitorio es con respecto a la superación de la metafísica, la diferencia ontológica tiene que ser elucidada en su pertenencia al ser-ahí, al acentuar el ahí el diferir es visto como apropiación del ser (Sein).

El ser-ahí ya no es visto en el marco del proyecto yecto, sino como el espacio-tiempo, es decir, como el sitio instantáneo para la fundación de la verdad del ser.

Los seis ensambles constituyen una temporalidad proyectual específica que implica que la temporalidad de Ser y tiempo se ha re proyectado como lugar de la verdad del ser. El Ereignis acontece en el hombre, con lo cual, lo puesto en juego es la posibilidad de otra creación histórica del hombre venidero.⁵⁵ Para la cual se de otra relación con el ente bajo los modos del abrigo de la verdad del ser.

Referencias

Heidegger, M., Gesamtausgabe (en adelante, GA), Francfort del Meno, Vittorio Klostermann.

-----, Sein und Zeit, 1927, GA 2, 1977.

-----, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, 1994

Heidegger, M., El ser y el tiempo, trad., José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

-----, Ser y Tiempo, trad., Jorge Eduardo Rivera Cruchagua, Madrid, Trotta, 1998

-----, Hitos, trad., Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2000.

-----, Caminos de bosque, trad., Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 1995

-----, ¿Qué es metafísica?, contiene, De la esencia del fundamento, De la esencia de la verdad y La tesis kantiana sobre el ser, Trad., Xavier Zubiri, Buenos Aires, Siglo XX, 1987.

Aristóteles, Metafísica, trad., Tomás Calvo Martínez, Barcelona, Gredos, 2003

⁵² Aportes, p. 60

⁵³ Aportes, p. 206

⁵⁴ Aportes, p. 370

⁵⁵ Cfr. Aportes, p. 245

Dastur, Françoise, Heidegger y la cuestión del tiempo, trad., Lisabeth V. Ruiz Moreno, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2006

Herrmann, F. W., Wege ins Ereignis. Zu Heideggers »Beiträgen zur Philosophie«, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994