

Mundo y predicados ontológicos en Heidegger

Alberto J. L. Carrillo Canán

cs00102@siu.buap.mx

Una deficiencia mayor en la interpretación corriente de la obra de Heidegger consiste en la suposición de que este autor principia una reflexión importante sobre el lenguaje apenas después de *El ser y el tiempo* (ST). Pero de hecho ya para la mera formulación de la llamada “pregunta por el ser” Heidegger había elaborado una complicada teoría del lenguaje, la cual, por lo demás, impone condiciones muy severas sobre la manera de expresarse si es que la expresión ha de ser “propia”, es decir, “ontológica”. Por ello mismo, tales condiciones tienen un carácter programático. La meta de esta presentación es esbozar tal teoría del lenguaje y, adicionalmente, mostrar cómo tal programa necesita para su cumplimiento el concepto heideggeriano de “mundo”.¹

§1. Dos tipos de generalidad y dos tipos de términos

Ya en la segunda página de ST Heidegger dice: “(...) la »generalidad« de »ser« no es la generalidad del género.” (3, c. a.)² Empero, el término “género” implica lo llamados términos generales de un lenguaje, por tanto, la distinción heideggeriana entre “generalidad de ser” y la “generalidad del género” conlleva una distinción fundamental entre *clases de palabras*. Así, no resulta sorprendente que apenas tres páginas adelante, al discutir la “estructura” de “la pregunta por [el] ser”, Heidegger afirme: “(...) *aquello por lo que se pregunta*, el sentido de ser, demanda una conceptualidad propia la cual es esencialmente diferente de aquella en la que el ente logra su articulación mediante significados” (6, c. a.)³, es decir, mediante *conceptos*. Así pues, hay conceptos para “ser” y conceptos mediante los cuales el “ente” es “determinado”. Los conceptos del segundo

¹ Una discusión detallada de las ideas principales de este trabajo se encuentra en IV, parte I. Véase la lista bibliográfica y de abreviaturas al final del trabajo.

² Las referencias consistentes únicamente en números indican páginas de *El ser y el tiempo* en la edición indicada en la lista bibliográfica.

³ Si en el texto citado aparecen cursivas del autor del mismo esto se indica mediante la abreviatura c. a., en todos los casos en los que las cursivas aparezcan sin ninguna indicación, se trata de cursivas nuestras. En el caso en el que aparecen cursivas del autor entonces por nuestra parte subrayamos lo que nos interesa resaltar, como en esta cita. Los subrayados son, pues, siempre, nuestros.

tipo son, de hecho, lo Heidegger llama la “determinación material, *genérica*, del ente” (14), y se trata de conceptos tales como “mesa”, “casa”, “árbol” (42). Pero, al mismo tiempo, de acuerdo a las partidas iniciales de ST sabemos que “[l]a »generalidad« de ser »va más allá« de toda generalidad genérica. »Ser« es, de acuerdo a la designación de la ontología medieval, un »transcendental«.” (3, c. a.) Aún más enfáticamente Heidegger dice: “Ser es el transcendente por excelencia.” (38, c. a.). Y Heidegger nos habla, en efecto, de “[l]a generalidad »transcendental«” (199), la cual obviamente no es otra cosa que la “»generalidad« de ser”. Por su parte, esta generalidad no es más que la generalidad de la “conceptualidad propia” de “ser” y debe ser distinguida de la generalidad de los “más altos conceptos *genéricos* materiales” (3) - para no hablar de conceptos genéricos inferiores -. Por tanto, en referencia a Heidegger podemos hablar de conceptos o términos genéricos por un lado y transcendentales por otro.

§2. La “pregunta por el ser” y la prohibición de “reconducir” un ente a otro ente

La diferencia recién esbozada entre los términos de un lenguaje adquiere importancia ya en el segundo párrafo de ST dedicado a discutir “[l]a estructura formal de la pregunta por el ser” (5). Precisamente es aquí donde aparece la distinción mencionada existente entre los conceptos para el “ser” y la determinación conceptual del ente. La cuestión consiste ahora en la manera concreta en la que es introducida tal distinción. Esto tiene que ver con una de las concepciones más importantes de ST - que extrañamente no ha sido notada por la interpretación de dicha obra -. Heidegger dice: “El ser del ente no »es« él mismo un ente. El primer paso filosófico en la comprensión del problema del ser radica en no *μῦθόν τινα διηγείσθαι*, en »no contar cuentos«, es decir, en no determinar [el] ente como ente en su origen reconduciéndolo [*durch Zurückführung*] a otro ente, como si [el] ser tuviese el carácter de un posible ente.” (6/15)⁴ Este pasaje refiere al diálogo *El sofista*, de Platón, 242 c, y es fundamental para el problema del lenguaje en ST, y para demostrarlo debemos explicar *tres* ideas que aparecen en él. Pero antes queremos mostrar

⁴ Cf.: Hemos traducido *zurückführen* literalmente de acuerdo al término latino *reducere*: conducir de vuelta a, *reconducir*, regresar algo a algo. Para efectos de posible control reproducimos el texto original: “Der erste philosophische Schritt im Verständnis des Seinsproblems besteht darin, nicht »μῦθόν τινα διηγείσθαι«, d. h. Seiendes als Seiendes (...) durch Rückführung auf ein anderes Seiendes in seinem Ursprung zu bestimmen, gleich als hätte Sein den Charakter eines möglichen Seienden.” (6)

que no se trata un pasaje meramente aislado, pues también encontramos el siguiente pasaje: “Interpretación *ontológica* del ser-ahí no significa *regreso óntico* [*ontisches Zurückgehen*] a *otro* ente.” (209s / 230). En otros términos, decir que es lo que es un ente - no sólo el ser-ahí -, es decir, “determinar un ente *en su ser*” (7, c. a.), equivale a prohibir el “regreso óntico” del ente en cuestión a cualquier otro ente. El significado de la expresión “óntico” se aclarará más abajo; por ahora queremos pasar a las tres ideas contenidas en el pasaje citado de la página 6 de ST.

Primera idea. La expresión “[el] ente como ente” no es más que la traducción usual de la expresión griega correspondiente: τὸ ὄν ἢ ὄν, al inicio del famoso capítulo IV de la *Metafísica* de Aristóteles. Esto queda claro más adelante en ST cuando Heidegger se refiere explícitamente a este texto: “La filosofía misma es definida (...) como una ἐπιστήμη, ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν, como ciencia que considera al *ente como ente*, es decir, con vistas a su *ser*.” (213/234) Es importante constatar esto porque la prohibición que nos ocupa se va a revelar como una muy especial interpretación heideggeriana de Aristóteles (y de Platón), según se verá más abajo. *Segunda* idea. De acuerdo a lo anterior, el término “origen” en el pasaje citado de la página 6 significa justamente el “ser” de la entidad. Ciertamente, en ST Heidegger ya no se refiere nunca más al “origen” (*Herkunft*) de la entidad sino a su “fundamento” (35, 154).⁵ Sin embargo hay una multitud de textos en los que Heidegger usa el término “origen”, de hecho, él se refiere al término aristotélico γένος, y probablemente el más revelador de tales textos heideggerianos es su lección del semestre de invierno de 1924 / 25.

En esta lección Heidegger dice: “γένος significa tronco, aquello de lo cual algo proviene, a saber un ente en su ser, aquello, pues, lo cual un ente como éste ya es en cada caso”. Esta interpretación está dada, naturalmente, ya desde el horizonte aristotélico, mientras que el término específicamente platónico para el ente en su ser es εἶδος. [El término] εἶδος no está, de acuerdo a su sentido estructural, orientado al origen del ente, a la estructura que está contenida en él mismo, sino [meramente] al modo de su aprehensión (...): el εἶδος es relativo a la percepción pura (...). Por lo tanto, γένος y εἶδος son dos términos que en su carácter conceptual están orientados a contextos totalmente

diferentes. [El término] *γένος* es un concepto estructural del ser mismo (...). Desde el principio [el término] *γένος* hace más claras las relaciones de fundamentación ontológica: aquello que ya está ahí, el pre, el a priori; (...) [en cambio] *εἶδος* no expresa, en principio, nada sobre el ser del ente (...). Antes, en esta misma lección, hablando del ente Heidegger se había referido a “(...) su origen relativo al ser [*seinsmäßige Herkunft*], eso, a saber, que *ya está en él*, que él mismo es de cierta manera y que, empero, es *anterior* a él mismo.” (B19 510). Adelantándonos, podemos decir que Heidegger asocia el *γένος* con los conceptos para “ser” o conceptos propiamente ontológicos, mientras que asocia el *εἶδος* con los conceptos genéricos.

Con lo anterior queda demostrado que la palabra “origen” en el pasaje citado en su uso heideggeriano se refiere lo ontológico, a la determinación del ente mediante conceptos “ontológicos”. Pero la cuestión más importante en el pasaje de referencia es la idea de la “reconducción [del ente] a otro ente”. La esencia del pasaje radica en prohibir tal “reconducción”, de hecho Heidegger la iguala al mero “contar cuentos”. Como en el caso del término “origen” estamos confrontados nuevamente con una concepción heideggeriana plenamente desarrollada, más aún, se debe distinguir entre la forma ocasional en la que la introduce y, por el otro lado, su *núcleo*. Lo ocasional es la referencia al “no contar cuentos” en *El sofista* de Platón. Ahora bien, a partir de 1994, año en el que se publicó el volumen 19 de las obras completas de Heidegger, sabemos que la expresión en cuestión se refiere a la crítica que Platón hace en *El sofista* a los filósofos presocráticos que trataban de explicar qué es lo que son las cosas “reconduciéndolas” a, por ejemplo, “elementos”, tales como fuego, agua, etc., es decir, “reconduciéndolas” a otras *cosas*. En la lección acerca del diálogo *El sofista* de Platón Heidegger interpreta el pasaje 242 c en *El sofista* acerca de “no contar cuentos” diciendo: “(...) esto significa que en la medida en la que los antiguos hablaban del ser, simplemente hablaban del ente (...), no pudieron lograr ninguna comprensión del ser del ente”, de hecho, “(...) tomaban cierto ente al cual le asignaban alguna importancia especial y *explicaban el ente partiendo del ente*. Ese es el significado [de la expresión]: »contaban cuentos«, es decir, se movían en la dimensión del ente y no arribaron a la dimensión del

⁵ Una mención importante de la idea de „ontología” y „origen” se encuentra en 334/362, pero el problema de esta mención es que Heidegger utiliza la expresión *Ursprung* en vez de la expresión *Herkunft*, a pesar de que ambas

ser.” (B19 441) Es decir, los filósofos antiguos pensaban que “[e]l ente se compone de varios entes o de [sólo] un ente, por tanto, (...) no llegaron a la pregunta del ser.” (B19 444) Entonces, de acuerdo a la interpretación de Heidegger el pasaje 242 c en *El sofista*, tomar uno o varios entes especiales y tratar de “explicar” otros entes a través de aquellos no es otra cosa que “contar cuentos”, y tal es el origen de la *prohibición* heideggeriana de reconducir el ente *como ente* a otro ente, y recuérdese: la expresión “ente como ente” implica, según Heidegger, el “ser del ente”.

§3. No se debe “explicar el ser a través del ente” porque el ser es “lo trascendente”

El problema principal es ahora la prohibición de reconducir un ente a otro ente. Aquí hay dos aspectos. El primero es la idea de Heidegger acerca de los caracteres “trascendentales” del “ser”. Según vimos, los filósofos antiguos trataron de decir qué es lo que *es el ente* “explicándolo” mediante otro ente. En términos heideggerianos esto equivale a explicar el *ser* a través del ente. Las fórmulas correspondientes pueden ser encontradas en ST. Heidegger dice: “Cuando el idealismo insiste en que [el]⁶ *ser* y [la] »realidad« sólo son en la conciencia, se está expresando el hecho de que (...) [el] *ser* no puede *explicarse por medio* de ningún *ente*. (...) Si el título de idealismo quiere decir el hecho de que (...) [el] *ser* no es *explicable* jamás por ningún *ente* [es decir por lo dado como *ya* dado y, por tanto, experimentado], sino que [(el) *ser*] es en cada caso *ya* para *todo* ente lo »trascendental«, entonces en el idealismo está la única y justa posibilidad de desarrollar los problemas filosóficos. Y Aristóteles no es menos idealista que Kant.” (207s.)

El modelo kantiano para esta idea heideggeriana es, por ejemplo, que es imposible explicar el tiempo a través de los objetos. Estos son experimentados en el tiempo, pero el tiempo no es encontrado como un objeto puesto que para cada objeto es “ya lo trascendental”, es decir lo que es trascendente respecto de él. La expresión „ya para todo ente” indica el orden de la *constitución trascendental*: el tiempo es la condición de la experiencia de cualquier ente y, entonces, previo o “antes” de cualquier ente. Precisamente, refiriéndose al ejemplo del tiempo y del espacio Heidegger llama a esta

significan „origen” (aunque literalmente *Herkunft* significa “proveniencia”).

prioridad constituyente propia de *cualquier* “carácter” transcendental de un ente en relación con este ente, la “precursoriedad” (*Vorgängigkeit*) o la “aprioridad” (31, 111) de tal carácter. De acuerdo a estas ideas, en su importante lección del semestre de verano de 1927, año de la publicación de ST, Heidegger habla de la “aprioridad del ser” (B24 25). Así pues, Heidegger concibe el carácter “transcendental” del ser como una aprioridad completamente análoga a la kantiana, y esto explica la referencia a Kant en el pasaje citado de la página 208 de ST. Sin embargo, a primer vista, la mención del *realista* Aristóteles junto al *idealista transcendental* Kant resulta sorprendente. En términos kantianos es imposible “explicar a través del ente” aquello que para el ente es “lo transcendente”, pero, ¿qué tiene que hacer aquí Aristóteles?

§4. La transcendentalización heideggeriana de “el ente como ente” aristotélico

La respuesta a la pregunta recién planteada es, en principio, muy sencilla y nos vas a llevar a la muy especial interpretación heideggeriana del “ente como ente” aristotélico y del “no contar cuentos” platónico mencionada arriba. La expresión “el ente como ente” tomada por Heidegger del principio del libro IV de la *Metafísica* aristotélica se refiere justamente, como vimos arriba, a la famosa idea de Aristóteles de una ciencia que no considera ningún grupo o clase especial de entes sino el ente meramente en cuanto que es. Y ahora sabemos que Heidegger interpreta esta idea diciendo que el enfatizar algún ente especial equivale a reconducir el ente al ente y, entonces, a renunciar a la pregunta por el ser del ente. Lo que importa ahora es la transcendentalización de esta idea: reconducir un ente a algún otro ente no es un procedimiento transcendental sino empírico, ya que con ello uno refiere el ente en cuestión a algún otro ente ya *previamente conocido*.

A fin de mostrar de una manera precisa la manera en que Heidegger piensa esta problemática, referiremos ahora a la lección del semestre de invierno de 1924 / 25 ya mencionada arriba. En ella Heidegger dice: “Y en a28 y subsiguientes él [Aristóteles] indica que los [filósofos] antiguos al preguntar por los (...) elementos del ente y dar diferentes respuestas: agua, aire, tierra - propiamente no estaban preguntando por ninguna región específica del ente, ellos no buscaban decir cómo *se ve* materialmente el

⁶ En esta líneas - en total 22 renglones - Heidegger nunca utiliza el artículo determinado para referirse al „ser” (*Sein*), por lo que es perfectamente admisible traducir sin artículo, lo que da por resultado un carácter verbal.

ente. En vez de ello los conducía el interés de determinar el ser del ente. Pero no arribaron al tipo de pensamiento el cual comprende que *el ente como ente* no puede ser *explicado* partiendo de una región específica del ente sino sólo [partiendo] del ser mismo.” (B19 211) Nótese la similitud con la manera en la que Heidegger interpreta el pasaje platónico 242 c discutido arriba en *El sofista*. Más aún, Heidegger dice: “Los antiguos trataron de clarificar el ente (...) *en el sentido más amplio* - lo que ya está ahí -, (...) y ciertamente mediante la *deducción del mismo a partir de otro* ente específico.” (B19 436) Empero, “deducir” el ente “en el sentido más amplio” partiendo de otro ente equivale a tratar de “explicar” el ser “a través del ente”. Así pues, el rechazo basado en Aristóteles a la “reconducción” del “ente como ente” a “otro ente”, equivale al rechazo transcendentalista, basado en Kant, de “explicar” el ser “a través del ente”. Consecuentemente, “Aristóteles no fue menos idealista que Kant”.

§5. El “ente en él mismo” y el lenguaje

Mediante lo anterior quedamos confrontados con una radical transcendentalización de Aristóteles (y de Platón) la cual tiene consecuencias inmediatas para el problema del lenguaje, según veremos basándonos en la traducción que Heidegger hace de la expresión “el ente como ente” (τὸ ὄν ἢ ὄν, *das Seiende als Seiendes*) en la expresión “el ente en él mismo” (*das Seiende an ihm selbst*). La última expresión (o paráfrasis de la misma) aparece por todos lados en ST (a partir de la página 6) y tiene importantes presupuestos, sin embargo aquí sólo podemos discutir lo concerniente a la traducción de la expresión aristotélica “el ente como ente”.⁷

En su lección sobre el diálogo platónico *El sofista* Heidegger dice: “El libro cuarto de la Metafísica principia (...) con la oración: Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν και τὰ τούτω ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό (...) »Hay una ciencia (...) que considera (...) el ente como ente«, es decir, precisamente en vista de su ser, el ente, por tanto, no como alguna otra cosa (...) sino (...) καθ’ αὐτό, (...) »en él mismo«” (b19 208) Aquí no nos interesa la corrección o incorrección ni de las traducciones ni de las interpretaciones heideggerianas sino que nos interesa únicamente el modelo de pensamiento que Heidegger está aplicando. La idea heideggeriana es, ahora, que hay “caracteres del ser”, y

estos son los que corresponden al ente “en él mismo”: “(...) la multiplicidad de caracteres del ser que corresponde a él [el ente] καθ’ αὐτό (...)” (B19 210). La idea de los “caracteres del ser” nos conduce directamente al lenguaje. Heidegger dice: “El λόγος es, en términos totalmente generales, un dirigirse a algo *en él mismo*, o bien, un dirigirse a algo *en vista de algo* el cual [el dirigirse a] determina algo predado [ein Vorgegebenes] *en relación con otro*. Esto significa: en el λέγειν, [i. e.] en el dirigirse al ente, en términos totalmente generales, el ente es hecho accesible en *dos* direcciones: primero, como él mismo en su *presencia simple*, segundo, en la manera del πρὸς τι, [es decir] en vista a una *relación con* Correlativamente al λόγος se puede, por tanto, caracterizar al ente en su posible *presencia* [ser] como aquel que existe simplemente *en él mismo*, o bien en el carácter del πρὸς τι, »en relación con...«. En el λέγειν es aprehensible [faßbar] una doble presencia del ente: »en él mismo« y »en relación con«.” (B19 544) Heidegger postula esta dualidad del λόγος en términos realmente universales, es decir, para *todo* dirigirse al ente. Por ello nos dice: “(...) se debe de distinguir respecto a *todo* ente un doble λόγος: primero, aquel λόγος (...) el cual *simplemente* se dirige a [un] algo *en él mismo*, segundo, aquel λόγος en el sentido trivial del término, que se dirige a algo *en relación con* algo *otro* [algo diferente de él mismo] (...)” (B19 506).

Y la cuestión más importante en todo esto es la crítica heideggeriana al segundo tipo de λόγος; refiriéndose a él, dice: “En la medida en que el λόγος [el último] se dirige a algo como algo, es *por principio incapaz* de *aprehender* [erfassen]⁸ aquello que, de acuerdo a su sentido, ya no puede ser interpelado como algo *otro* [algo diferente de él mismo], sino que solamente se debe *aprehender* [erfassen] en él *mismo*. Aquí fracasa el λόγος en esta su estructura más inmediata y predominante. Sólo resta, si se va más allá de él una *nueva* idea del λόγος: el λόγος καθ’ αὐτό (...)” (B19 206), con el cual Heidegger se está refiriendo a las expresiones adecuadas al ente “en él mismo”. Tales expresiones son los “caracteres del ser” para el ente dado. Queda fuera del alcance de este texto discutir la manera en la que Heidegger cree haber encontrado la idea del λόγος καθ’ αὐτό en la teoría

⁷ Para una discusión de dichos presupuestos véanse del autor PP, Anhang I.

⁸ Nótese que Heidegger no dice aquí *verstehen* (comprender). A diferencia de lo que ocurre en ST en los pasajes decisivos de las lecciones que ahora citamos, Heidegger no tiene ningún empacho en usar la expresión „aprehender” en vez de „comprender”, y esto es, precisamente, porque la primera se designa una acto monotético, mientras que la segunda designa un acto sintético. Cf. §15.

aristotélica de la definición. Más bien aquí es importante únicamente subrayar el sentido más simple de esta transcendentalización de Aristóteles. La misma consiste en la diferencia entre lo que podemos llamar los predicados *transcendentales* y predicados *empíricos*, ya que “dirigirse al ente como ente” es exactamente lo opuesto a “determinarlo reconduciéndolo a otro ente”, es decir, lo opuesto a “dirigirse” a él “relacionándolo con algo otro”. Obviamente, tal “reconducción a” o “relación con” supone que el segundo término es algo previamente *conocido*, es decir, algo previamente *experimentado*. Por lo tanto, las expresiones obtenidas por esta vía - la podemos llamar *reductiva* o *relativa* -, son todas, sin excepción alguna, meramente empíricas, pero, según vimos, el “*ser* es en cada caso *ya para todo* ente lo transcendental”. Pero esto implica que el “dirigirse al ente en él mismo”, es decir, el *λόγος καθ' αὐτό*, da por resultado predicados transcendentales o “caracteres del ser” de la entidad en cuestión. Adicionalmente debe notarse que estamos confrontados con dos tipos de predicados, los que podemos llamar no únicamente transcendentales o empíricos sino también autoreferenciales o propios, por un lado, y referenciales o impropios o reductivos, por otro lado.⁹

Antes de dar ejemplos de los dos tipos de predicados en ST, queremos enfatizar que Heidegger siempre se mantuvo fiel a su idea del *λόγος καθ' αὐτό* o de los predicados autoreferenciales del ente. La manera usual en que tal idea aparece después de ST es la de la “tautología” en oposición al “concepto”¹⁰ y, de hecho, Heidegger siempre, antes y después de ST, construye “tautologías” tales como las famosas “la cosa cosea”, “el suceso sucede”, “el mundo munde” o el “habla habla”, para mencionar sólo algunas. Las dos últimas son importantes en nuestro contexto actual, ya que precisamente al referirse a ellas Heidegger nos da versiones materiales de la prohibición formal de la “reconducción a” o de la “explicación mediante”. En *Unterwegs zur Sprache* (1959) Heidegger dice: “(...) habla/lengua es habla/lengua [*Sprache ist Sprache*]. La oración no nos lleva a otro en el cual se fundamente el/la habla/lengua. Tampoco nos dice nada acerca de si el/la habla/lengua es un fundamento para otro.” (US 13). O bien: „*Die Sprache spricht* [El/la habla/lengua habla]“ (US 12) y „la conversación (...) conversa/habla [*das Gespräch (...) spricht*].” Las tautologías de este tipo aparecen, en principio, por lo menos ya en 1918:

⁹ Recuérdese la observación hecha arriba acerca de que la expresión alemana *Zurückführen*, si bien etimológicamente corresponde a *reconducir*, también se puede traducir perfectamente por *reducir*.

“Lo experimento: un [ente] intramundano, [i. e.] mundeia [*Ich erlebe es, ein Umweltliches, weltet es (...)*]” (B56/57). En el semestre de verano de 1928 Heidegger refiere al mencionado temprano uso del “verbo »mundear«” (B26 219), y apenas un año después, en *Vom Wesen des Grundes*, encontramos ya la tautología correspondiente de una manera expresa: “Mundo no *es* nunca sino que *mundea* [*Welt ist nie, sondern weltet*]” (WG 44, c. a.), lo que puede compararse con la siguiente fórmula en *Vorträge und Aufsätze* (1954): “Mundo hay en la medida en que mundeia [*Welt west, indem sie weltet*],” fórmula que Heidegger aclara enseguida de la siguiente manera: “Es decir: el mundear de mundo no se puede *explicar* mediante *otro* ni tampoco *descubrir* desde *otro*.” (VA 172). Así pues, la fórmula “tautológica” compacta “mundo mundeia” (VA 174), se refiere a la misma prohibición de reconducción a *otro* que la “tautología” “el habla habla” y que, según queda claro ahora, es la misma prohibición que aparece ya al principio de ST en el sentido de no determinar el “ente como ente reconduciéndolo a otro ente”. Se trata, pues, del mismo programa de la determinación de algo (ente, mundo, habla, cosa, etc.) mediante predicados ontológicos o. propios (tautológicos).

§6. Un ejemplo de los predicados “ontológicos” o transcendentales

La meta consiste ahora en familiarizarse con algunos predicados ontológicos o propios que no sean el mero uso absoluto de los verbos “cosear”, “suceder”, “mundear”, “hablar”, etc., recién vistos.¹¹ Tales predicados serían, según el modelo heideggeriano aplicado, transcendentales o a priori y, por tanto, fundamentalmente diferente de los predicados empíricos. Tal diferenciación es una cuestión central para la construcción de ST y la primera vez que dichos predicados aparecen en esta obra es en ocasión del rechazo heideggeriano de “caracteres” tales como “mesa”, “casa” y “árbol” (42) como posibles determinaciones del ser del ser-ahí. Para la mayoría de los lectores de ST tal rechazo es una obviedad, pero lo cierto es que Heidegger rechaza también el término “hombre”¹² y aquí sí, los lectores no prejuiciados se sienten sorprendidos, por lo menos hasta cierto punto.¹³ La cuestión es que ni “ser mesa”, ni “ser casa”, ni “ser árbol”, ni tampoco “ser

¹⁰ Por ejemplo, en VS 116, 135, 138.

¹¹ Sobre el uso heideggeriano de “ser” como predicado absoluto véase SS 174, PP 6.3 y IV §5.

¹² Véase: 46, 165, 183; B63 17, 21, 25s.; B20 207; Wm 368.

¹³ Véase, por ejemplo, Tugendhat, quien considera esto como un “manierismo” de Heidegger (SS 172).

humano” son, de acuerdo a la concepción heideggeriana, predicados transcendentales u ontológicos sino meramente empíricos. Los predicados recién mencionados son *nombres de clases*, y clasificar es uno de los modos principales de relacionar algo con algo otro que no es ello mismo. Clasificar implica comparar, y la comparación relaciona algo con algo otro ya conocido, es decir, ya visto, que no es lo primero mismo. Todos los nombres de clases son, pues, meramente empíricos. Por ello, al rechazar términos tales como “mesa”, “casa”, “árbol”, Heidegger nos dice que él está interesado solamente en “ser” (42), esto es, en términos transcendentales y no en empíricos; y términos transcendentales serían, en el caso del ser-ahí, “existencia”, “ser en cada caso mío” (*Jemeinigkeit*) (42), “ser en el mundo” (53).

La famosa determinación del martillo “en su ser” es el próximo ejemplo de predicado ontológico. Heidegger no lo determina, en efecto, como una clase de instrumento o utensilio y, para más precisión, tampoco como un “útil” (*Zeug*). Por el contrario, se tiene que determinar el ser del útil - martillo, signo, o lo que sea -. Y la determinación “ontológica” correspondiente es el extraño “[es] para ...” (*um zu*). Esta fórmula se hace concreta apenas en el caso de un ejemplo negativo: “El martillo es demasiado pesado.” (154)¹⁴. “Ser demasiado pesado” es, de acuerdo al modelo heideggeriano, un predicado ontológico y, de hecho, refiriéndose a la exposición heideggeriana (154 – 8) no hay manera de construir la clase de las cosas que son “demasiado pesadas”. Una manera breve pero clara de entender que es lo que está en juego aquí es referir la lección de Heidegger del semestre de verano de 1923.

En esta lección hay un ejemplo muy claro del modelo con el que estamos confrontados, es decir con del modelo de los predicados ontológicos en tanto predicados autoreferenciales del ente. Heidegger dice: “En la habitación aquella está *la* mesa (no »una« mesa) (...)” (B63 90, c. a.); nótese de entrada el énfasis en el artículo determinado en vista de su función singularizadora y el concomitante rechazo *explícito* del artículo indefinido en vista de su función clasificatoria (“esto es *una* mesa”). Dos líneas más abajo, refiriéndose a la mesa, Heidegger dice que „(...) primeramente se le encuentra así *en ella misma*. El carácter de »para algo« no le es puesto con base en una *relación*

¹⁴ En todo ST sólo hay otro ejemplo de un predicado ontológico de este tipo concreto y también se trata de un caso negativo: “El cuadro esta colgando chueco” (217).

comparativa [*ver-gleichende Beziehung*] con algo otro, lo cual ella *no* es.” (B63 90) Ciertamente, Heidegger no explicita en ninguno de sus textos hasta ahora conocidos este modelo, pero sus elementos son suficientemente claros. “Comparar” algo con algo otro es un modo de “reconducir” la primera cosa a “otra” cosa, y con respecto al ser de la primera cosa tal comparación equivale a “explicarlo a través del ente”. Y la cuestión clave aquí es que todos los conceptos empíricos tales como mesa, casa, árbol, son caracteres tales que - de acuerdo a la teoría tradicional sostenida también por Heidegger - se obtienen mediante abstracción, es decir, relacionando una cosa a otra mediante una comparación (en vista de su *aspecto*), lo cual permite clasificar mediante el concepto así obtenido. Es decir: los términos “[es una] mesa”, “[es una] casa”, “[es un] árbol”, “[es un] humano”, son términos clasificatorios o, lo que ahora viene a ser lo mismo, referenciales o empíricos, pero no autoreferenciales, es decir, no predicados ontológicos. Esta es la razón por la que ni términos como mesa, casa, árbol ni, tampoco, el término “humano”, caracterizan el ser del ser-ahí. Todos ellos son términos que refieren meramente al “aspecto (*εἶδος*)” (61) de la entidad vista pero no a su *γένος*.

§7. El concepto de “mundo” y los predicados ontológicos

El problema es ahora la manera en la que Heidegger piensa que es posible evitar la “reconducción” de un ente a otro ente, es decir, la manera de satisfacer el programa de *dirigirse al ente en él mismo y no en relación con algo otro*. Recordando el predicado ontológico “ser muy pesado” el cual Heidegger determina como el ser del martillo, tenemos un indicio para la solución de este problema. En principio, de acuerdo a Heidegger, tal predicado no se basa en ninguna relación comparativa, muy por el contrario, es la expresión para el modo en el que el martillo “nos encuentra” “él mismo” (154). Tal “encuentro” se basa, de acuerdo a ST, en la “apertura [*Erschlossenheit*] del mundo”. Esta “apertura” implica, pues, de una manera que todavía deberá ser aclarada, el evitar cualquier forma de *relacionar* el martillo con alguna otra cosa, y esto incluye, desde luego, a toda posible comparación. El concepto clave que Heidegger usa en este contexto es el concepto de “totalidad” o “todo”. El carácter “[es] para ...” (*um zu*) implica un “todo de remisiones” (*Ganzes von Verweisungen*) (68s.), y hay varios pasajes en ST en los cuales Heidegger insiste en la diferencia esencial entre un “todo” y una

“suma” o “composición” (68, 72, 242, 265). Ciertamente, Heidegger no explica tal diferencia en ST, pero se trata de una diferencia fenomenológica elemental.¹⁵ De acuerdo a la fenomenología, los “todos” son aprehendidos en “actos de conciencia” “simples” o “intuitivos”, mientras que las “sumas”, las “colecciones”, las “comparaciones”, “explicaciones” (mediante algo más), las “deducciones” y algunos otros “correlatos de la conciencia” son *construidos* en “actos *discursivos*”, es decir, es decir en un “recorrer desde” algo dado “hasta” algo otro que no es él mismo. El “todo de remisiones” es en efecto, de acuerdo a Heidegger, aprehendido - “entendido” - en un ver muy especial, es decir en un acto *intuitivo* que él llama “circunvisión” (*Umsicht*) (69, 146s.).

El concepto heideggeriano de “mundo” implica, como un momento constitutivo, el mencionado “todo de remisiones”; por tanto, la “apertura de mundo” - de hecho la aprehensión intuitiva del “mundo” - implica la aprehensión intuitiva de tal “todo” ya que “totalidades” no pueden ser aprehendidas de ninguna otra manera más que la intuitiva. Debe ser resaltado aquí que el término “intuición” no significa “ver con los ojos corporales” (147) sino un concepto de “vista” o “visión” en un mero “sentido formal muy amplio” (147). El significado de esta formalización consiste utilizar el término “visión” o “ver” para cualquier *aprehensión* simple en tanto opuesta la discursividad o aprehensión compleja, de hecho, a la *comprensión* en sentido etimológico estricto.¹⁶ Y se debe ser consciente del hecho de que tal aprehensión simple o intuición - en el sentido meramente formal ya enfatizado - es el *correlato* fenomenológico del “encuentro” del ente “en él mismo”, mientras que la aprehensión compleja es el *correlato* de la reconducción del ente a otro ente. En otras palabras, la prohibición de reconducir un ente a otro ente equivale al rechazo de los actos discursivos de *cualquier clase*. El aspecto que Heidegger enfatiza en esta teoría fenomenológica tradicional consiste en señalar la suspensión de la

¹⁵ Heidegger discute esta diferencia en varios lugares, por ejemplo en KM 43, 9,; en B20 90, y de manera especialmente clara en B25 116-8.

¹⁶ Véase la precisa aclaración de Heidegger en su lección del semestre de verano de 1925: “La expresión »intuición« corresponde en su significado a aquello lo cual ya determinamos arriba como »ver« en el sentido pleno. *Intuición* significa: aprehensión simple de lo preencontrado [predado] mismo, tal como se muestra. En este concepto no está prejuiciado (...) si la visión sensible es la forma única y más original de la intuición o si hay otras posibilidades de la intuición relativas a otros campos materiales [*Sachfelder*] y existencias [*Bestände*].” (B20 64, c. a.).

discursividad como suspensión de la determinación empírica.¹⁷ Los caracteres aprehendidos no son, de acuerdo a esto, empíricos sino transcendentales, es decir, implican la “determinación del ente *en su ser*.” (7, c. a.)

En la aprehensión del “ente en él mismo” se evita cualquier “relación a algo otro que no es él mismo”; y la expresión - no importa que sea silente (149, 318) - correspondiente a tal aprehensión implica predicados no empíricos sino transcendentales, es decir, predicados ontológicos, “caracteres del ser”.

§8. Conclusión: dos maneras de hablar acerca del ente

Heidegger discute la oración: “el martillo es demasiado pesado” comparándola con la oración teórica: “El martillo es pesado” entendida en el sentido de: “El martillo tiene la propiedad de la pesantez (153ss.). Justo al final de esta discusión (158) Heidegger aclara que, según su concepción, las oraciones del segundo tipo son posibles únicamente cuando el ente sobre el que se habla queda “cercenado de las remisiones” que constituyen el “mundo”. Pero en este caso el “mundo” mismo ya no está “abierto” en sentido propio. Podemos decir, pues, que de acuerdo a Heidegger hay en lo fundamental dos modos de hablar del ente: basándose en la “apertura del mundo” o bien basándose en su “ocultamiento”, es decir, “cercenados” de él. Esta diferencia en el “dirigirse al ente” no puede ser notada meramente atendiendo a las palabras utilizadas - por ejemplo, martillo, pesado, etc. -, por el contrario, la diferencia es, de acuerdo al modelo heideggeriano, una diferencia existencial. Aquel que realmente trabaja con el martillo “con entrega total” (69, 354) se dirige a éste de una manera ontológica o *propia*, mientras que aquel que meramente contempla el martillo y se dirige a él de manera meramente teórica, no habla de él ontológica o propiamente sino empírica o impropriamente. Al hablar de manera meramente teórica, el segundo hablante “oculta” el “mundo”.¹⁸ Así, *exactamente las*

¹⁷ Esta distinción está ya implícita en la importantísima distinción husserliana entre conceptos y “formas de sentido”, en el §7 de Id3. Para la discusión de este problema véase IV, capítulo. 1, parte 2.

¹⁸ Por mor de la completitud debe mencionarse aquí que los predicados ontológicos del tipo recién discutido no agotan los tipos de predicados ontológicos. El “ser demasiado pesado” en un ejemplo de predicado óntico ontológico, pero aparte de estos hay todavía otro tipo, a saber, los predicados ontológicos en sentido estricto, tales como los que usa Heidegger en su ontología y de los cuales ya se mencionaron arriba algunos ejemplos: “ser existencia”, “ser en cada caso mío” (*Jemeinigkei*) o bien, “ser en el mundo”. También el “ser” del útil, es decir la “disponibilidad”, es un predicado estrictamente ontológico. Tales predicados aparecen en oraciones estrictamente ontológicas tales como “el ser del ser ahí es la existencia” o “el se del útil es su disponibilidad”. Para una discusión de esta diferencia véase IV part I.

mismas palabras pueden expresar modos *diferentes* de existir, dependiendo de cómo son usadas: ya sea “abriendo” el “mundo” o bien “ocultándolo”, lo que, por su parte depende de si el individuo actúa (existe) con entrega total o no. Descansando en la “apertura del mundo”, el lenguaje funciona de un modo ontológico o transcendental ya que el modo correspondiente de hablar del ente evita cualquier forma de discursividad o relatividad a otro ente que no es el mismo del que se está hablando. Así, el concepto de “mundo” es el instrumento con el que Heidegger piensa haber encontrado el modo de satisfacer el programa encerrado en la prohibición de hablar *discursiva* o *impropiamente*. Por tanto, el concepto de “mundo” es también el medio gracias al cual Heidegger puede evitar la “generalidad del género” para alcanzar la “generalidad de ser”; ciertamente, también en el habla propia o tautológica heideggeriana los términos generales del lenguaje siguen siendo generales, pero su generalidad es ahora la “generalidad transcendental”, es decir, la “generalidad de ser”. Y la diferencia no es primariamente una diferencia en los términos mismos sino del modo en el que son *usados*. El posterior énfasis heideggeriano en el lenguaje poético significa - para decirlo de esta manera - un modo mejorado o acentuado de hablar basándose en la “apertura del mundo”, a saber, en tal apertura del mundo que descansa en el carácter extraordinario del la “obra de arte”.¹⁹ De hecho, el “suceso” de la poesía - similarmente a la oración en una fórmula ritual o sacra - satisface, de acuerdo a Heidegger, su modelo de un *uso* del lenguaje no referencial o no discursivo sino autoreferencial, propio u “ontológico”. El énfasis heideggeriano en la poesía después de ST no es, esencialmente, más que una aplicación específica de la teoría del habla no referencial, tautológica o propia que en ST ya se encuentra aplicada sistemáticamente.

Bibliografía y abreviaturas

PP = Carrillo Canán, Alberto J. L., Heideggers Sein und Zeit oder die ontologische Fundierung des politischen Partikularismus, FU-Berlín, 1996.

IV = *del mismo*, Interpretación y verdad. Acerca de la ontología general de Heidegger, in: Analogía filosófica, número especial 4, México 1999.

¹⁹ Acerca de esto véanse TP y CE.

PT = *del mismo*, Transcendentalism and Poetry in Heidegger, in: *Analecta Husserliana*, LXIX, Kluwer Acad. Press, Dordrecht, Boston, London.

CE = *del mismo*, The Concept of "Earth" in Heidegger, forthcoming in *Analecta Husserliana*, Kluwer Acad. Press, Dordrecht, Boston, London.

BT = Heidegger, M., *Sein und Zeit* (1927). 16. ed., Max Niemeyer, Tubinga, 1986.

KM = *del mismo*, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929). 4 ed., Klostermann, Francfort / M 1973.

US = *del mismo*, *Unterwegs zur Sprache* (1959). 8. ed., Neske, Pfullingen, 1986.

Wm = *del mismo*, *Wegmarken* (1967). 2. ed., Klostermann, Francfort / M, 1978.

VS = *del mismo*, *Vier Seminare* (1971). 1 ed., Klosterman, Francfort / M, 1977.

De las obras completas de Heidegger:

B19 = Vol. 19, *Platon: Sophistes* (1924/25). 1. ed., Klostermann, Francfort / M, 1992.

B20 = Vol. 20, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (1925). 1. ed., Klostermann, Francfort / M, 1979

B24 = Vol. 24, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927). 1. ed., Klostermann, Francfort / M, 1975.

B25 = Vol. 25, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (1927/28). 1. ed., Klostermann, Francfort / M, 1977.

B63 = Vol. 63, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (1923), 1. ed., Klostermann, Francfort / M, 1988.

Id3 = Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, vol. 3, W. Biemel, ed., *Husserliana*, vol. III, 1952.

SS = Tugendhat, E., *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Suhrkamp, Frankfurt / M 1979.

c. a. = cursivas del autor del texto citado