

## *La fundamentación kantiana de la Metafísica y la «Kehre» heideggeriana*

Una de las tesis fundamentales de la interpretación heideggeriana del kantismo es que Kant ha establecido el fundamento de la Metafísica mostrando que ésta pertenece a la «naturaleza» del hombre<sup>1</sup>. Con todo, Heidegger critica a Kant por no haber llegado aún al fundamento, pues se requiere primeramente explicitar en qué consiste tal «naturaleza»<sup>2</sup>. ¿Significa que para responder a la cuestión previa sobre la «esencia» del hombre se tiene que recurrir forzosamente al lenguaje metafísico de la «subjetividad»? Contra ello se rebela Heidegger, centrando todo su esfuerzo e interés, desde el primer momento de su itinerario filosófico, en «destruir» la filosofía del sujeto<sup>3</sup>.

«Si se entiende el proyecto nombrado en *Ser y Tiempo* como un poner representante, se lo toma entonces como un rendimiento de la subjetividad y no se lo piensa sólo como puede ser pensada la 'comprensión del ser' en la esfera de la 'analítica existencial' del 'ser-en-el-mundo', esto es, como la relación ek-stática a la iluminación del Ser (der ekstatische Bezug zur Lichtung des Seins). La suficiente post- y coejecución de este otro pensar que abandona la subjetividad se dificulta ciertamente por el hecho de que en la publicación de *Ser y Tiempo*

1. "Kritik der reinen Vernunft" (KrV) B 21s.

2. Cfr. HEIDEGGER: "Nietzsche" (N) II - Günther Neske, Pfullingen, 1961; pág. 240ss.

3. Cfr. P. RICOEUR: "Heidegger et la question du sujet", en "Le conflit des interprétations" - Ed. de Seuil, Paris, 1969; pp. 222-232.

se retuvo la tercera sección de la primera parte: *Tiempo y Ser* (Zeit und Sein) <sup>4</sup>. Aquí se vuelve (kehrt) el todo. La cuestionable sección fue retenida porque el pensar rehusó en el suficiente decir a esta vuelta (Kehre) y porque no alcanzó con la ayuda del lenguaje de la metafísica. La conferencia 'Vom Wesen der Wahrheit' (De la esencia de la verdad), que fue pensada y comunicada en 1930, pero impresa apenas en 1943, lanza una cierta mirada en el pensar de esta vuelta (Kehre) de *Sein und Zeit a Zeit und Sein*. Esta vuelta no es la modificación de un punto de partida de *Sein und Zeit*, sino que en ésta logra el pensar intentando llegar a la dimensión (Ortschaft der Dimension) desde la cual está experimentado *Sein und Zeit* y, ciertamente, experimentado desde la experiencia del olvido del Ser (aus der Graunderfahrung der Seinsvergessenheit) <sup>5</sup>.

A partir de «*Sein und Zeit*» se inicia, pues, el trayecto de una filosofía que no es ni «metafísica», ni «teoría del conocimiento», ni crítica de la razón pura y de las facultades que la componen, ni «antropología»; sino un «Pensar» (Denken) la «Verdad del Ser» (Wahrheit des Seins) o si se quiere un «Pensar la Experiencia Fundamental del Olvido del Ser». Desde esta perspectiva, se lleva a cabo una reflexión «fenomenológica (hermenéutica) destructiva» <sup>6</sup> de la historia de la metafísica occidental para descubrir en ella la vena que da impulso a su desarrollo: la «Diferencia», llevada a término constantemente por la «finitud». A partir de este momento, el pensamiento de la «finitud» es invitado a una «vuelta» (Kehre), la cual exige la «destrucción» y la «violencia» (Gewalt) <sup>7</sup>.

«*Kant und das Problem der Metaphysik*» pretende mostrar, precisamente, que en la «filosofía crítica», en cuanto crítica del «conocimiento humano», se cumple, en cierto modo, un sobre-

4. Cfr. "*Sein und Zeit*" (SuZ) - Max Niemeyer Verlag, Halle a. d. S., 1941; pág. 39.

5. "Brief über den 'Humanismus'" (BH), en "*Wegmarken*" - V. Klostermann, Frankfurt a. M., 1967. pág. 159. Cfr. Carta de Heidegger al P. Richardson, publicada en la obra de este último: "*Heidegger. Through Phenomenology to Thought*" - Martinus Nijhoff/The Hague, 1963; pág. XVI.

6. Cfr. SuZ, pp. 19-39.

7. Cfr. id.

pasar la metafísica en dirección a una filosofía de la finitud, puesto que sitúa el acto mismo de objetivación en relación con una «X» que es propiamente «nada», la única que puede «dejar» objetivarse el ente (objeto). Únicamente desde esta perspectiva puede formularse algo así como la pregunta por la «esencia del fundamento» (*Wesen des Grundes*)<sup>8</sup>. Poco antes hemos dicho que el pensamiento de la finitud es invitado a una «vuelta». Pues bien, esta invitación nos reclama que «salgamos» de la «metafísica» para que podamos pensar desde el «exterior» la verdad del Ser, sin «dejar» la Metafísica<sup>9</sup>.

El «lugar» hacia el que se dirige el pensamiento de Heidegger en su interrogación por el fundamento de la trascendencia es una «diferencia» que distingue y tiene «separados» uno del otro al Ser y al ente, pero para unirlos entre sí en una *eclosión* originaria, esto es, la «diferencia ontológica». Tal es el «asunto» (Sanche) del pensar<sup>10</sup>. La «diferencia» es la que convoca a la «in-sistencia» del pensar<sup>11</sup> y nos remite:

- al tema de la «nada ontológica»,
- al tema de la «verdad ontológica»,
- y al tema del «círculo ontológico».

Sería un error considerar a estos tres temas como tres dominios que delimitan, cada uno por su lado, un curso de investigación. Cada uno de ellos designa «la misma cosa». No son, por consiguiente, más que «vías» por las que uno se sumerge en un solo y mismo dominio del fundamento infundado —*Grund abgrund*— y, por consiguiente, se *entrecruzan* esencialmente.

El pensamiento de Heidegger pretende, desde su comienzo, situarse en el interior de un «círculo», el de *Sein und Zeit*. Lo cual indica que su intención es reiterar la cuestión del sentido

8. Cfr. "Vom Wesen der Wahrheit", en "Wegmarken", pág. 30.

9. "Einleitung zu Was ist Metaphysik?", en "Wegmarken", pág. 197.

10. Cfr. "Das Ende der Philosophie...", en "Zur Sache des Denkens" - Niemeyer, Tübingen, 1969; pág. 66ss.

11. "Identität und Differenz" - Günther Neske, Pfullingen, 1957; pág. 61s.

del Ser <sup>12</sup> llevada al olvido en tanto cuestión. Y es precisamente en la elaboración de esa cuestión donde «acontece» el «círculo».

La *posición explícita* de la cuestión del Ser exige una analítica previa del ente que interroga <sup>13</sup>, ya que el Ser por el que se pregunta está referido intrínsecamente a la cuestión misma como «modo de ser» de un ente, del «Dasein». Pero recíprocamente la cuestión está esencialmente afectada por el Ser mismo, el cual tiene la «iniciativa» del interrogar <sup>14</sup>. Existe, pues, una «referencia» fundamental, tanto «*anticipativa*» como «*retrospectiva*» de lo «cuestionado» —el Ser— con la «cuestión» como «modo de ser» del Dasein <sup>15</sup>. La «referencia anticipativa» es el «pro-yecto» que funda la comprensión ontológica del Dasein; la «referencia retrospectiva» es el proyecto «ycto en situación». De aquí que la comprensión y la situación sean «co-originales», resultando entonces que el Ser lejos de ser «producido» por la trascendencia, es él quien solicita siempre al Dasein.

Elaborada, pues, de manera circular la cuestión del sentido del Ser, el pensamiento de Heidegger se mueve dentro de un cierto vaivén ontológico, en un constante e insuperable «entredos» (Dazwischen). Y lo que origina la «circularidad» de la cuestión misma del Ser es la «diferencia ontológica», tal como es anunciada ya de entrada en el 2.º párrafo de «*Sein und Zeit*»: «*aquello de que se pregunta en la pregunta que se trata de desarrollar es el Ser, aquello que determina a los entes en*

12. SuZ, pág. 5.

13. SuZ, pág. 15-20.

14. En «*Sein und Zeit*» Heidegger dejó bien claro que «la exposición de la constitución del Dasein sigue siendo sólo UN CAMINO. La META es el desarrollo cabal de la constitución del Ser en general. La analítica TEMÁTICA de la existencia ha menester, por su parte, de la luz de la idea previamente aclarada del Ser en general. Así es señaladamente cuando se erige en principio de toda investigación filosófica la tesis formulada en la introducción: la filosofía es la ontología fenomenológica universal que, partiendo de la hermenéutica del Dasein y como analítica de la EXISTENCIA, ata el cabo del hilo conductor de toda cuestión filosófica a aquello de donde SURGE (entspringt) y adonde TORNA (zurückchlägt)» (SuZ, pág. 436).

15. SuZ, pág. 7.

cuanto entes, aquello 'sobre lo cual' los entes, como quiera que se los dilucide, son en cada caso ya comprendidos. El ser de los entes no 'es' él mismo un ente»<sup>16</sup>, aunque sí siempre Ser «del» ente. En el «círculo» *acontece* (Ereignis), pues, la «*finitud*», el «*sentido*» (*verdad*) del Ser.

¿Aparece en el kantismo algún vestigio del círculo de la «diferencia»?

En KM Heidegger transforma el «*transcendental*» en «*trascendencia*»<sup>17</sup>, lo cual indica que nuestro autor vió en la filosofía trascendental una manera de expresar el problema de la «diferencia ontológica» —esto aparece muy claro en la exégesis heideggeriana de la «revolución copernicana» y de la «verdad trascendental»<sup>18</sup>—, aunque Kant no supo llegar hasta el fondo, quedándose por eso más acá del dominio en el que hubiera podido comprender la trascendencia como «diferencia» entre el Ser y el ente. El retroceso de Kant ante la imaginación trascendental<sup>19</sup> es, ante los ojos de Heidegger, el gran pecado ontológico que cometió Kant, pecado que le impidió pensar la trascendencia como «diferencia».

En el debate de Davos con Cassirer, Heidegger toma una actitud más «positiva» ante la «*dialéctica trascendental*», tomándola como expresión de la «diferencia», en tanto «nada» del ente.

En «Nietzsche»<sup>20</sup> el «desinterés» estético de Kant es interpretado por Heidegger como un «dejar-ser» al «aparecer». Tal «dejar-aparecer», como aclara muy bien Declève, «pourrait donc être un autre nom de la différence ontologique: elle est un 'ne pas' entre l'être même et l'homme en tant qu'il est dans la nécessité de laisser et cependant de faire être les étants»<sup>21</sup>.

16. SuZ, pág. 6.

17. "Die Frage nach dem Ding" (FD) - Niemeyer, Tübingen, 1962; pág. 138.

18. Cfr. "Kant und das Problem der Metaphysik" (KM) - Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1965; pág. 21ss.

19. Cfr. KM, párrafo 31.

20. N I, pág. 126ss.

21. DECLÈVE, H.: "Heidegger et Kant" - Martinus Nijhoff/La Haye, 1970; pág. 298.

La mismo podríamos decir de «*Die Frage nach dem Ding*» (La pregunta por la cosa), de «*Vom Wesen des Grundes*» (Sobre la esencia del fundamento), etc. La interpretación heideggeriana del kantismo busca esclarecer la relación esencial de la pregunta por la finitud del (en el) hombre con una fundamentación de la Metafísica. Lo que indica que el problema de la finitud es *decisivo*; de tal manera que determina a fondo la «forma interna de una 'analítica' trascendental de la subjetividad del sujeto»<sup>22</sup>.

«La fundamentación de la metafísica es una 'disociación' (analítica) de nuestro conocimiento, es decir, del conocimiento finito en sus elementos. Kant la llama un 'estudio de nuestra naturaleza interna'. Este estudio sólo deja de ser un preguntar accidental y desorientado acerca del hombre, para convertirse 'antes bien en un deber del filósofo', a condición de que la problemática, por la que se guía esencialmente, sea comprendida originariamente y con la suficiente amplitud y lleve a examinar la 'naturaleza interna' de 'nuestra' mismidad como problema de la finitud en el hombre»<sup>23</sup>.

La cuestión por la finitud en el hombre no es arbitraria, sino que surge tan pronto se propone instaurar el fundamento de la Metafísica; de aquí que se imponga como *cuestión fundamental*.

En las conocidas cuatro preguntas de Kant está la raíz misma del problema. Kant busca una «satisfactoria» antropología para fundamentar la Metafísica. Se trata de establecer una *conexión íntima y necesaria* entre antropología y metafísica. La última de las cuatro preguntas —«¿qué es el hombre?»— contiene una referencia implícita de las tres primeras preguntas a ésta. Las cuatro preguntas se hallan incluidas, pues, en la antropología. *Una Antropología (filosófica) deviene así ser fundamento de la Metafísica*. Y es precisamente ésto lo que Heidegger cuestiona.

«Se trata ante todo de preguntar cómo es posible que en una fundamentación de la metafísica pueda y deba pregun-

22. KM, pág. 198.

23. KM, pág. 196.

tarse por el hombre»<sup>24</sup>. De ahí que sea necesario aclarar el porqué las tres primeras preguntas kantianas se relacionan con la cuarta; qué hay de *común* entre ellas y bajo qué *aspecto* se reducen a la cuarta.

La razón de esta confluencia, ¿no será que todos los problemas capitales de la filosofía —Metafísica especial— se centran en la cuestión de saber qué es el hombre? En este caso, la antropología filosófica sería la única que da «totalidad» a todas las cuestiones parciales sobre el hombre, puesto que su tarea específica es dar una respuesta propia y universal a la pregunta por la esencia del hombre. Y es así cómo dicha antropología deviene ser «filosófica», ya que todo su esfuerzo es distinguir a un ente, llamado hombre, de las otras esferas del ente. Pero nos encontramos con una consecuencia imprevista y que Heidegger ha sabido subrayar con una máxima claridad: la «antropología filosófica se convierte en una *ontología regional* del hombre, coordina con las otras ontologías, que se reparten con ella el dominio total del ente»<sup>25</sup>. Y entonces resulta una extraña paradoja: que la «totalidad» de la antropología filosófica con relación a las ciencias del hombre, en el fondo, no es más que una «*totalidad parcial*» respecto a la esfera total del ente, ya que se limita al estudio de la esencia de un ente «determinado», denominado «hombre», distinguiéndolo de los «otros» entes. La antropología filosófica no es, en último término, más que una «*ontología regional*».

También se podría afirmar que la antropología es filosófica no sólo por su método, sino también y sobre todo en cuanto «determina ya sea el fin o el punto de partida de la filosofía o bien ambos a la vez»<sup>26</sup>. En estos casos, la antropología filosófica sería el origen de toda una «revolución», que caracteriza al pensamiento occidental, encarnado parcialmente en cada uno de los múltiples «humanismos». El hombre aparece entonces como el *sujeto absoluto de todo conocimiento y comportamien-*

24. KM, pág. 194.

25. KM, pág. 191.

26. KM, 191.

to; es el «sujeto» libre de determinaciones, despliega una acción originaria y fundamentadora de «objetos»; es, en cualquier caso, una condición incondicionada del saber y actuar, de tal forma que aún el mismo «ser» queda a merced del hombre. La antropología estudia, pues, al hombre como *sujeto constituyente* del conocimineto y también de todo orden de actitudes, actividades y producciones; estudia al hombre en tanto productor de signos, valores, medios de producción, costumbres, leyes, etc. *La Antropología es, por consiguiente, humanismo.*

A modo de síntesis, podemos decir que la filosofía —la metafísica— es antropología no sólo por su *origen* —las preguntas de Kant— sino también por su *interpretación* —la historia de la filosofía— y por su *producto* —la ética—. El «punctum quaestionis de la filosofía» es el «punctum quaestionis del hombre».

Heidegger ve en esta forma de considerar la antropología un gran peligro: el «*antropologismo*» de la filosofía, pues, a la larga, se termina «por reducir la antropología a un posible receptáculo de los principales problemas filosóficos»<sup>27</sup>. Cosa, filosóficamente hablando, superficial y discutible. Además, aun suponiendo que la antropología reúna en sí todos los problemas esenciales de la filosofía, siempre nos queda la duda de saber el *porqué se dejan abarcar precisamente por la pregunta sobre la esencia del hombre*. En otras palabras, siempre cabe preguntarnos por el «*derecho*» de la *fundamentalidad de la antropología filosófica respecto a la metafísica*<sup>28</sup>.

Heidegger admite que tratándose del fundamento de la Metafísica, la pregunta por el hombre es *necesaria*; pero todavía queda por demostrar el *porqué* de esa necesidad<sup>29</sup>. La preocupación de Heidegger no es buscar una adecuada respuesta a la pregunta de «cómo» la antropología filosófica es el fundamento de la metafísica; antes bien, pretende explicitar el «porqué» es necesaria la pregunta por el hombre en la fundamentación

27. KM, 192.

28. KM, 192. Lo subrayado es mío.

de la Metafísica, o, que es lo mismo, Heidegger se esfuerza en superar la «antropología filosófica», tomada como «ontología regional», para transformarla en «Ontología fundamental».

La esencia fundamental de la razón humana se manifiesta en los «intereses» que constantemente la preocupan. Estos intereses, para Kant, se centran en las preguntas: ¿qué puedo saber? ¿qué debo hacer? ¿qué me cabe esperar?.

La interpretación que da Heidegger de estas preguntas es que la primera se refiere a la «cosmología», la segunda a la «psicología» y la tercera a la «teología». Para confirmar su interpretación, Heidegger recurre al texto paralelo entresacado de la «lógica»<sup>29</sup>.

A la primera pregunta responde la «metafísica», a la segunda la «moral», a la tercera la «religión» y a la cuarta la «antropología». Pero, en el fondo, todas estas disciplinas se pueden refundir en la *antropología*, pues las tres primeras cuestiones se remiten a la última<sup>31</sup>.

Conviene recordar que Kant al determinar el objeto de la primera pregunta afirma simplemente que es la *Metafísica*, sin especificar, por su parte, nada más. En cambio, Heidegger comenta que es la «naturaleza», tomada como materia de la *Cosmología*<sup>32</sup>. Si no recordamos mal, Kant acepta la división wolffiana de la Metafísica en «*Metaphysica generalis*» y «*Metaphysica specialis*» y dentro de esta última se encuentran las subdivisiones de «*Cosmología*», «*Psicología*» y «*Teología*». ¿Cómo se puede entonces limitar el término «*Metafísica*» al de «*Cosmología*»? Además, ¿a qué clase de *Metafísica* se refiere Kant si, según acepta el mismo Heidegger, cada una de las tres preguntas apunta a cada una de las tres disciplinas de la «*Metaphysica Specialis*»?<sup>33</sup>. Hemos de afirmar que en este punto

29. KM, 194s.

30. Obras completas (Cassirer) VIII, 343.

31. «*Logik*». «*Einleitung*» III, A 22.

32. Cfr. Debate entre Heidegger y Cassirer sobre el kantismo y la filosofía. Trad. francesa de P. Aubenque. J.-M. Fataud y P. Quillet - Paris, Beauchesne, 1972, pág. 33.

33. KM, pág. 187.

la interpretación que da Heidegger es un tanto engorrosa, debido a que, como escribe H. Declève, «la place fondamentale de l'anthropologie, pas plus d'ailleurs que le sens kantien du mot 'métaphysique', ne peut donc pas se comprendre dans la seule perspective qu'ouvre Heidegger. Sans doute, l'interrogation de l'homme à propos de l'être de l'étant et de son être propre forme bien l'horizon général de la réflexion critique. Mais s'ensuit-il d'emblée qu'ainsi la question de l'être ne soit même pas posée? N'apparaît-il pas au contraire que la métaphysique telle que la maintient Kant n'est plus du tout celle dont parlait Wolff? Et comme Heidegger en la présentant modifie considérablement l'articulation de cette métaphysique nouvelle, il y a grande chance aussi qu'il ne fasse pas voir en quoi consiste 'le rapport des trois premières questions à la quatrième'. En d'autres termes, l'interprétation n'explicita pas ce qu'est, *selon la critique*, la métaphysique dans l'homme, ni par conséquent en quoi consiste *pour Kant* le problème de la métaphysique»<sup>34</sup>.

Al interrogarse Heidegger por el verdadero resultado de la instauración kantiana de la metafísica, responde que es precisamente el «retroceso» de Kant ante el fundamento que él mismo ha establecido, esto es, la «imaginación trascendental» como «tiempo originario». Ese retroceso toma parte de la esencia misma del resultado, por ser aquél —el retroceso— «el movimiento de esta base y, por ello, el abismo de la Metafísica (Abgrund der Metaphysik)»<sup>35</sup>. El «abismo» («carácter problemático») de la Metafísica se nos revela de la siguiente manera: toda pregunta por un *poder* (Können), por un *deber* (Sollen) y por un *esperar* (Dürfen) implica esencialmente *SU* posibilidad de un «no-poder» (Nicht-Können), de un «no cumplido-todavía» (Noch-nicht-erfüllt-haben) y una «privación» (Entbehrung) de lo que es esperado. De donde se deduce la «negatividad» (finitud) en el hombre (Dasein). Por eso «plantea»

34. DECLÈVE, H., o. c., pág. 351s.

35. KM, 194.

las preguntas, porque «*es*» *finito*. Y es así cómo en Heidegger la cuestión por la «esencia» del hombre deja de ser «antropología» para transformarse en «ontología fundamental», puesto que el conjunto de los «intereses» del hombre se determinan a partir del «ser» del hombre como «cura» (Sorge); la relación del hombre con los diferentes tipos de ente mediante la «*Metaphysica Specialis*» —la «Cosmología», la «Psicología» y la «Teología»— está arraigada, en último término, en la relación del hombre como «Dasein» con el Ser en general, fundamentada en su específico «modo de ser». De ahí, pues, que la cuarta pregunta interroge por la relación que existe entre la «esencia» del hombre —la «ontología fundamental»— y la «*Metaphysica generalis*».

Podemos afirmar que para Heidegger la instauración del fundamento de la Metafísica arraiga en la cuestión sobre la «*finitud*» en el hombre, de tal forma que es esta misma finitud la que llega a ser el primer problema, del que emanan las otras tres cuestiones. Es por este motivo que todas las preguntas kantianas se reducen a la cuarta, ya que *esta última interroga por la finitud misma*<sup>36</sup>.

Kant, repetimos, se puso en camino para esclarecer el «*porqué*» la instauración del fundamento nos remite necesariamente al problema de la finitud en el hombre. Pero no lo consiguió en su totalidad porque «retrocedió» precisamente ante el fundamento mismo. Se requiere la «*repetición*» de la instauración del fundamento. Dicha «repetición» reside en el desarrollo de la cuestión por el «sentido» del Ser.

La Metafísica pregunta por el *ente* (tí tó ón), pero no explicita la problemática que la anima, dejando por desarrollar el «problema» de la Metafísica y su conexión interna con la finitud del Dasein. Esta relación sólo puede aparecer en la *repetición* originaria de la instauración del fundamento, esto es, en la *cuestión del ser*. De donde se deduce una consecuencia muy importante: *por el sólo análisis de la Metafísica y de la subje-*

36. KM, 197.

*tividad del sujeto* es imposible aclarar su relación intrínseca con la finitud; es necesario «*trascender*» la esencia de la Metafísica y la subjetividad del sujeto, en tanto «*metafísica de la metafísica*» y «*desarrollarlas*» en su *autenticidad*.

«Las representaciones metafísicas de la metafísica se quedan necesariamente más acá de esa esencia. La metafísica no llega nunca a su esencia»<sup>37</sup>.

Se exige pensar la «*esencia*» del fundamento, la cual «*esencia*» no será ya la «*representación*» de las «*esencialidades*», sino lo que «*esencializa*» (*das Wesende*).

La «*esencia*», pensada «*metafísicamente*», no viene a ser otra cosa que la respuesta a la pregunta «*tó tí estín*», es decir, la determinación de la quiddidad, en este caso, del fundamento, teniendo entonces como resultado una caracterización necesaria de la esencia del fundamento como «*Onto-teo-logia*», yendo otra vez a parar la pregunta por el «*fundamento*» de la Metafísica a aquello mismo que se pretendía «*superar*»; queda, pues, en la oscuridad el «*porqué*» la pregunta por la finitud del hombre es necesaria tratándose de una fundamentación de la metafísica.

La «*esencia del fundamento*» (*Wesen des Grundes*) nos remite a la «*Verdad de la esencia*» (*Wahrheit des Wesens*). Tal es el sentido profundo de la «*repetición*» (*Wiederholung*). Pero es necesaria la «*vuelta*» (*Kehre*).

En KM ya se efectúa la «*Kehre*». A este respecto, los párrafos últimos de dicha obra —del 40 al 44, inclusive— son básicos, puesto que todos ellos están dirigidos a «*demostrar hasta qué grado el problema de la finitud en el hombre, y las investigaciones ya señaladas, tienen que ver necesariamente con la solución de la pregunta por el Ser. Hablando de un modo categórico: hay que sacar a la luz la conexión esencial entre el Ser como tal (no el ente) y la finitud en el hombre*»<sup>38</sup>.

En la pregunta por el ente como tal se interroga por aquello que determina al ente como tal, es decir, por el *ser del ente*.

37. N 2, 344.

38. KM, 200.

La pregunta por el Ser del ente está, en la base de toda pregunta metafísica<sup>39</sup>, lo cual nos indica que una cierta comprensión del Ser, *anterior* a la del ente como tal, es necesaria. La prueba de ello la tenemos en que la Metafísica piensa el Ser como el «*a priori*»<sup>40</sup>.

En la pregunta «*tí tó ón*» (¿qué es el ente?) está incluida otra pregunta más originaria y fundamental: ¿*qué significa el Ser previamente comprendido en aquella pregunta?*<sup>41</sup>. Lo esencial de esta pregunta es interrogar, en último término, por la posibilidad misma de la pregunta que cuestiona el sentido del Ser.

«Si se pregunta por la posibilidad de comprender una noción, como la de Ser, este 'Ser' no fue inventado ni reducido artificialmente a un problema a fin de asumir una pregunta de la tradición filosófica»<sup>42</sup>. Es exigida por la «*kehre*» misma para hacer posible el «rebote» de la pregunta sobre sí misma, mostrándonos cómo la pregunta por la posibilidad del «concepto» de Ser surge de la comprensión «preconceptual» del Ser<sup>43</sup>. Así, la pregunta por la posibilidad del concepto de «Ser» remite, una vez más, a una etapa anterior: a la pregunta por la «*esencia*»<sup>44</sup> de la comprensión del Ser en general<sup>45</sup>.

En la «*kehre*» acontece, pues, el viraje de la fundamentación de la Metafísica, ya que «la tarea de la fundamentación se transforma en la aclaración de la posibilidad de la comprensión del Ser»<sup>46</sup>. Heidegger reitera, una vez más, su puesta en camino hacia la «*kehre*», por ser ésta la única que permite decidir, una vez por todas, el *porqué* la pregunta por la finitud en el hombre es necesaria para una fundamentación de la Metafísica. La ela-

39. Cfr. N 2, pág. 344s.

40. N 2, pág. 346s. Cfr. N 2, 213; «*Einleitung...*», en «*Wegmarken*», pág. 195s.; 198s.

41. KM, pág. 201.

42. KM, pág. 204.

43. En este sentido el «círculo» (Zirkel) de que nos habla Heidegger en «*Sein und Zeit*» (pág. 7s.) es una manera de expresar la «*Kehre*» (Vuelta).

44. El término «esencia» debe ser entendido tal como hemos indicado en la página 11 de este artículo.

45. KM, pág. 204.

46. KM, pág. 204.

boración de la pregunta por el Ser decidirá, finalmente, si el problema del Ser implica o no una relación interna con la finitud del hombre y de qué modo lo hace.

«El problema de la fundamentación de la Metafísica se enraíza en la pregunta por el Dasein en el hombre, es decir, en la pregunta por su fundamento íntimo, por la comprensión del Ser como finitud esencialmente existente (Seinsverständnis als der wesenhaft existenten Endlichkeit). Esta pregunta por el Dasein interroga por la esencia del ente así determinado. En tanto que su esencia esté en la existencia, la pregunta acerca de la esencia del Dasein es la pregunta existencial. Toda pregunta por el ser de un ente y especialmente la pregunta por el ser de aquél ente a cuya constitución pertenece la finitud, como comprensión del Ser, es metafísica. Por lo tanto, la fundamentación de la metafísica se basa en una metafísica del Dasein (Metaphysik des Daseins). ¿Puede extrañarnos que una fundamentación de la metafísica deba ser ella misma metafísica y aún por excedencia?»<sup>47</sup>.

Kant denominó a esta metafísica: «*Metafísica de la Metafísica*»<sup>48</sup>.

¿Cuál es el significado originario de esta expresión? La aclaración de esta «metafísica de la metafísica» es una exigencia impuesta por la «*repetición*» misma del fundamento.

La expresión «metafísica de la metafísica» es sinónima de «metafísica del Dasein» y, por consiguiente, de «*trascendencia del Dasein*». De dicha expresión se deducen las siguientes implicaciones:

1.ª) «La metafísica del Dasein, dirigida por el problema de la fundamentación, *debe revelar la constitución del ser del Dasein*, de tal forma que ésta se manifieste como la que hace internamente posible la comprensión del Ser»<sup>49</sup>.

2.ª) «*La revelación de la constitución del ser del Dasein es*

47. KM, pág. 207s.

48. Carta de Kant a M. Herz, escrita en 1781.

49. KM, pág. 209; lo subrayado es mío.

*ontología*. Esta última se llama ontología fundamental en tanto establece el fundamento de la posibilidad de la metafísica, es decir, en tanto considera la finitud del Dasein como su fundamento»<sup>50</sup>.

En este caso la «tentativa de Kant ha demostrado suficientemente<sup>51</sup> cuáles son las exigencias internas de una metafísica del Dasein y cuál es la dificultad de su determinación»<sup>52</sup>, cuyo verdadero resultado estriba precisamente «en el descubrimiento de la conexión interna que une la pregunta por la posibilidad de la síntesis ontológica a la revelación de la finitud en el hombre»<sup>53</sup>. Y puesto que la «repetición» tiene que desarrollarse como problema la pregunta por el Ser<sup>54</sup>, resulta que la pregunta fundamental de la fundamentación de la Metafísica se reduce, pues, al «problema de la posibilidad interna de la comprensión del Ser»<sup>55</sup>. La «metafísica del Dasein» debe revelar la constitución de la «esencia del Dasein» que hace posible la comprensión del Ser. Esta revelación es «ontología» (ontología fundamental) en el sentido de una «fenomenología hermenéutica»<sup>56</sup>.

La «metafísica del Dasein» revela la constitución del ser del Dasein y es «ontología fundamental» porque nos conduce al fundamento de la posibilidad de la metafísica. Este «fundamento» es la finitud del Dasein.

Efectivamente, la constitución del ser del Dasein manifiesta la posibilidad de la comprensión del Ser con carácter de «proyección» (Entwurf). En ésta «se debe determinar y asegurar

50. KM, pág. 209; lo subrayado es mío.

51. Aunque no "totalmente". El que Kant haya demostrado "suficientemente" dichas exigencias, nos lo muestra la interpretación heideggeriana de la "Crítica" como "ontología fundamental", lo cual significa una adecuada explicitación de los elementos constituyentes de dicha "ontología fundamental" contenidos en la "Crítica". Pero el que no lo haya conseguido "totalmente" nos lo muestra la "re-petición" misma de la interpretación para "re-asegurar" lo que dejó por aclarar el "retroceso".

52. KM, pág. 209.

53. KM, pág. 209.

54. KM, pág. 200.

55. KM, pág. 209.

56. Cfr. SuZ, págs. 34-38.

previamente tanto la *dirección* (Führung) como el *salto* (Absprung) de la proyección»<sup>57</sup>.

Para llevar a cabo tal determinación, se requiere el acto ontológico-fundamental de la metafísica del Dasein: *La re-formación* (Wiedererinnerung).

«Toda construcción ontológica fundamental, que tiende a la revelación de la posibilidad interna de la comprensión del Ser, debe arrebatar, en el proyectar, al olvido (Vergessenheit) lo que la proyección ha tomado»<sup>58</sup>.

La pregunta fundamental interroga por el «sentido» del Ser<sup>59</sup>. Dicha pregunta, precisamente por su carácter de fundamentalidad, tiene que «ver» a través de ella misma «aquello» por lo que se interroga<sup>60</sup>. Este «dejar-ver» nos lleva al carácter «fenomenológico» y «ontológico hermenéutico» de la pregunta. Diremos que la pregunta fundamental implica intrínsecamente cierta «comprensión» del «sentido» del Ser<sup>61</sup>, de tal manera que es esta «comprensión» la que «origina» la pregunta por el Ser. Un «pre-saber a-temático» del sentido del Ser es «pre-supuesto» y «con-puesto», a la vez, en la pregunta misma, como condición necesaria de su posibilidad. Si preguntamos por las condiciones de la pregunta, sólo puede tratarse de las condiciones de posibilidad de la *realización* y de las condiciones en particular que se «con-ponen», aunque «a-temáticamente», en el «acontecer» del preguntar mismo. Esto quiere decir que las condiciones de la pregunta no son «algo» exterior, sino «in-manentes» a ella. A una condición de este tipo se la denomina «condición trascendental», entendiéndola la palabra «trascendental» como «aquello que concierne a la trascendencia»<sup>62</sup>. Por «condición trascendental» ha de concebirse, en sentido es-

57. KM, pág. 210.

58. KM, pág. 210s.

59. Para Heidegger «sentido» (Sinn) del Ser es sinónimo de «Verdad» del Ser. Cfr. «Einleitung...», en «Wegmarken», pág. 206.

60. Cfr. SuZ, pág. 5.

61. SuZ, pág. 5.

62. FD, pág. 138.

tricto, la condición del «acontecer» mismo, aunque de forma «a-temática», como hemos dicho anteriormente.

Pero analizando más detenidamente los presupuestos fundamentales y originarios de la pregunta por el Ser, descubrimos que éste nos remite, en última instancia, a la «*diferencia ontológica*». La «pregunta metafísica» interroga por el ente como tal, en cambio, la «pregunta ontológica» o «fundamental» interroga por el *ser como tal*<sup>63</sup>. No obstante, «la pregunta que interroga por el Ser pide, por lo que respecta a aquello que se pregunta, que se gane y se asegure por anticipado la recta forma de acceso a los entes»<sup>64</sup>, ya que el Ser *es siempre Ser* «del» ente. Por consiguiente, se sigue que en la cuestión del Ser, el objeto *interrogado* no es otra cosa que el ente mismo<sup>65</sup>. Ahora bien, este «objeto» interrogado no es el *ente en cuanto tal*, sino el *ente en cuanto a su ser*<sup>66</sup>. Esto nos lleva a un punto básico de la filosofía de Heidegger, *que el Ser, a pesar de su «diferencia» del ente, tiene una relación de «identidad», de tal manera que «necesita» de este último para que pueda manifestarse como tal. El Ser es siempre Ser «del» ente, es decir, «aquello que determina a los entes en cuanto entes»*<sup>67</sup>.

Pero admitida la exigencia del acceso preliminar al ente, ¿de qué ente en concreto se ha de partir para poder interrogar por el sentido del Ser? ¿Y por qué precisamente de éste?

«El preguntar mismo tiene, en cuanto *conducta* de un ente, de aquél que pregunta, *un peculiar 'carácter de ser'*»<sup>68</sup>. De aquí que dicha cuestión *comprenda* al interrogador mismo<sup>69</sup>. La estructura de la pregunta por el Ser exige intrínsecamente una *dirección previa* que le viene del Ser. El ente que interroga por el Ser ha de tener, pues, una «relación» (Bezug) con el Ser<sup>70</sup>

63. Cfr. "Einleitung...", en "Wegmarken", pág. 197s.

64. SuZ, pág. 6. Cfr. SuZ, pág. 15.

65. SuZ, pág. 6s.

66. SuZ, pág. 7. Cfr. P. RICOEUR, o. c., pág. 224ss.

67. SuZ, pág. 6.

68. SuZ, pág. 5. Lo subrayado es mío.

69. "Was ist Metaphysik?", en "Wegmarken", pág. 1; cfr. Id. pág. 15.

70. SuZ, pág. 8.

para que pueda preguntar por él. ¿Qué significa esto? Que el Ser por el que se pregunta sea de alguna manera «disponible» al ente que interroga. De donde se deduce su carácter «*ontológico*». La «disponibilidad» del Ser es denominada por Heidegger «*comprensión*» (*Verständnis*)<sup>71</sup>.

El ente cuyo preguntar, como *constitución óntica*, posibilita la pregunta ontológica, debido a que su preguntar tiene un carácter de ser que le es propio, es el *hombre*. Pero no el hombre interpretado «metafísicamente» como «animal racional»<sup>72</sup>, sino en cuanto «*dasein*» por ser éste el único ente que puede interrogar por el sentido del Ser. Esto es debido a que el Dasein «es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ónticamente señalado porque en su ser *le va* este su ser. A esta constitución del ser del Dasein es inherente, pues, tener el 'ser-ahí', en su 'ser relativamente a este su ser', una 'relación de ser'. Y esto a su vez quiere decir: el 'Dasein' se comprende en su ser, de un modo más o menos expreso. A este ente le es peculiar serle, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. *La comprensión del ser es ella misma una «determinación de ser» del «Dasein»*. Lo ónticamente señalado del 'Dasein' reside en que éste ES ontológico»<sup>73</sup>.

¿Cuál es el alcance «ontológico» de la «comprensión del Ser»? ¿Cuál es el fundamento de su posibilidad como modo de ser del Dasein? *Preguntar por el sentido del Ser es estar en relación (Bezug) con el Ser en general*. Ahora bien, la cuestión del Ser no puede ser *efectivamente* reelaborada, sino en cuanto es modo de ser del ente que interroga; lo que dicho en otras palabras viene a significar lo siguiente: *la pregunta ontológica no es posible si esta misma pregunta no es «ónticamente» posibilidad de un ente. En este caso del Dasein. Pero este ente no puede preguntar por el Ser si esta misma pregunta no es pre-*

71. SuZ, pág. 5.

72. BH, en "Wegmarken", pág. 153.

73. SuZ, pág. 12.

gunta «del»<sup>74</sup> Ser. El Dasein sólo puede «preguntar» en cuanto es «interpelado» por aquello por lo que «cuestiona». De ahí que lo que posibilita la «pregunta» es la «co-pertenencia» Ser-Dasein<sup>75</sup>.

En KM<sup>76</sup>, Heidegger precisa que la primera etapa de la ontología fundamental la constituye la «elaboración de la cura' como constitución fundamental y trascendental del Dasein». Esta etapa presupone toda ella una segunda, la cual consiste «en aclarar concretamente *la cura como temporalidad* (Sorge als Zeitlichkeit)»<sup>77</sup>. Pero esta temporalidad debe estar movida únicamente por *el problema del Ser como tal*<sup>78</sup>.

En la segunda etapa se lleva a cabo la «Kehre», que en KM tiene aún la forma de «re-petición» (Wiederholung)<sup>79</sup> y apunta al «asunto propio» (die Sache selbst) de la filosofía<sup>80</sup>.

JOSE M. RUBIO FERRERES

74. En sentido del "genitivo subjetivo" y "genitivo objetivo" a la vez. Cfr. BH, en "Wegmarken", pág. 145; Carta de Heidegger al P. Richardson, en o. c., pág. XVII.

75. Cfr. ID, 19ss. La "CO-PERTENENCIA" (Zusammengehörigkeit) lleva al "EREIGNIS" en tanto "CO-APROPIACION" (ID, pág. 28).

76. KM, pág. 215.

77. KM, pág. 215.

78. KM, pág. 216.

79. Esta "re-petición" ya la puso en camino *Sein und Zeit* (cfr. nota 14), cuya pregunta guía es "por qué ZEIT 'und' (y) SEIN" (Einleitung..., en "Wegmarkend", pág. 205).

80. Cfr. ID, págs. 42ss.; "Das Ende der Philosophie...", en o. c.