

## El ser (del conocer) y los entes en la filosofía de A. Rosmini. Confrontación con la concepción de M. Heidegger

### ORIGEN DE LA PROBLEMATICA ROSMINIANA SOBRE LA DISTINCION ENTRE SER Y ENTE

El «ser» se presenta en la filosofía clásica como el objeto de búsqueda que constituye el fundamento último de la realidad y el principio primero para toda comprensión de lo real y de lo posible. Pero, como ya lo decía Aristóteles, el ser es considerado en muy diversos significados y sentidos. En la simplicidad del ser, en su origen, parece anidarse luego, en sus aplicaciones, una complejidad desconcertante. Por ello, preguntarse por lo que sea el *ser* aparece como lo más obvio y, al mismo tiempo, como lo más fundamental en relación a su esclarecimiento, y como lo más complejo en relación a las consecuencias que fundamenta y que de él dependen.

Bien se ha dicho que cada sistema filosófico es la expresión de una determinada concepción del ser. En este contexto, estudiar el origen de la forma en que un filósofo concibe lo que es el *ser*, significa iniciarse en el aprender el sentido de la filosofía de ese filósofo, porque el ser aparece siempre como el fundamento último. Preguntarse por algo que no tenga o sea el ser es preguntarse por nada, la cual no resuelve absolutamente nada.

Veamos, pues, ahora el origen de la idea y de la concepción del ser en la vida y en la filosofía de Antonio Rosmini, el cual ha sido

uno de los autores que más centralidad le han dado a este tema, reavivado en nuestro siglo por Martín Heidegger.

1. Francisco Paoli, secretario de A. Rosmini, le preguntó, en 1854, cuándo había llegado él a la concepción de la *idea del ser*, que constituyó el núcleo de su gnoseología y luego el punto de partida para sus reflexiones metafísicas, contenidas en su *Teosofía*. Rosmini respondió entonces que, siendo él joven de dieciocho años, caminaba solo y ensimismado por una calle de Rovereto cuando advirtió que la razón de un concepto (con el cual se explica una realidad) está en un concepto más amplio, y que la razón de éste se halla en otro más amplio todavía. Subiendo así de un concepto a otro llegó «a la *idea universalísima del ser*, en la que se resuelve todo concepto. Más allá de la idea del ser no podía subir y, quitándole el ser, toda idea se desvanecía. Me persuadí entonces, afirma Rosmini, de que la *idea del ser* es la razón última de todo concepto, el principio de todos los conocimientos». Haciendo el camino inverso, aplicándole determinaciones a la simple idea del ser (determinaciones de las que había sido despojada), veía reaparecer los conceptos uno después de otro. Rosmini llegó así a la conclusión de que la idea del ser es el *continente máximo*, la *idea-madre*, la que contiene en su seno a todas las otras, el *fondo común* de todas las ideas las cuales son la idea del ser más o menos circunscripta y determinada por los datos ofrecidos en los sentidos <sup>1</sup>.

2. El mismo hecho fue narrado por Rosmini a otras personas, como a Mons. Andrés Strosio. No obstante esta anécdota, no se halla referencia alguna a la idea del ser en los escritos de Rosmini de su época juvenil.

De hecho, Italo Mancini, estudioso de este tema, no admite que la conquista de esta idea del ser haya sido una precoz iluminación del joven Rosmini a los dieciocho años, no obstante los testimonios narrados por su biógrafo <sup>2</sup>.

1 G. B. Pagani, *Vita di Antonio Rosmini*. Rovereto, Manfrini, 1959, vol. I, pp. 111-112.

2 I. Mancini, 'Le origini dell'idea dell'essere nel giovane Rosmini', en AA.VV. *Rosmini e il rosminianesimo nel Veneto*. Mazziana, Verona 1970, p. 397.

Personalmente estimo que debe distinguirse: a) la *universalidad* de la idea del ser que Rosmini bien pudo advertir a los dieciocho años y, en consecuencia, debemos tomar como auténticos los testimonios de su biógrafo; b) lo *indefinible* de la idea del ser, hecho que aparece documentado por primera vez en una nota de Rosmini sobre B. Pascual, del 20 de septiembre de 1827.

El texto que comenta Rosmini en 1827, y que él atribuye a los *Pensées* es en realidad un texto *De l'esprit geometrique*. Allí trátase de lo absurdo que es la pretensión de definir el *ser*, siendo que el ser está sobrentendido en toda definición apenas decimos: El ser es...

3. De hecho, el 1828, Rosmini trabajaba en la redacción del *Nuevo Ensayo* y dejó firmemente establecido que *la idea del ente* es innata. ¿Es que acaso Rosmini tomaba como sinónimo la *idea del ser* y la *idea del ente*?

Con anterioridad, Rosmini, en su obra *Teología* (1821) había admitido que *la idea generalísima de Dios era innata*. Advirtiendo las limitaciones de los entes, el hombre puede ascender hasta un ente que no tiene límites y es conocido por sí mismo. «Dios, por lo tanto, es lo conocido primero y por sí mismo; es la luz de todos los conocimientos». La idea de *Infinito* no es adquirida por medio de las cosas exteriores «sino que es innata»<sup>3</sup>.

Luego, por influencia agustiniana, Rosmini admitió un conocimiento generalísimo, innato, en la mente humana, que no es sin más —esto es, sin reflexión— la idea de Dios.

En 1826, en una carta al profesor Stapf, comentándole algunos pasajes del libro *Teología Moral* escrito por A. Stapf, Rosmini distinguía la *Verdad subsistente* (o Ente absoluto y divino) de la *verdad abstracta y común*. Esta verdad es naturalmente conocida (*naturaliter notam*). Pero una cosa es el *ente absoluto* y otra la *norma* en la cual conocemos ese ente. Aquello que mediante la luz natural podemos conocer se puede llamar una propiedad divina (*Propietas divina*), pero no es el mismo Dios<sup>4</sup>.

3 G. B. Pagani, o. c., vol. I, p. 333.

4 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*. Celebes, Trapani 1968, pp. 66-67.

Todavía en 1826, Rosmini admitía que lo que la inteligencia humana posee como innato es la *verdad* en general, pero no le dio el contenido de *ente* ni de *ente ideal* hasta 1828 en la redacción del *Nuevo Ensayo sobre el Origen de las Ideas*.

4. En la primera edición del *Nuevo Ensayo* (Roma 1830), Rosmini partía del hecho de que «noi pensiamo l'ente in universale...». Con esta expresión Rosmini creía seguir el pensamiento fundamental de Tomás de Aquino y de S. Buenaventura: *Objectum intellectus est ens vel verum commune*<sup>5</sup>. La verdad no es la inteligencia, sino la forma-objeto de la inteligencia cuyo contenido es el ente, pero no Dios.

Ahora bien, entre la primera edición (1830) y la segunda (Milán 1836), Rosmini *esclarece la distinción entre ser y ente*.

En una carta al conde Santiago Mellerio, de Milán, el 11 de febrero de 1831, Rosmini sostenía que el primer objeto o fuerza operante sobre el espíritu humano es el ser (*L'essere*). Este primer objeto pone en acto al espíritu en una cierta sensación (*sensione*) que se llama *inteligencia*<sup>6</sup>. Pero pocos renglones más abajo escribe, en la misma carta, que ese objeto de la inteligencia es *el ente in universale*. Por otra parte, los objetos particulares conocidos por la inteligencia son llamados seres particulares (*esseri particolari*), cuya materia de conocimiento es suministrada por los sentidos. La carta continúa usando tanto *ser* como *ente*, para referirse al objeto de la inteligencia. Rosmini manifiesta en esa carta que «la idea del ente es el sinónimo perfecto de la luz de la razón». También lo llama *ente inicial (ente iniziale)* que forma la luz de la razón. Esta idea de ente es indeterminada (no posee las terminaciones que ofrecen como materia de conocimiento los sentidos); ella contiene solo la idea de *existencia*, o sea, la cualidad universalísima de todos los seres posibles; pero no es *nada* ya que nada es sin existir (al menos como posibilidad).

5. En la obra *Principios de la ciencia moral*, publicada por Rosmini en mayo de 1831, habla de la *idea del ser* que es la luz de la razón humana, aun cuando cita a Alejandro de Ales para confirmar sus

5 A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine dell'idee*. Anonima Romana, Roma 1934, n. 484, nota 1 y 486 nota 1 y 2. A. Rosmini, *Epistolario filosofico*, o. c., p. 139.

6 A. Rosmini, *Epistolario filosofico*, o. c., p. 145.

afirmaciones, el cual usa la expresión *ente* (*Illud quod est primum in prima operatione est ens*)<sup>7</sup>. Rosmini pensaba, a este respecto, que en la antigüedad a menudo se intercambiaba el término *ente* por el de *ser*, cosa que él trató de precisar a partir de la segunda edición de su *Nuevo Ensayo*<sup>8</sup>.

El 16 de marzo de 1831, respondiendo a unas precisiones que le solicitaba Nicolás Tommaseo en Florencia, Rosmini afirma que toma como sinónimos: ente posible, en potencia, mental o idea del ente, llamándolo también «ente a ser inicial», porque «constituye el principio del ser, la base, el diseño. El ente real y actual es la plenitud (*il compimento*) del ser o del ente inicial»<sup>9</sup>.

La preocupación de A. Rosmini se centraba entonces en distinguir: a) la idea; b) de la sensación; el ente ideal respecto del ente real o subsistente. Pero Rosmini usaba, aún en esa fecha, indistintamente *ser* o *ente*.

Mas llama la atención el constatar que, en la carta que Rosmini le contesta a Alejandro Manzoni (el 16 de agosto de 1831), utiliza siempre la expresión *idea del ser* y solo una vez habla del *ente* para referirse a algo percibido.

No obstante, en su carta a P. Orsi, su maestro, publicada en el *Mensajero Tiroles* (27 de diciembre de 1831), acerca del *lenguaje filosófico*, y reimpresa luego en la *Introducción a la Filosofía*, Rosmini sigue afirmando que «el *ente* en universal y en un estado puramente ideal» es el objeto del espíritu humano<sup>10</sup>.

6. La cuestión de la diferencia entre *ser* y *ente* fue considerada explícitamente por A. Rosmini, como lo mencionamos, a sugerencia de Nicolás Tommaseo, el cual le pedía (en 1832) una aclaración sobre la distinción entre *ser* y *ente* expresada en el *Diccionario de Sinónimos*.

Rosmini en esa carta expresa que:

7 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*. Bocca, Milano 1941, pp. 31-32.

8 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 484, nota 1.

9 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*, o. c., p. 155.

10 A. Rosmini, *Introduzione alla Filosofia a cura di Pier Paolo Ottonello*, Città Nuova, Roma 1979, p. 383.

- a) *Ente* significa propiamente tanto lo que TIENE el ser, como el *ser mismo*, o dicho con un pleonasma, lo que ES el ser <sup>11</sup>.
- b) El *ser* significa simplemente el ser, lo que es ser, puramente el acto.
- c) Todo lo que TIENE el ser y no es el ser mismo, es *contingente*. El ser mismo, por el contrario, es *necesario*.
- d) Más propiamente se dice los *entes* cuando se habla de *seres contingentes*, y *ser* o *seres* cuando se habla de *seres necesarios*.
- e) El *ser necesario*, en cuanto es simplemente ser, es doble: *inicial* y *completo*, o bien, ideal y real.
- f) El *ser ideal* es la idea del ser «y, por tanto —afirmaba Rosmini— me parece que se toma bien el asunto diciendo que a esta idea mejor le conviene el vocablo *ser* que el vocablo *ente*».
- g) El ser real es Dios, y le conviene mejor el vocablo *ser* y no el de *ente*.
- h) El *ser* expresa la *actualidad* de todo ente. Los entes, las cosas contingentes tienen algo del acto en cuanto *participan* del ser, si bien ellas mismas no son el ser, remitiéndose en esto Rosmini a Santo Tomás (S.Th. I, II, q. CX, a. 2).

Mas aún, en esta larga carta del 24 de junio de 1833, Rosmini admitía que el *ser* tiene tres formas fundamentales: el *ser ideal* (que se presenta como idea), el *ser real* (que se presenta como forma de realidad) y el *ser moral* (que se presenta como unión entre realidad e idea).

## EL SER INICIAL

7. El ser del conocer y su relación con los entes ha hecho repensar, a Antonio Rosmini, la problemática acerca del ser; ha hecho surgir en él una nueva concepción del ser.

11 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*, o. c., p. 201. Cf. W. Daros, 'Ser y ente en A. Rosmini', en revista *Sapientia*, 1978, n. 127, pp. 55-69.

12 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*, o. c., pp. 231-232.

Pero avancemos en este tema. En el año 1832, Rosmini había distinguido el concepto de *ser* respecto del concepto de *ente*. Ahora bien, en una carta del 17 de agosto de 1834, dirigida a Juan Bautista Tonini, Rosmini identifica la luz de la razón (de la cual hablan los Padres de la Iglesia Católica) con el ser inicial (*essere iniziale*), si bien en una carta anterior, del 21 de julio de 1834, hablaba del *ente ideal*<sup>12</sup>, y en el *Nuevo Ensayo*, en su primera edición, consideraba al *ente común* como algo en potencia, como *ente inicial* de las cosas<sup>13</sup>.

Rosmini, al hablar del ser, se rige por el siguiente principio: el nombre (que nosotros le atribuimos al ser) expresa no el ser en sí, sino *cual nosotros lo concebimos*. Nuestra concepción, si bien puede ser verdadera en sí misma, puede ser, sin embargo, sustancialmente diversa de la cosa de la cual se habla.

Hablamos y pensamos acerca del ser, pues, a partir de nuestra limitaciones en el pensarlo y en el hablar de él.

Rosmini, reflexionando pues sobre el ser, ya en 1834, piensa el problema del objeto de la inteligencia en términos de *ser* y no de *ente*. Piensa al ser ideal —luz de la inteligencia— como un *ser inicial* en relación al *ser completo*; problemática, por otra parte, ya indicada en el *Nuevo Ensayo* y precisada en la quinta edición de esta obra, la última revisada por Rosmini<sup>14</sup>.

8. El *Nuevo Ensayo sobre origen de las ideas* es la primera gran obra filosófica de Rosmini. Esta obra tuvo cinco ediciones mientras vivió Rosmini. La primera en Roma (Tipografía Salviucci, 1830), la segunda y tercera en Milán (Pogliani, 1836 y 1838-9); la cuarta en Nápoles (Batelli, 1842-3) y la quinta edición en Turín (Pomba, 1851-2).

Las variaciones más importantes, para el tema que nos ocupa, se advierten entre la primera y la segunda edición, en la sección quinta (que trata del origen de las ideas). Entre la primera y la segunda edición se advierte, pues, que Rosmini sustituye sistemáticamente, en los primeros capítulos de la sección quinta, el término *ente* por el término *ser*. Ya no dice, por ejemplo: *Origine dell'idea dell'ente*, sino *Origine dell'idea dell'essere*.

13 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 1182.

14 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*, o. c., p. 232. *Nuovo Saggio*, o. c., nn. 1181-1183.

Mas después de algunos capítulos, Rosmini abandonó esta corrección y en la segunda edición del *Nuevo Ensayo* se sigue hablando de la *idea del ente*. Solo en la quinta edición se lleva a cabo esta corrección hasta el final de la obra. No obstante quedan no pocas expresiones sobre el *ente* que no fueron corregidas y sustituidas por la expresión *ser*. Así, por ejemplo, al final de la sección cuarta (cap. IV, art. II, n. 380) dice: «L'idea dunque (la possibilità) del *ente* indeterminato è unica forma dell'umano intelletto originaria ed essenziale».

En la quinta edición, Rosmini suprime la expresión *seres (esseri)*, usada aún en la segunda edición, por la de *entes*, entendiendo que *ser* hay propiamente uno solo, aunque existan *tres formas esenciales del ser* (la idea, la real y la moral) y muchos entes.

9. Así, pues, Rosmini ya en 1832 advirtió netamente la diferencia entre el *ser* y el *ente*. Comenzó entonces a escribir acerca del *ser ideal* como del objeto universalísimo de la inteligencia y del *ente* como del objeto propio de la percepción intelectual. En la quinta edición del *Nuevo Ensayo* quedó aclarado que el *ser ideal* es lo formal de todas las ideas, pero también quedó aclarado que el intelecto no puede pensar ningún modo determinado del *ente* si esta determinación no le es suministrada por los sentidos<sup>15</sup>. Quedó establecido que el intelecto es la facultad de ver el ser indeterminado. La razón es la facultad de aplicar el *ser* a las sensaciones y ver el *ente* determinado<sup>16</sup>.

En lugar de escribir *ente inicial*, Rosmini comenzó a utilizar la expresión *ser inicial* por referencia al *ser completo*. Esto se advierte en la carta de J. B. Tonini (17-8-1834) y en la versión de la quinta edición del *Nuevo Ensayo*.

10. El *ser* es llamado por Rosmini *inicial* porque es el inicio de todo ente y en esa consideración, le falta algo para ser plena y completamente ser subsistente, o sea, Dios.

El *ser* es *ideal* en cuanto es inteligibilidad por sí mismo; y se llama *ser inicial* en cuanto es el inicio para toda forma de terminar del ser (ideal, real, moral).

15 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, n. 479.

16 Idem, n. 482.



Al ser que le falta algo no se le puede llamar Dios, y al ser inicial le faltan los términos: los modos en que termina el ser constituyéndose en un ente determinado. Por ello el ser inicial no es Dios.

11. De este modo el problema del *ser del conocer* hace surgir, en la filosofía rosminiana, el problema de la *creación* y de la *participación*<sup>17</sup>.

El ser-ideal inteligido en la intuición natural por la que el hombre es inteligente, no es Dios. El hombre no intuye naturalmente a Dios y no hay, por tanto, ontologismo en el sistema filosófico rosminiano. «El objeto conocido cambia esencialmente por el modo de concebirlo y, por tanto, recibe otro nombre»: el de ser inicial y no el de Dios.

¿Se puede, pues, llamar *creado* a este ser inicial? El ser inicial no es creado en sí mismo, sino *creado en nosotros*, esto es, en cuanto es mostrado a nosotros y visto por nosotros los hombres en una forma *limitada*, inicial, no completa como es en Dios.

Mas, adviértase bien, que el ser inicial e ideal es *uno* solo, el mismo numéricamente en todos los hombres, y por ello también la especie humana es una sola. No se debe decir, sin embargo, que el *intelecto* de todos los hombres es uno solo (error de Averroes), como no sucede que tengamos un solo ojo porque existe un solo sol. Una cosa es el principio inteligente y otra cosa es el objeto inteligible. Muchas inteligencias dependen de un único principio inteligible.

12 El espíritu humano existe por la *intuición del ser*, lo que constituye el *hecho primigenio* de la filosofía de A. Rosmini. Mas la intuición primera y fundamental del ser es limitada por una *limitación que tiene el hombre*, no el ser, pues el ser es único, ilimitado y completo en sí mismo.

La limitación humana se halla en que el hombre intuye el ser como ideal e inicial, pero no conoce los términos del ser, *cómo termina el ser*, cómo es, por ejemplo, la realidad infinita del ser. El ser inicial es algo del ser pero no todo el ser. Así como si supiésemos que el hombre trabaja, pero no supiésemos en qué trabaja (en una esta-

17 A. Rosmini, *Epistolario filosófico*, o. c., p. 232. A. Rosmini, *Saggio Storico-Critico sulle categorie e la dialettica*. Unione Tipografico-Editrice, Torino 1883, p. 508.

tua, en una pintura) conoceríamos algo universal, pero no determinado.

De ello se deduce que:

- a) El hombre conoce por naturaleza el ser ideal, inicial.
- b) Pero no conoce con él nada real si no cae en su sentimiento o en los sentidos. Los datos de los sentidos determinan las formas reales del único ser inicial, constituyéndose el conocimiento de los diversos entes reales.
- c) El ser inicial es solo un principio de acto.
- d) El ser ideal-inicial es objeto de *la intuición* fundamental del espíritu humano; pero el hombre no *percibe* la realidad del ser completo, subsistente e infinito<sup>18</sup>.
- e) Con la expresión *ser inicial* se menciona al ser en su concepción más simple, sin distinción alguna. El ser inicial es *unívoco*, igual inicio para todo ente. El es el inicio para toda analogía, sin el cual ésta no podría ser pensada<sup>19</sup>.

## EL SER COMPLETO: SER Y ENTE

13. Las reflexiones sobre el ser del conocer llevaron a Rosmini a profundizar el estudio del ser *en forma completa*. El ser ideal e inicial, sobre el que reflexiona A. Rosmini, en el *Nuevo Ensayo*, aparece aún como un ser imperfecto en su constituirse, como un ser no plenamente completo y absoluto («non compito ed assoluto»), un ser indeterminado, esto es, sin los términos en los que se completa<sup>20</sup>.

18 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., nn. 1181-1182.

19 A. Rosmini, *Introduzione a la filosofia*, o. c., pp. 397-403. A. Rosmini, *Teosofia*. Edizione Roma, Roma 1938, vol. V, n. 133. P. P. Ottonello, *L'ontologia di Rosmini*. Japadre Editore, L'Aquila-Roma 1989, p. 40. P. P. Ottonello, 'L'essere iniziale e l'esemplare del mondo nell'ontologia dialettica di Rosmini', en *Rivista Rosminiana*, 1977, Fasc. II-III, p. 108. Tomás de Aquino sostenía que la analogía no se da propiamente en el ser en cuanto ser, sino en la relación entre el ser y los modos en que es recibido por la esencia de cada ente: «Esse in quantum est esse, non potest esse diversum; potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse, sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis» (S. C. G. II, 52).

20 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 1181. *Teosofia*, o. c., vol. VII, p. 317.

Ahora bien, Rosmini se propuso profundizar la concepción del ser en la obra titulada *Teosofía*: «Tratar del Ente y del Ser como Ente y Ser, esto lo hace la Teosofía»<sup>21</sup>.

Para Rosmini, la Ontología es la «teoría del ser común», mientras que la Teosofía es «la teoría del ser propio, que es Dios mismo»<sup>22</sup>.

14. Ahora bien, cuando se desea hablar del *ser* y clasificarlo, aparecen algunas dificultades. Toda clasificación implica, en efecto, algo genérico y cualidades que lo especifican. Cuando se toca al *ser* como sujeto de clasificación la dificultad se halla en que *el ser no es más que ser*, más allá de todo género y diferencia. Una clasificación exige, por una parte, un sujeto de clasificación *idéntico* y, por otra, se exige que *cambie y se multiplique* para poder ser clasificado. El ser, pues, en sí mismo no es clasificable<sup>23</sup>.

15. Lo que se puede clasificar son los diversos valores que se le atribuyen a la palabra ser.

La mente humana piensa algo común a toda entidad. Ahora bien, si se abstrae con la reflexión de la mente este *acto de ser común* a toda entidad de cualquier naturaleza, tenemos el primer significado del ser: es la que Rosmini llama el *ser inicial*. El ser, considerado como *inicio* de toda entidad, es lo *comúnísimo* respecto a toda entidad. El ser inicial es, además, *único*, la condición y fundamento de todo lo que es y de todo lo que se entiende<sup>24</sup>. El ser inicial, en cuanto es común a toda entidad, está más allá de toda clasificación y división.

En realidad lo que es clasificable no es el ser en sí mismo, sino nuestros modos de entenderlo, *las relaciones que pone el pensamiento al pensarlo*. El ser *único* en sí mismo y *común* a todo lo que es, no duplica al ser, sino que trata de una doble manera de considerarlo. «La clasificación es obra de la mente y no se encuentra fuera de ésta y sin su obra».

21 A. Rosmini, *Teosofía*, o. c., vol. I, n. 13.

22 Idem, n. 39. Cf. S. Benvenuti, *Saggi critici sulla filosofia de A. Rosmini*. Ed. Temi, Trento 1957.

23 A. Rosmini, *Teosofía*, o. c., vol. I, n. 111.

24 Idem, n. 112. Cf. A. Rosmini, *Saggio Storico-Critico*, o. c., p. 582.

*Ser* significa, ante todo, pues, el acto común e inicial para toda entidad. Quedan por aclarar, entonces, dos conceptos: el de *acto* y el de *entidad*.

16. Rosmini llama *entidad* a todo lo que es pensado (siendo posible o real) por la mente humana como *uno*<sup>25</sup>. En este sentido, el ser inicial, en cuanto es pensado como uno, también puede ser llamado entidad. *Ser* y *entidad* son dos nombres que no se oponen excluyéndose, pues responden a diversas maneras de pensar. Con la palabra *ser* se menciona, ante todo, el modo humano de pensar el inicio común de todo lo que es. Todo lo que es, en cuanto es pensado como uno, recibe el nombre de entidad incluido el ser.

«El ser es la condición común a todas las entidades, pero en sí mismo es una tal entidad que no contiene sino lo que él es. Por el contrario, todas las otras entidades que no son el ser, además de estar el ser en todas ellas, hay algo que no es sin el ser, sino que lo necesita sin identificarse con el ser»<sup>26</sup>.

El ser, en cuanto es pensado solo como ser sin nada más es el *ser puro*. Todo lo demás añade al ser puro una consideración de la mente humana. Al pensar, por ejemplo, el ser como uno, la mente le añade al ser puro la consideración de entidad.

17. El ser, según Rosmini, es pensado como:

- a) *Inicio* de toda entidad.
- b) *Inicio común* de toda entidad.
- c) *Uno* y, en consecuencia, *entidad* él mismo.
- d) Pero en cuanto es pensado como inicio sin ser pensado como uno es pensado como diverso del concepto de entidad; es pensado como siendo solamente ser sin ningún agregado y entonces es pensado como *ser puro*.

Cabe notar aquí que Rosmini toma el vocablo *existencia* como sinónimo del *ser inicial*. «Existe» lo que tiene inicio de ser: las ideas existen, las cosas reales existen, las entidades existen. La existencia

25 A. Rosmini, *Teosofía*, o. c., nn. 131-211, vol. IV, n. 1233.

26 *Idem*, vol. I, n. 212.

no designa, pues, la sola existencia real (o realidad) de una cosa<sup>27</sup>. Cuando decimos que un ente real existe, hablamos de una existencia relativa al principio o sujeto real, el cual ha recibido el ser inicial. Cuando, por el contrario, decimos el *ser existe* hablamos del ser en cuanto es *ser inicial* y posee una *existencia absoluta* en su inicio aunque incompleta en su término. Solo el ser completo tiene una existencia absoluta y completa<sup>28</sup>.

18. El ser es pensado, ante todo, como *acto* común e inicial de toda entidad. «El concepto de *ser* y el de *entidad* se identifican cuando se habla de acto puro de ser, distinguido de toda otra cosa; pero toda vez que se trata de otra cosa se distinguen»<sup>29</sup>.

En la medida en que la *entidad* se diferencia y distingue del ser, se convierte en la cualidad variable que suministra las diferencias de las clases de entes. Las entidades se diferencian por lo que tienen de común y de diverso del ser inicial. Todo lo que el pensamiento añade al ser inicial y común es llamado por Rosmini *término* del ser. Las sumas clases de términos del ser se llaman *categorías*.

El ser inicial (en cuanto puede ser pensado con términos que constituyen a los diferentes entes) toma el nombre de *ser posible*. Este expresa que es en potencia todas las entidades; que tiene en su seno virtualmente todas las entidades<sup>30</sup>.

Ahora bien, el ser puro (considerado en la posibilidad de ser inicio de entes recibiendo diferentes términos) toma el nombre de *acto*. El concepto de acto implica una relación con las posibilidades, con su potencia<sup>31</sup>.

El ser inicial, tenga o no tenga sus términos, es siempre acto, acto de todo acto. El ser inicial se une a sus términos con su *presencia*, sin sufrir modificación alguna; se une a los entes *dándose* a ellos, pero sin agotarse o modificarse por ellos. Se da como *acto*, permaneciendo siempre *acto de ser*. El ser es por esencia acto y no puede ser

27 Idem, vol. II, n. 288. A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, o. c., p. 399.

28 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. III, n. 934.

29 Idem, vol. I, n. 112.

30 Idem, n. 132, vol. II, n. 380.

31 Idem, vol. II, nn. 379, 416, 431.

y comunicarse de otra forma. En donde se encuentra el ser inicial, *él da el acto de existir* (ideal, real o moral) a sus términos<sup>32</sup>.

El ser inicial es el *acto primero universal* y antecedente a todo otro acto primero que es el sujeto real<sup>33</sup>.

El ser es absolutamente el acto de todos los actos y como tal es *indefinible*. Pero con el concepto de acto, la mente humana le agrega al ser una relación de posibilidad para recibir determinaciones. Por ello, cuanto más indeterminado es el ser más puro es. «El ser, como indeterminadísimo, es acto purísimo»<sup>34</sup>.

El ser intuido por la mente humana es *incompleto, inicial, común* a toda posible determinación posterior, «porque faltándole los términos es acto naturalmente para determinarse y completarse de infinitas maneras»<sup>35</sup>.

La palabra *ser* expresa un acto, el acto absolutamente primero. Ahora bien, un acto puede concebirse de dos maneras: 1) como un acto que se ve hacerse, en el cual se toma como objeto *el hacerse* y se expresa con el infinitivo *ser*; y 2) como un acto en la acción particular de hacerse y que se expresa entonces con la expresión: *es*.

En la *idea del ser* se intuye el acto de ser, no se lo afirma diciendo que es. En la idea del ser se intuye el *acto indeterminado*, posible de ser y el hombre al percibir algo determina ese acto diciendo, por ejemplo, «Esto (que veo o siento) es». En la idea del ser no se conoce el *sujeto* que hace el acto de ser; sino solo el *puro acto de ser*. En la idea del ser se halla implícito un sujeto y un predicado, un inicio de ser y un accionar del ser, que se expresan en el juicio: el ser es<sup>36</sup>.

19. El ser es en sí mismo simplísimo<sup>37</sup>; pero la mente humana, al pensarlo en relación con los entes o determinaciones, le otorga diversos nombres: *indeterminado* (respecto a posteriores determinaciones halladas en los entes), *inteligible* (respecto a la inteligencia de la cual es origen de inteligibilidad), *ideal, posible* (respecto de su capa-

32 Idem, n. 341.

33 Idem, vol. IV, n. 1226.

34 Idem, vol. III, nn. 768 y 770.

35 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 1440.

36 A. Rosmini, *Logica*. Bocca, Milano 1942, vol. I, nn. 320-336.

37 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. III, n. 771.

cidad para conocer mediante él otros entes y la realización de los entes), *acto* (en el sentido que es apto para recibir determinaciones a las que fundamenta dándoles el existir).

Pero advierte Rosmini que no debe pensarse que el *ser* se reduce a una modificación de la mente y, por tanto, a algo subjetivo. El ser presente a la mente humana es *objetivo*: es el *objeto inteligible* que, aunque posibilita la real existencia de la mente humana, no es, sin embargo, un ser subsistente en sí. El ser-ideal es el ser en sí, mas no es subsistente en sí, o sea, no es real.

Los demás nombres que le damos al ser (inteligible, indeterminado, posible, exacto, etc.) surgen en la mente humana cuando ésta lo piensa y relaciona con los entes. El ser inteligible es *la primera actividad del ser* en la mente, pero esa inteligibilidad no es creada por la mente humana: al contrario, la mente humana existe como inteligente por hallarse ante esa inteligibilidad del ser<sup>38</sup>. El ser es inmutable; la mente es mutable. El ser inteligible actúa con su presencia al sujeto: *a)* haciéndolo inteligente; *b)* potenciando a un sujeto que no era humano y haciéndolo humano; *c)* suscitando en ese sujeto una nueva actividad, un acto primero nuevo<sup>39</sup>.

20. El *ser ideal* no es producto de la mente humana, pero tampoco es Dios (ser subsistente, realísimo). No obstante, la mente humana, pensando lo que es el ser ideal debe admitir que, si la mente humana no lo produce, ese ser ideal debe ser el término de un *ser real* tan infinito como es el ser ideal. La mente humana piensa al ser ideal como terminado en un ser real que, por lo infinito y completo, puede llamarse Dios. La luz de la inteligencia, el ser ideal (al no ser producto de la mente humana, sino quien con su presencia la produce) remite y exige la existencia real de una mente superior y eterna, que la mente humana no intuye; pero que con el razonamiento prueba su existencia real. La mente humana descubre que debe haber una *Mente Infinita* (Ser Real Infinito) que produce la infinita luz de la inteligencia (ser ideal indeterminado, infinito)<sup>40</sup>.

38 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 1441.

39 Idem, n. 1443.

40 Idem, nn. 1458-1461.

21. La mente humana, reflexionando, descubre pues la estructura del ser. El ser es uno e infinito; pero posee tres formas esenciales: a) el *ser ideal* (o inteligibilidad); b) el *ser real* (o Mente); c) y el *ser moral*, o sea, el reconocimiento de la distinción que corre entre ser objeto normativo de la inteligencia y ser sujeto inteligente que adhiere a la norma del ser. El ser mismo, pues, funda en sí la diferencia de sí, de modo que el ser uno funda la posibilidad de la diferencia en sus formas esenciales. El ser mismo establece cierto orden en sí mismo y «el orden del ser es, también él, ser»<sup>41</sup>.

La mente humana (que es finita y limitada como ser real y subsistente) posee, sin embargo, una luz y objeto inteligible infinito (ser ideal) que abre el camino hacia la metafísica. «El ser (ideal) informa (da forma) a la mente y la constituye... La mente así informada es en acto: este acto termina en el ser»<sup>42</sup>. El ser ideal es el objeto fundamental, constituyente de la mente humana: es el fundamento de la objetividad.

Siguiendo con la reflexión este camino, la mente humana descubre que *el ser no se reduce a ser idea*, sino que debe ser, además, infinitamente real y moral. Mas de ese Ser totalmente metafísico, incabable en su realidad, el hombre no tiene intuición natural alguna, y solo llega a postularlo por una reflexión metafísica.

El ser, aunque aparece como inicial en nuestra mente humana y como objeto inteligible, sería absurdo si no tuviese una Mente real e infinita en la cual existe idealmente, pues no es el hombre el que lo produce<sup>43</sup>.

Existe, entonces, una forma *a priori* de probar la existencia de Dios.

22. El ser no es, pues, solamente inicial: debe ser pensado como *ser completo* para no ser absurdo, dado que un inicio sin término es un concepto absurdo. Ahora bien, el ser en su esencia es uno y único; pero, según Rosmini, es esencialmente *trino* en sus formas: es ser ideal, ser real y ser moral.

41 A. Rosmini, *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni*. Cedam, Padova 1966, p. 92. V. Rosmini, *Vincenzo Gioberti e il Panteismo*. Cedam, Padova 1970, p. 5.

42 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. III, n. 941.

43 Idem, vol. II, nn. 376, 414.



Existe un *shintetismo esencial* en el ser: el ser no puede existir sólo en una forma, sino que las tres formas del ser se implican, se necesitan y completan, constituyendo una sola esencia del ser <sup>44</sup>.

23. El *ser* es, ante todo, para Rosmini, el objeto de la intuición de la mente humana. Con la reflexión le damos luego a ese objeto el nombre de *ser*. Luego con la reflexión analítica el ser va recibiendo relaciones y denominaciones como: ser inicial, virtual, acto, ser ideal, etc. <sup>45</sup>

En este contexto Rosmini hace algunas definiciones:

- a) El *ser* es el acto de todo ente y de toda entidad.
- b) El *ente* admite dos definiciones:
  - Ente es un sujeto que tiene el ser.
  - Ente es el ser con algún término suyo.
- c) *Entidad* es todo objeto del pensamiento considerado como uno.
- d) La *esencia* es el ser tenido por un sujeto, pero considerado como abstraído del sujeto que lo tiene. Es lo que es. Es lo que se contiene en la idea de lo que es esencia.
- e) *Sujeto*, en general, es el ente o la entidad que se concibe como primero, contiente y causa de la unidad <sup>46</sup>.

24. Como bien se advierte, *ser* y *ente* se distinguen pero se piensan y definen en relación mutua.

El ser es el inicio del ente. El ente es el término del ser. «Ente es lo que es», o sea, «un sujeto que tiene el ser» <sup>47</sup>. En la expresión «lo que es», del ente se predica el ser mediante el «es». Se dice que el ente es por el ser que lo inicia.

*Ser*, por sí solo, no expresa ningún sujeto sino solo el acto de ser. El *ente* expresa al sujeto que tiene ese acto de ser. El *ser* es un concepto anterior al de ente. Más *el ser también es ente* cuando se lo considera no como un inicio de ser, sino completado con términos

44 Idem, nn. 199, 316.

45 Idem, n. 217.

46 Idem, vol. I, n. 211, vol. IV, n. 1233. *Nuovo Saggio*, nn. 646-648.

47 Idem, vol. I, n. 218.

en su ser. El ser completado en su idealidad nos da el concepto de *ente ideal*; el ser completado en su realidad nos da el concepto de *ente real*; completado en su moralidad posibilita elaborar el concepto de *ente moral*.

25. Esta concepción del ser y del ente explica que Rosmini mantuviese con frecuencia, incluso en sus últimas obras filosóficas, la doble expresión: *ser ideal* y *ente ideal* referida al objeto de la intuición fundamental que constituye la inteligencia humana.

El objeto de la inteligencia es el *ser ideal* en cuanto es el inicio de la inteligibilidad y de la posibilidad para conocer lo sensible. Mas el objeto de la inteligencia es también *ente ideal* en cuanto el ser posee, con la idealidad, una cierta determinación en lo que es y, por tanto, bien puede ser llamado ente, según la segunda definición de ente dada por Rosmini<sup>48</sup>. De hecho, hasta en sus obras póstumas, Rosmini llama Ser supremo y Ente supremo a Dios<sup>49</sup>.

Como se advierte, ya desde la carta a N. Tommaseo, hasta en los primeros volúmenes de la Teosofía (obra revisada y vuelta a redactar por Rosmini en los últimos años de su vida), para este filósofo el *concepto de ser y el de ente no se oponen excluyéndose*, aunque se diferencian. Dios puede ser llamado *ente supremo* o bien *ser supremo* sin contradicción; pero a Rosmini le interesaba distinguir, por el contrario, netamente: *a)* al ser o ente *infinito*, *b)* del ente *finito*, evitando todo panteísmo, y admitiendo la idea de creación y participación.

En el ser o ente supremo solo cabe distinguir, con la razón, el *ser* (inicial e infinito) de la *esencia* (el término infinito del ser que hace que sea lo que es). El *ser* y la *esencia*, el *ser* y lo que es no se distinguen realmente en el ser o ente supremo.

«Nell'Ente assoluto, che è l'Essere co'suoi termini propri, non c'è vera distinzione tra l'inizio e il termine dell'essere e

48 A. Rosmini, 'Sistema filosofico', en *Introduzione alla filosofia a cura de Pier Paolo Ottonello*, o. c., n. 170. A. Rosmini, *Psicologia*. Bocca, Milano 1941, vol. II, n. 1381, nota 1.

49 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. I, nn. 52 y 17. A. Rosmini, *Teodicea*. Società Editrice, Torino 1857, p. 44.

solo il nostro pensiero imperfetto immagina l'essere come una potenza che emetta i suoi termini propri»<sup>50</sup>.

Pero en los entes *finitos*, el ser inicial no es igual a cómo termina el ser: en los entes finitos el ser es participado en formas finitas, limitadas, por lo que en ningún ente finito el ser es su esencia<sup>51</sup>.

Un ente se compone de ser y esencia; pero no debe confundirse el ser (el inicio del ente, el acto del ente o ser) con la realidad. La *realidad* es la realización de la esencia, de modo que un *ente real* no es sólo pensado, sino además siente o hace sentir a un sujeto<sup>52</sup>.

26. El *ente absoluto* es, para Rosmini, el ser finito no considerado solamente en su inicio, sino también en su término: con su idealidad, su realidad y moralidad infinitas. El ente absoluto es único. Los entes relativos, por el contrario, participan del *ser inicial* —que es unívoco para todo ente— pero poseen un *término finito* del ser inicial. Los entes relativos no poseen una realidad infinita; no son Dios.

Sólo el Ente supremo (Dios) es su ser en su inicio y en sus términos. El sujeto de los entes finitos, por el contrario, no es el ser sino una forma limitada de la realidad<sup>53</sup>.

En resumen:

- El ente infinito es el ser que subsiste en sus tres formas también infinitas.
- El ente finito es la forma del real finito que tiene el ser inicial<sup>54</sup>.

El sujeto real se halla siempre en la forma real del ente. En consecuencia, un ente con sus tres formas de ser (realidad, idealidad, moralidad) no constituye tres sujetos sino *un solo sujeto real* que conoce mediante el ser ideal y es moral al obrar de acuerdo a la verdad que mediante el ser ideal se manifiesta.

Aunque todos los entes reales finitos participan, pues del ser inicial, no por ello constituyen un único ser real (panteísmo). Mas

50 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. II, n. 407.

51 Idem, nn. 321-324, vol. II, p. 319. Cf. *Psicología*, o. c., vol. II, nn. 1319-1321, 1384.

52 A. Rosmini, *Psicología*, o. c., vol. II, n. 1339.

53 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. II, n. 322.

54 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. II, nn. 321, 495.

como el ser inicial no tiene límites, este ser es el acto indeterminado e infinito de ser, sin ser Dios (ser infinito que termina en una realidad y sujeto infinito). Sin embargo, el *ser inicial* por ser inicialmente infinito y ser ideal en las mentes es algo *divino* sin ser Dios, pues divino es llamado por Rosmini todo lo que de algún modo es infinito. El ser ideal e inicial, sin ser Dios, es una procedencia de Dios, una pertenencia de Dios<sup>55</sup>.

27. El origen del *ser ideal e inicial* es, considerado por Rosmini, el resultado de un acto del Ser absoluto (Dios) que, mediante una *abstracción divina*, deja de considerar la plenitud del ser en todas sus formas (Real, Ideal, Moral) y lo hace presente a la mente humana —creándola con ese acto— sólo como *ser inicio e idea* con el cual la mente humana conoce el ser (aun sin tener conciencia de ello) y puede (tiene la potencia) conocer los entes que siente en sus sentidos.

El ser inicial, «esta primera creatura», no tiene una existencia real, subjetiva; sino una *existencia objetiva* y relativa a la mente creadora. En cuanto el ser inicial es infinito (aunque no es Dios), bien puede decirse, por ese aspecto, *divino e increado*, similitud de la verdad increada<sup>56</sup>.

Explicar, pues, el *ser del conocer* humano nos lleva, según Rosmini a explicar la participación y la creación del ser en el cual el hombre conoce y es. Rosmini piensa este ser, en parte increado y en parte creado, como un acto en el cual el sujeto infinito (Dios), que es acto primero del ente infinito, se separa con una *abstracción llamada teosófica* de modo que deja de considerar el acto en su inicio, creando así el *ser inicial*, base para todo ente creado. Todo ente creado, en efecto, implica el ser inicial, o puro acto de ser, más una terminación finita en su realidad<sup>57</sup>.

Bien se comprende ahora que el *ser ideal* (que es el *ser inicial* en cuanto inicio para la inteligencia y, por tanto, inteligibilidad pura) no puede ser llamado un ser abstracto por el hombre, un concepto abstraído por el hombre. El *ser ideal*, aun sin ser real, posee, pues,

55 Idem, nn. 363-366, 461, 473.

56 Idem, nn. 461, 490. Cf. G. Muzio, *Immanenza del divino e trascendenza di Dio*. Sodalitas Thomistica, Roma 1962.

57 A. Rosmini, *Teosofia*, o. c., vol. IV, n. 1226.

una consistencia divina, sin ser Dios, en cuanto es un abstracto creado *por Dios*, infinito como Dios, pero no real y personal como Dios<sup>58</sup>.

## LA DIFERENCIA HEIDEGGERIANA ENTRE SER Y ENTE

28. Presentaremos ahora brevemente la temática heideggeriana sobre el *ser* y *ente*, para advertir luego algunas semejanzas y diferencias con el pensamiento rosminiano.

Repetidamente Martín Heidegger ha insistido que «desde antiguo se pone “ente” por “ser”, y viceversa, éste por aquél; y ambos son manipulados en una extraña confusión que está aún inmediata»<sup>59</sup>.

En su primera obra fundamental, M. Heidegger ya había discutido tres prejuicios sobre el ser (que aunque hablaban sobre el ser no lo aclaraban):

a) *El ser es el más universal de los conceptos* cuya comprensión se da en cada aprehensión de un ente. Mas esto no significa que el ser sea lo más claro sino, más bien, el concepto más oscuro.

b) *El ser es indifinible* mediante el género próximo y la diferencia específica. De ello se sigue que «el *ser* no es lo que se dice un *ente*»; pero no por ello deja de deparar problemas.

c) *El ser es el más comprensible de los conceptos* pues aparece en todo enunciado (yo *soy*; el cielo *es azul*, etc.). Vivimos ya en cierta comprensión del ser pero él permanece esbozado en la oscuridad.

Cabe notar que M. Heidegger utiliza, en esta obra, el mismo texto de Pascal citado por A. Rosmini para hacer advertir que resulta absurdo pretender definir el ser<sup>60</sup>.

58 Idem, nn. 1219-1221, 1237.

59 M. Heidegger, *Platon Lehre von der Wahrheit, Mit einem Brief Über den Humanismus*. Francke, Berna 1947. *La carta sobre el Humanismo* fue publicada, en versión castellana por Ediciones Huescar, Bs. As., 1972, p. 93. Cf. A. Dondeyne, 'La difference ontologique chez Heidegger', en *Revue Philosophique de Louvain*, n. 50, 1958, p. 257.

60 M. Heidegger, *Sein und Zeit*. Niemeyer, Tübingen 1967. Hay traducción castellana: FCE, México 1974, p. 13. Cf. S. Filippi, 'Lo óntico y lo ontológico en «El Ser y el Tiempo» de M. Heidegger', en *filosofia Oggi*, 1988, n. 2, pp. 287-300.

La raíz de la ambigüedad entre el *ser* y el *ente* se halla en la misma expresión del participio griego, donde *ente* (*tò ón*) significa ya el ente tal o cual, ya el ser por el que el ente esta siendo.

En suma, en la historia de la filosofía de Occidente se ha hablado del *ser* y del *ente*; pero iniciándose o terminándose por hablar del *ente*, en función del *ente*, ya sea del ente finito, como lo común a todo ente (ontología); ya sea del ente supremo (onto-teo-logía) que, como causa, todo lo fundamenta. La metafísica, en consecuencia, ha sido al mismo tiempo ontología y teología.

La pregunta por el ser, en el pensar europeo occidental, ha sido la pregunta por el *ser del ente* en forma dual y ha terminado siendo siempre una pregunta por el ente. «La dualidad de la pregunta por el ser del ente se puede comprender en el título onto-teo-logía. La doble pregunta. «¿Qué es el ente?» dice de un lado: «¿Qué es (en general) el ente?»; por otro dice: «¿Qué (cual) es el ente sin más?»<sup>61</sup>.

29. El *ser* y el *ente* (o mejor *lo ente*) han sido pensados en la metafísica tradicional; pero no se ha pensado *la diferencia* como tal, debido a que el pensar de la metafísica permanece introducido dentro de la diferencia (*das Denkän der Metaphysik in die als solche ungedachte Differenz eingelassen bleibt*)<sup>62</sup>.

La metafísica pregunta por el ser del ente<sup>63</sup>. El ser aparece como fundamento, por lo que lo ente (finito) es lo fundado, mientras que el ente supremo es lo que fundamenta en el sentido de la causa primera.

El ser fue pensado como presencia en lo presente, como el ser que se manifiesta *en el ente* y se identifica con esa revelación. Así lo pensaron los primeros filósofos griegos que lo llamaron *physis* (fuerza o poder que impera sobre las cosas, regulándolas y manteniéndolas en lo que son). El ser era: sea en tanto nacía, se mantenía y cre-

61 M. Heidegger, *Kant These Über das Sein*. Klostermann, Francfort 1963.

Hay versión castellana en *¿Qué es metafísica? Ser, verdad y fundamentos. Ensayos*. Bs. As., siglo XX, 1974, p. 137.

62 M. Heidegger, *Identität und Differenz*. Neske, Pfullingen 1957. Hay edición castellana: Anthropos, Barcelona 1988, p. 151. Cf. O. Poggler, *Der Denkweg Martin Heidegger*. Neske, Pfullingen 1963.

63 M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*. Niemeyer, Tubinga 1967. Hay edición castellana: Bs. As., Nova, 1972, p. 57.

cía; sea en cuanto se desocultaba. El ser quedó identificado con la verdad o descultación y en ella se agotó y olvidó.

El ser fue concebido también como presencia *fuera de lo presente sensible* y quedó agotado en la manifestación suprasensible, o sea, en la inteligibilidad; adquirió una forma o aspecto fijo, permanente y eterno. El ser se agotó en ser objeto inteligido para un sujeto inteligente.

De aquí era fácil dar un paso hacia la subjetividad y reducir el ser a un *producto* del pensar o del psiquismo del hombre. El hombre creyó ser la medida del ser imperando con la técnica sobre las cosas y dominándolas<sup>64</sup>. O bien en otra versión, «el ser como elemento del pensar ha sido abandonado en la interpretación técnica del pensar» hecha lógica. El pensar se ha hecho cálculo y ha dejado de ser empeño por develar el ser<sup>65</sup>.

El ser fue también reducido a valor, a objeto de actividad para el sujeto y Nietzsche lo agotó en la «voluntad de poder».

En resumen, los filósofos han tratado de reducir el ser al ente o a un aspecto (fundamento, luz, objetividad, valor, poder) relacionado con el ente, y agotaron así el ser del ente.

La peor blasfemia ha consistido en no dejar que el ser sea ser sin más.

30. La metafísica presenta al *ente en su ser* y piensa así el *ser del ente*; pero no piensa la diferencia entre ambos<sup>66</sup>.

El ser espera aún ser puesto en tela de juicio por el hombre, por que esto es lo típico del hombre y no del animal. El hombre es en la luz (*lichtung*) del ser y esto constituye su ec-sistencia. Esta no debe ser entendida como lo opuesto a su esencia, ni únicamente como el fundamento de la posibilidad del intelecto; sino que la ec-sistencia es aquello en lo cual «la esencia del hombre conserva la procedencia de su determinación».

64 M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*. Niemeyer, Tubinga 1962. Hay traducción castellana: *La pregunta por la cosa*. Bs. As., Alfa, 1975, p. 60.

65 M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 67.

66 Idem, p. 75.

El pensar del hombre es posible porque a él llega el ser. El pensar está ligado a la llegada del ser, que el hombre no puede producir. «El ser es como el destino del pensar»<sup>67</sup>.

La ec-sistencia, entonces, es la presencia del hombre ante la llegada del ser, presencia que deja al ser ser lo que es. La ec-sistencia no debe confundirse, pues con la existencia, esto es, con la *actualidad* o *efectividad* por la que un ente-idea pasa a ser un ente-efectivamente te-real; o con la actualidad en sentido de la *objetividad de la experiencia* (Kant); como la *idea de la absoluta subjetividad* que se sabe a sí propia (Hegel); o como *eterno retorno* de lo ideal (Nietzsche); o como *preeminencia sobre la esencia* (Sartre). Al decir que el hombre ec-siste, Heidegger no se refiere a la pregunta acerca de si el hombre efectivamente es o no es; sino a la esencia del hombre. Y «el hombre es el guardián del ser» que deja al ser que sea ser. Por eso es esencialmente libre. A la luz del ser el hombre aparece, luce como el ente que es<sup>68</sup>. Pero el hombre no crea el ser<sup>69</sup>.

«El ser es esencialmente más amplio que todo ente, porque es el despejo (luminosidad) mismo»<sup>70</sup>. El hombre es en cuanto es el ec-sistente. El está expuesto a la apertura del ser.

31. El ser es *por completo indeterminado*, en cuanto de algún modo todo es; pero, al mismo tiempo, lo entendemos como *lo determinado en grado sumo*, pues ni la nada es pensada sin el ser. Este, en cuanto es entendido, *tiene sentido*: es el sentido mismo<sup>71</sup>. Pero el ser no es el ente, ni se agota en ningún aspecto del ser.

«El cristianismo transformó el ser del ente en ser-creado»<sup>72</sup>. El ser-creado se convirtió, en la mente divina, en una esencia, entendida como presencia o ente constante. Y en seguida la esencia se transformó en sustancia.

67 Idem, p. 119.

68 Idem, p. 84. Cf. M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*. Klostermann, Frankfurt 1943. Hay traducción castellana en *¿Qué es metafísica?*, o. c., p. 119.

69 M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 91.

70 Idem, p. 90.

71 M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, o. c., p. 121.

72 Idem, p. 228.



El cristianismo, por otra parte, negó el dicho de que de la nada nada se hace (*Ex nihilo nihil fit*) y sostuvo que de la nada se hace el ente creado.

Heidegger interpreta que el Cristianismo hizo de la nada el contra-concepto del ente e identificó a Dios, ente increado, como a la nada de la cual procede por creación lo creado<sup>73</sup>.

Para Heidegger, la nada es más originaria que la negación y el no, considerados estos como actos del sujeto que niega. Para él la nada es la negación de todo ente (tanto creado como increado). Los sentimientos no son sino fugaces fenómenos de un sentimiento fundamental: la nada, la negación de todo ente, esto es, de toda limitación. Tenemos *miedo* de algo determinado; pero nos *angustia* porque constatamos en la existencia «la imposibilidad esencial del ser determinado»<sup>74</sup>. Esta imposibilidad se halla solo en el ser inicial que no puede ser ni ente finito ni infinito. Por ello, *el ser inicial tiene aspecto de nada del ente*.

Todo ente es en el *ser inicial* el cual es la ex-sistencia pura que no se confunde con ningún ente. El ente, al existir, en su inicio, «está sosteniéndose dentro de la nada», sin referencia a ninguna limitación, a ningún ente. A partir de lo ilimitado que es el ser ( y la nada considerada como la negación de todo ente), el hombre adquiere la posibilidad de advertir su propia limitación: «La nada es la possibilitación de la potencia del ente, como tal ente, para la existencia humana»<sup>75</sup>.

La vieja frase «de la nada nada se hace» adquiere ahora un sentido que afecta al ser: de la nada (entendida como el ser indeterminado y como lo no-ente) se hace todo ente en cuanto ente, según su posibilidad más propia, es decir, de un modo infinito.

La *nada* ya no es, entonces, un contraconcepto del ente que niega al ente sin más; tampoco es la que está enfrente del ente; sino que la nada se nos descubre como perteneciendo al ser mismo del ente<sup>76</sup>, como el inicio, como lo imposible de ser determinado, pero también como lo que posibilita la determinación.

73 M. Heidegger, *¿Qué es metafísica?*, o. c., p. 53.

74 Idem, p. 47.

75 Idem, p. 50.

76 Idem, p. 54.

32. Es necesario no confundir el ser con el ente. Es necesario no reducir el ser al ente ni el ente al ser. En otras palabras, es necesario pensar y mantener la diferencia.

«Manifiestamente el hombre es un ente (*etwas Seiendes*). Como tal tiene su lugar en el todo del ser (*Ganze des Sein*) al igual que la piedra, el árbol y el águila... Pero lo distintivo del hombre reside en que piensa la esencia y está abierto al ser (*offen dem Sein*), se encuentra ante éste, permanece relacionado con él, y de este modo, le corresponde... En el hombre reina una pertenencia al ser (*waltet ein Gehören zum Sein*) que atiende al ser porque ha pasado a ser propia de él. ¿Y el ser? Pensémoslo en su sentido inicial (*seinem anfänglichen Sinne*) como presencia (*Anwesen*)»<sup>77</sup>.

El ser es ante todo, pues, *presencia* en su sentido inicial; el ente es *lo presente*, que es presente por obra de la presencia del ser. El ser no es de ningún modo lo puesto por el hombre, lo creado por el hombre. El ser llega al hombre como presencia que necesita lo abierto de una luminosidad (*das Offene einer Lichtung*) y, entonces, esa presencia pasa a ser propia del hombre. El hombre y el ser han pasado a ser propios el uno del otro; se pertenecen el uno al otro, sin confundirse el uno con el otro. El ente hombre no es el ser-presencia. Es justamente la diferencia la que los diferencia. El ser es el fundamento en que se funda cada ente en cuanto ente (*jedes Seiendes als Seiendes gründet*)<sup>78</sup>.

33. La experiencia del pensar (*die Erfahrung des Denkens*) se da justamente cuando el ser y el hombre se encuentran desde siempre en su esencia porque han pasado a ser propios el uno del otro desde el momento en que se han alcanzado<sup>79</sup>. Se trata de una mutua pertenencia (*Zusammengehören*): el hombre es dado en propiedad al ser; y el ser, por su parte, ha sido atribuido en propiedad al hombre. Heidegger no menciona *quien* es el que atribuye el ser al hombre: esto acontece, sucede (*Ereignen*).

En realidad, el ser es, por definición y por sí mismo, *presencia*, y no necesita de nadie que lo haga presente. Y el hombre, por su

77 M. Heidegger, *Identidad y diferencia*, o. c., p. 75.

78 Idem, p. 76.

79 Idem, p. 79.

parte, al apropiárselo no lo agota pues solo se apropia del ser asiéndolo con la mirada (*Er-äugnen; Er-eignen*) que el ser con su luz le posibilita<sup>80</sup>.

El pensar acontece cuanto el hombre se encuentra con la presencia que es el ser. En este punto *ser* y *pensar* son lo mismo, como decía Parménides; pero esto no significa que el ente-hombre y la presencia-ser se confundan, sino que se pertenecen mutuamente, sin que el hombre cree al ser-presencia, ni ésta cree a todo el hombre, sino solo haga posible la génesis del pensar. Esto es lo que hay que aprender y dejar aprender<sup>81</sup>.

34. El ser no es para Heidegger como lo piensa Hegel. Para éste el ser es el absoluto pensarse a sí mismo del pensar, en el movimiento de la historia que acontece en el sentido del proceso dialéctico. Para Hegel, el pensar es histórico en sí mismo. Para Heidegger el *pensar* acontece en la diferencia en cuanto diferencia del ser con lo ente<sup>82</sup>. Tenemos nuestra estancia (residimos) en la diferenciación del ente y del ser<sup>83</sup>.

Lo pensado en la historia de la filosofía fue el *ente*. El pensar surge, por el contrario, de lo impensado, de «lo no preguntado por nadie a lo largo de la historia del pensar»<sup>84</sup>, esto es, de la diferencia entre el ser y el ente, y de su olvido. Mas esta diferencia no puede ser rebajada a una simple distinción, producto de nuestro entendimiento<sup>85</sup>.

35. Este olvido no es casual, sino que el ser ama ocultarse tras los entes a los que hace presente. El ser (*Sein*) llegando al hombre, sobreviene, descubre; el ente (*Seiendes*) como tal es lo que llega y encubre. Encubre porque lo presente es lo que llama la atención, no la claridad que hace posible que algo se haga presente.

80 Idem, p. 87.

81 M. Heidegger, *Was heisst Denken?*, Max Niemeyer, Tübingen 1954, p. 50.

82 M. Heidegger, *Identidad y diferencia*, o. c., p. 109.

83 M. Heidegger, *Grundbegriffe*. Klostermann, Frankfurt 1981, p. 47. Hay versión castellana: Madrid, Alianza, 1989, p. 82.

84 M. Heidegger, *Identidad y diferencia*, o. c., p. 113.

85 Idem, p. 135.

En la metafísica tradicional, la diferencia entre ser y ente se tuvo en cuenta para hacer ver que «el ser funda lo ente y lo ente fundamenta al ser en tanto que ente máximo»<sup>86</sup>. Mas se ha olvidado que a la *esencia de la metafísica* debe interesarle la diferencia entre ser y ente como tal diferencia. Solamente al mantenerse tal diferencia es posible pensar filosóficamente el pensar y, en consecuencia, filosofar. Hay que dar pues, un paso atrás: es necesario ir de la metafísica a la esencia de la metafísica<sup>87</sup>.

36. Es necesario pensar la diferencia entre el ser y el ente pues allí radica la esencia de la metafísica, la clave para comprender al hombre: lo que es su pensar y su libertad.

Cuando pensamos al *ente* en su integridad, todo lo que es en su ser, pensamos algo indeterminado; pero, al mismo tiempo, en algo *único*, pues el ente en total —el ente supremo— no podría ser dos veces.

Del ente, además, decimos que «es» en varios sentidos: *a)* Es «lo realmente efectivo» (ente real), lo que nos castiga y acosa, los sucesos, las fuerzas naturales, los impulsos, las metas, las valoraciones. *b)* Pero «a lo que *es* pertenece, para nosotros, *lo posible*, lo que aguardamos, esperamos, tenemos». También lo posible es. *c)* Mas, el ente no se agota en lo realmente efectivo ni en lo posible: implica lo *necesario*<sup>88</sup>.

37. Cuando decimos «el ente es» diferenciamos el ente y su ser, pero sin reparar en esa diferenciación. Decimos «ser» y pensamos en el ente. Hablamos del «ente» y mencionamos el ser, sin que al parecer esta confusión genere daño alguno.

Ahora bien, la filosofía inquiera sobre lo que se tiene por evidente y bien habido por otro. El «es» aparece en todas las expresiones: en los objetos, en el sujeto, en las circunstancias. De tanto estar presente en todas las cosas, el *es* «no tiene ningún contenido especial». La diversidad y «multiplicidad del ente jamás viene del «es» y del ser, sino del ente mismo: tiempo, ventana, calle, malo...». La

86 Idem, p. 149.

87 Idem, p. 153.

88 M. Heidegger, *Grundbegriffe*, o. c., pp. 23-24.

diversidad y multiplicidad del ente no está dada y producida por su ser ente, por su forma; sino por su contenido, por *lo que es*, no por el «es». Con la palabra «es» se piensa lo que no tiene ningún contenido especial, ninguna determinación.

El Ser y el «es» permanecen como lo continuamente equivalente, como «lo vacío mismo»<sup>89</sup>.

El «es», en su *forma de significar*, indica una riqueza no fácil de captar: la riqueza del ser, la exuberancia. Hay que reconocer, pues, «en el mismo ser algo así como una escisión y duplicidad»: el *ser vacío* respecto del contenido del ente, y el *ser exuberancia* por la cual todo ente es.

El *contenido del significado* el «es» lo toma, por el contrario, cada vez del ente representado y expresado en la proposición. El *ente* es, pues, por la riqueza y presencia del ser; peor la limitación del ente no procede del ser sino del diverso contenido que representa en cada caso particular<sup>90</sup>.

38. Mas el *ser* no es un abstracto, aunque se lo pueda abstraer del ente. Incluso el sustantivo «el ser», derivado del infinitivo *ser* apunta a una representación «en el fondo totalmente vacía».

Respecto del ente (que posee un variado contenido) la palabra «es» y «ser» solo aluden, al parecer, «a una representación vacía de algo indeterminado y ulteriormente determinable»<sup>91</sup>.

Heidegger no habla de *participación* en el ser, en el sentido del creacionismo cristiano<sup>92</sup>; pero consideramos que esta idea de participación está implicada en su modo de entender la presencia del ser, la referencia, la diferencia y la pertenencia (*gehören*) entre el ser y los entes. Véase por ejemplo, estas expresiones heideggerianas:

— «El ser es, frente a todo ente, único, incomparable. El ser es unicidad y fuera de ésta el ente es multiplicidad»<sup>93</sup>.

89 Idem, p. 29.

90 Idem, pp. 50 y 33.

91 Idem, p. 40.

92 Cf. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. SEI, Torino 1950. W. Darós, 'Nota sobre el concepto de «ente» en Tomás de Aquino', en revista *Sapientia*, 1978, n. 130, p. 285. P. Rostenne, *Infini et Indéfini*. Studio Editoriale di Cultura, Genova 1984, p. 28.

93 M. Heidegger, *Grundbegriffe*, o. c., pp. 51-52 y siguientes.

- «El ser es nunca lo Igual en los multiples entes que son el mineral, el vegetal, el animal, el hombre o Dios».
- Hay ser: *es gibt* (dar: *geben*); esto es, el ser se da al ente y por esta donación el ente es.
- El ser se rehusa a todo concepto, determinación o aclaración. El ser se sustrae a toda explicación desde el ente, se retira de la determinabilidad.
- «El ser es lo más comprensible» de suyo y, al mismo tiempo, la aduación tras la determinación de los entes.
- El ser es siempre la presencia, lo consumido por el ente sin agotarse en ningún ente.
- El ser es el origen que «deja ser a todo ente en tanto tal ente», en tanto cada ente asume una determinación propia, cada uno según su modo.
- «El ser es lo más vacío y lo más común de todo».
- El ser no se enajena en los entes. El ser hace a la esencia de la libertad porque si bien es necesario y coacciona para que cada ente sea, solo el ser deja previamente ser a cada ente un ente.
- El ser tiene «la univocidad única de lo único, pero en el hombre (ser-ahí) es lo abierto que «posibilita que en general el ente sea diferenciado del ser».
- «El ser solo esencia como único» y por ello los entes son pero son en cada caso tal cosa y no la otra.
- «El ser es lo más comprensible de todo lo comprensible». El ser es la «irrupción de la presencia»; los entes son lo que se hace presente en cada caso. El ser no es propiamente lo sabido como una cosa o ente sino que, ante todo saber, el ser es presentado como necesidad <sup>94</sup>.
- En ningún caso podemos dejar de pensar el ser: es ineludiblemente presentado y no obstante inaprensible.

94 Idem, pp. 102, 104, 110, 112, 118.

- El hombre comprende por el ser: el ser despliega una estancia en la que el hombre comprende los entes, o sea, todo lo que es en cada caso.
- El hombre pertenece al ser (*gehören*) y, sin embargo, no somos de su pertenencia. El ser no pertenece a la patria o esencia del hombre. El ser está en la región de hombre, pero el hombre es el *ahí* del ser (*Da-Sein*), y no el *ser* sin más.
- El ser en sí es sólo el *inicio del ser*: lo más próximo de lo que tenemos noción.
- El ser es el fundamento de todo ente y de toda comprensión. «Fundamentos mienta aquí al ser mismo, y es éste el que es el inicio»<sup>95</sup>.
- El ser es comienzo o principio que no se abandona a lo largo del proceso. El principio es lo que posibilita que el ente sea ente, sin ser él mismo ente o parte del ente. El ente es lo proveniente y el ser —en cuanto es inicio o principio— da libertad a la proveniencia o génesis del ente. El principio es la disposición: el ser en cuanto dispone, posibilita el nacimiento del ente. El «*arjé* o principio es el ser mismo que no puede ser pensado, según Anaximandro, como poseyendo límites, sino como lo infinito»<sup>96</sup>.
- «El “ser” —eso no es Dios ni es un fundamento del mundo. El ser es más amplio y lejano que todo ente, sea una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, un ángel, Dios. el ser es lo más cercano»<sup>97</sup>.
- «A la luz del ser está toda salida del ente y todo retorno a él»<sup>98</sup>.

Estas expresiones de M. Heidegger nos revelan que su concepción del ser es unívoca, con la *univocidad* propia del ser inicial, pero al carecer su concepción de las ideas de *creación* y *participación* esas expresiones quedan en un notable ámbito de ambigüedad que dio

95 Idem, p. 88.

96 Idem, pp. 108-110.

97 M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 84.

98 Idem, p. 85.

motivos a interpretaciones tanto afines al nihilismo, como al panteísmo o al ateísmo.

39. En resumen, pensar el ser es pensar un concepto fundamental. A él se refirieron los griegos en la historia acontecida del saber y de la filosofía occidental<sup>99</sup>. Pensar el *ser* es pensar lo infinito. «Es en el ser donde primera y única cada vez el ente es». La disposición para que el ente sea es el ser mismo. La disposición es lo infinito, acción de impedir límites<sup>100</sup>.

Pensar el *ente* es pensar lo presente, lo limitado, lo que irrumpe. El *ser*, por su parte, es la irrupción de la presencia que no tiene determinación alguna. «En la irrupción de la presencia queda determinado como tal lo en ella irrumpiente, lo presente»<sup>101</sup>.

40. Mas el ser en el que piensa Heidegger no es Dios, pues Dios, aun en su infinitud, tiene la limitación de lo infinito y es el Ente Supremo. El *ser*, en que piensa Heidegger, es el *ser inicial*, el ser unívoco como *arjé*, como disposición para que, por la limitación, surja el ente a los entes tales o cuales. Pero «la disposición no es pensada como algo eficiente... El ente solo "es" lo que es "en" la disposición... Pero tal disposición tampoco puede efectuar y hacer realmente efectivo al ente, pues todo lo eficiente ya es ente y la disposición es el ser»<sup>102</sup>.

Nuevamente se advierte en el pensamiento de M. Heidegger la ausencia de la idea de participación no solo *en* el ser, sino *del* ser que supone la creación. Heidegger parece moverse en el clima intelectual de los griegos presocráticos donde no se habían elaborado esas ideas, en un mundo no creado donde no eran necesarias esas ideas.

El ser pensado por Heidegger es el ser inicial, siempre lo mismo y único: es «el ser como inicio». El ser inicial, en correspondencia con su esencia, es la irrupción de la presencia. El inicio es el inicio que solo puede esenciar al inicio; al no tener limitaciones permanece oculto respecto de las limitaciones del ente. «Como tal —el inicio, el

99 M. Heidegger, *Grundbegriffe*, o. c., p. 7.

100 Idem, pp. 110-111.

101 Idem, p. 112.

102 Idem, pp. 115-116.



ser inicial— se desvela solo y primeramente cuando, a su vez, el pensar mismo es inicial»<sup>103</sup>.

He aquí, pues, el inicio del ser del pensar, según M. Heidegger.

#### ROSMINI, HEIDEGGER Y LA PROBLEMATICA DEL SER Y DEL ENTE

41. Dos datos unen el inicio del problema del ser y del ente a dos filósofos, que escriben su primera gran obra filosófica, con un siglo de distancia: el *Nuovo Saggio sull'Origine delle idee*, iniciada su redacción en 1828, y *El Ser y el Tiempo*, publicada en 1927. En ambas obras: a) la idea de *ser* es central; y b) se implican como puntos fundamentales de referencia a dos autores: Pascal, que admitía que era absurdo pedir una definición del ser (*On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans la absurdité*), y Tomás de Aquino (*Illud quod primo cadit sub apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit*) cuya expresión Heidegger traduce así: «Cierta comprensión del ser es en cada caso ya incluida en toda aprehensión de un ente»<sup>104</sup>. Ambos, Rosmini y Heidegger, traducen el término latino *ens*, de esta expresión tomista, por ser (*Essere, Sein*).

Ambos filósofos están preocupados por el *ser* y por la idea del ser, admitiendo también ambos que lo que conocemos mediante los sentidos son los *entes*.

42. Siguiendo con las coincidencias, los dos filósofos admiten que una cosa es la inteligencia del hombre (el hombre en cuanto ente inteligente) y otra cosa es el ser. En el encuentro entre el hombre y el ser, surge o acontece la posibilidad de entender. El ser ideal es, para Rosmini, el contenido de la metáfora escolástica mencionada como «luz de la razón»; metáfora que también Heidegger utiliza bajo la expresión *Lichtung* (despejo del ser, apertura, luminosidad, claro).

103 Idem, pp. 122-123.

104 M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, o. c., p. 12. A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, o. c., n. 484. Cf. J. I. Alcorta, 'La cuestión filosófica «qua talis» en el ser y su ocultación', en revista *Filosofía Oggi*, 1980, n. 2, p. 157.

Para ambos autores, el ser no es un sujeto (ente) que produce luz; el ser no es un sujeto agente de la luz; la luz del intelecto no es el intelecto agente; sino que *el ser es la luminosidad*, la condición de posibilidad en la que se presentan y pueden ser conocidos los entes por el intelecto que hace el acto agente de conocer. Por ello el ser es lo más comprensible y al mismo tiempo irreductible a todo ente<sup>105</sup>.

Ambos autores admiten que el ser es distinto de los entes conocidos. El ser es, para Rosmini, la inteligibilidad, la posibilidad universal para conocer todo ente determinado; para Heidegger, el ser es la irrupción de la presencia que hace presente —en ella— a los entes como a lo presente.

Ambos autores admiten también que el ser del que se ocupan no es un producto abstracto de la inteligencia humana; no es el resultado de una generalización ejercida sobre los entes. Ambos filósofos buscan el origen e inicio del ser de los entes. Ambos distinguen: *a)* el ser; *b)* del ente. Aunque ser y ente están relacionados, no se confunden, ni el ser se reduce a ser una cópula lingüística. Para ambos filósofos el lenguaje expresa la presencia —siempre presente— del ser; pero el pensar y el expresar es posible por la presencia del ser y no a la inversa.

43. Ambos filósofos, Rosmini y Heidegger, se hallan preocupados por «redécouvrir l'être oublié»<sup>106</sup>. Pero aquí comienzan las diferencias.

Para Rosmini, el ente es contingente y el ser es necesario; pero el ser además de ser inicial es completo.

El ente, además, para Rosmini tiene un doble significado: *a)* significa *lo que tiene ser* (lo que es contingente y recibe el ser), y *b)* *el ser*

105 A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*. Cedom, Padova 1963, vol. I, pp. 145, 201, vol. II, p. 209. *Nuovo Saggio*, o. c., n. 473, nota 2; 566 nota 1. M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., pp. 76, 85. *Grundbergriffe*, o. c., pp. 60-62. Cf. J. Uscatescu, 'Ecos de Duns Scoto en Heidegger', en revista *Filosofia Oggi*, 1988, n. 2, pp. 279-286.

106 F. Evain, 'Impératif catégorique et problématique de l'être. Rosmini entre Kant et Heidegger', en *Bibliothèques des Archives de Philosophie*, 1982, n. 34, pp. 211-220. F. Evain, 'L'être en question dans la personne. Un affrontement entre Rosmini et Heidegger', en *Revista Rosminiana*, 1964, I, pp. 29-34. N. Manno, *Heidegger a la filosofía*. Armando, Roma 1962.

*mismo* en cuanto tiene un inicio infinito y una terminación infinita (ideal, real, moral) que lo completa, de modo que, para el ser, su ser y su esencia se identifican. En ningún ente finito el ser inicial es su esencia.

Rosmini no tiene temor en llamar *ente* al ser, pues advierte que al ser (y en general a las cosas) lo llamamos no solo por lo que es, sino por el modo de pensarlo. Ahora bien, con el concepto *ente* expresamos todo lo que tiene una limitación o término, aunque este término (ideal, real, moral) se dé en forma infinita. *Ente*, pues, referido al ser significa no algo finito o contingente, sino algo infinitamente completo, donde el ser inicial infinito en su inicio, es también terminado con una subsistencia infinita. El concepto de ente, referido al ser completo, expresa el concepto de *Ente Supremo* o *Dios*, que no por ser llamado *ente* supremo deja de ser *ser* (completo).

Para Rosmini —como, en este caso, también para Heidegger— el ser inicial se relaciona con el hombre por la presencia inteligible, como lo más concebible por sí mismo. El ser ideal se da a los entes generando las inteligencias y sin confundirse ni agotarse en ellas. Pero solamente para Rosmini el ser inicial se completa en Dios, Ente Supremo, mientras que los demás entes reciben la participación del ser inicial por la acción creadora de Dios<sup>107</sup>.

44. Heidegger distingue: a) el *ser*; b) del *ente*. El ser se sustenta en sí mismo y si bien es la irrupción de la presencia en la cual se hacen presente los entes, sin embargo, ese ser no es Dios, ni crea efectivamente los entes. Los entes *acontecen* en el ser: con esta expresión que establece el hecho de la co-pertenencia entre el ser y los entes, Heidegger obvia el tema cristiano de la creación y la participación que Rosmini admite y requiere en su Teosofía.

Según Heidegger, el hombre pertenece al ser; pero el hombre no se apropia ni agota al ser. El ser se hace presente con su presencia en el hombre; presencia que despeja y aclara de modo que el hombre puede «tocar» el ser en la intelección; pero el ser es siempre *El mismo*: no es Dios ni fundamento del hombre. El ser es siempre *lo*

107 Cf. M. Raschini, *Il principio dialettico nella filosofia di A. Rosmini*. Marzoccati, Milano 1961, pp. 74-75.

*inicial*: lo demás es ente que sabe del ser y a él retorna, «pues a la luz del ser está toda salida del ente y todo retorno a él»<sup>108</sup>.

Según Heidegger, el *ser* (que en él es siempre lo que en la filosofía de A. Rosmini equivale al *ser inicial*) no puede ser nunca ente ni Ente Supremo (pues el concepto de ente implica una terminación). *Ser* y *ente* se oponen como el inicio se opone al término. De aquí, por una parte, la insistencia y el valor de la cuestión propuesta por la filosofía de Heidegger; y, por otra parte, la insistencia en no reducir el ser (inicio) al término (cualquier ente). Mas lo que no puede admitir la filosofía de Heidegger es que el ser (inicial) *pueda ser llamado también ente* cuando el inicio se identifica con el término o —dicho escolásticamente— cuando la esencia y el ser se identifican realmente y sólo la razón mantiene esa diferencia en la identidad.

Por ello, para Tomás de Aquino, también el ente —cualquier ente, finito o infinito— es *por* el ser; pero el ente supremo —el ente por esencia— es además el ser: «Esse non est ens, sed est quo ens est» (*De Hebdom.* 1, 2). «*Ens predicatur de solo Deo essentialiter; eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de quolibet autem creatura praedicatur per participationem: nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse*» (*Quodlibet.* II, q. 2, a. 3; cfr. III, q. 8, a. 20; S. Th. I, q. 104, a. 1)<sup>109</sup>.

El concepto de creación y participación posibilitan hablar de *analogía*. Esta supone algo en común (el ser inicial) y algo diverso (diversos sujetos con diversas esencias). Mas para Heidegger, la analogía hipostatiza, de algún modo, al ser bajándolo al rango de un ente. Heidegger prefiere, pues, no emplear la analogía y orientarse «por una solución unívoca del problema del ser». Prueba de ello es el interés de M. Heidegger por la mística de Meister Eckhart, el cual

108 M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 85. *Grundbegriffe*, o. c., pp. 122-123. Cf. J. B. Lotz, 'Heidegger et l'être', en *Archives de Philosophie*, 19, 1956, p. 6.

109 W. Darós, 'Nota sobre el concepto de «ente» en Tomás de Aquino', en revista *Sapientia*, 1978, n. 130, p. 289. Lamentablemente estas expresiones de Tomás de Aquino no han sido advertidas por algunos tomistas que no se animan, después de Heidegger, a llamar ente supremo o Primer Ente a Dios. Cf. E. Gilson, *L'être et l'essence*. Vrin, Paris 1948, p. 288. J. de Finance, *Seminarium*, n. 3, 1977, p. 712. R. Echaury, *Heidegger y la filosofía tomista*. Bs. As., Eudeba, 1971, p. 152. R. Echaury, *Esencia y existencia. Ensayo sobre Heidegger y la filosofía tomista*. Bs. As., CUDES, 1990.

creía en la inefabilidad del ser, imposible de ser tematizada ni aun en la analogía <sup>110</sup>.

Para Rosmini, por su parte, el hombre pertenece al ser inicial e ideal; pero éste es una pertenencia de Dios. Según Rosmini, *el ser ideal*, en el hombre, es una *creatura* —la primera creatura o producto de la creación por parte de la Mente Divina—; pero, en sí mismo, el ser es *increado*. El ser, en su idealidad, es inteligible; pero en su realidad infinita (Dios) es inefable.

45. En resumen, la misión de la filosofía de Heidegger parece haber sido el *dejar que el ser sea ser*, no reducirlo ni agotarlo en ningún ente (en la physis, verdad, valor, poder, ente supremo). La misión que se propuso Rosmini, por su parte, consistió, entre otras cosas, en presentar una filosofía abierta al ser (inicial-ideal), considerando a éste como a un camino objetivo para llegar al ser total y al Ente supremo <sup>111</sup>.

En la perspectiva rosminiana, es un sin sentido «tanto una antología (ente) sin metafísica (ser), como una metafísica sin ontología» <sup>112</sup>.

46. Para ambos autores, en fin, «el ser es el destino del pensar». (Heidegger); «L'uomo non può pensare a nulla senza l'idea dell'essere» (Rosmini). El ser (inicial) es el requisito: *a*) para el surgimiento del pensar; *b*) para pensar los entes; *c*) para aprender. Preguntar, según Heidegger, es querer-saber. «Saber significa poder aprender». Aprender implica comprender: esto es, que el hombre advierta la presencia del ser (en la que se presentan los entes) y en ella se pueda comprender, pues de ella y de su reconocimiento, procede la mayor dignidad del hombre y la posibilidad de comprender su esencia de hombre <sup>113</sup>. Es por el pensar que el hombre define su

110 Cf. F. Volpi, *Heidegger e Aristoteles*. Daphne, Padova 1984. C. Giacon, 'Ritornare a Parmenide?', en *Revista di Filosofia Neoscolastica*, 1964, V. pp. 469-485.

111 Cf. A. Rosmini, 'De' fini speciali a cui fu ordinata la dottrina esposta nelle varie opere dell'autore', en *Introduzione a la filosofia*, o. c., pp. 15-44. M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 84.

112 Cf. P. P. Ottonello, *L'ontologia di Rosmini*, Japadre Editore, L'Aquila-Roma 1989, p. 9.

113 Cf. M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 119, 84. M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, o. c., p. 60. *Grundbegriffe*, o. c., p. 66. A. Rosmini, *Logica*, o. c., vol. II, n. 868. *Nuovo Saggio*, o. c., nn. 545, 1189.

esencia, pero el pensar es por su relación con el ser (inicial), sin que el pensar cree el ser sino solo acontezca en él: «Das Danken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein»: «El pensar lleva a cabo la relación del ser a la esencia del hombre. El (pensar) no hace ni efectúa esa relación. El pensar la ofrece al ser solamente como esto que a él mismo le es entregado por el ser»<sup>114</sup>.

Para Rosmini, *el ser es en relación* a sus formas esenciales de ser. Mas la forma ser-ideal posibilita la inteligencia. La inteligencia es la intuición del ser: *unión y diferencia* del ser-ideal y del sujeto humano que adquiere su dignidad por la presencia del ser<sup>115</sup>. La filosofía de A. Rosmini es, en este sentido, clara y profunda. Por otra parte, la admiración de Rosmini ante la inefabilidad del ser o Ente Supremo no lo hace olvidar de la diferencia entre al ser y el ente, ni menos aún de la diferencia entre lo finito y lo infinito.

WILLIAM R. DARÓS

114 M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo* (Edic. Bern, Francke Verlag, 1954), p. 53.

115 Cf. A. Rosmini, *Psicología*, o. c., vol. 1, n. 13. Cfr. M. F. Sciacca, *Atto ed Essere*. Bocca, Roma 1956, p. 53.