

FEDERICO RIU

**BOSQUEJO DE ALGUNOS CON-  
CEPTOS DE LA FILOSOFIA  
DE HEIDEGGER**

## GESCHICK

El enigmático y casi intraducible término "Geschick" (usualmente destino) es en la terminología de Heidegger un abstracto derivado de "zu schicken", originalmente: disponer, ordenar. De esta misma raíz etimológica, como veremos más adelante, surge también el sentido de "Geschichte".

Heidegger usa el término principalmente en las formas "Geschick des Seins" o "Seinsgeschick". Pero también referido a "Welt", "Sophon", "Anwesen", "Zwiefalt", etc.

De qué manera hay que pensar "das Geschick" en relación al Ser lo ilustra Heidegger en "Über den Humanismus" (página 23) (1), con las siguientes palabras: "Weil das Sein noch ungedacht ist, deshalb wird auch in S. u Z vom Sein gesagt: es gibt." Y añade un poco más adelante: "Zum Geschick kommt das Sein, indem Es, das Sein, sich gibt. Das aber sagt, geschickhaft gedacht: Es gibt sich und versagt sich zumal."

El "darse" y al mismo tiempo "retirarse" indica en el texto la forma original en la que el Ser se manifiesta, lo hay. La investigación de este misterioso carácter apofántico del Ser ha sido en la obra de Heidegger la única y constante preocupación. Desde su ensayo "De la esencia de la Verdad", en el que abandona el concepto transcendental de tiempo como horizonte de comprensión, para concentrarse preferentemente en la idea de Verdad como "aletheia", su esfuerzo se ha dirigido a mostrar el fenómeno del Ser del ente en la forma de la "diferencia ontológica".

---

(1) *Über den Humanismus*, Klostermann, 1947.

“La diferencia ontológica”, la diferencia entre Ser y ente, notada ya por los clásicos en un sentido orientado por la comprensión del ente en géneros y especies, no limita el Ser ni a la vaguedad de un último algo no genérico, ni lo transfiere, por analogía, a otra entidad cual la de sustancia, Vida, Espíritu, Dios, que irremediablemente lo entifican. Pero la diferencia entre el Ser y el ente, en la que yace formalmente el clásico problema de la “distinción real”, tampoco es la diferencia entre un algo (Ser) y otro algo (ente).

Dejemos sin comentario el “es gibt sich und versagt sich zumal” sobre el que Heidegger no ha dado todavía ninguna solución clara y terminante. Las únicas indicaciones que poseemos son: primera, que el “darse” y “retirarse” (sich entziehen) no constituyen dos momentos distintos de la manifestación del Ser; segundo, que el “retirarse” no hay que entenderlo en sentido espacial; tercero, que el “retirarse” funda el acontecimiento del “develamiento” del ente.

¿Qué significa “geschick”? Oigamos una primera interpretación en la obra “El principio del Fundamento” (pág. 109) (2): “Wenn wir das Wort ‘Geschick’ vom Sein sagen, dann meinen wir, dass Sein sich uns zuspricht und sich lichtet und lichtend des Zeit-Spiel-Raum eintäumt worin seiendes erscheinen Kann.”

“Geschick corresponde al “darse” del Ser. Este “darse” dispone, alumbrando, un Tiempo y Espacio abiertos, en donde el ente puede aparecer. Dicho de otro modo: el que haya entes (tomando el hay en sentido apofántico) se funda en el acontecimiento original y absoluto de que el Ser “se adjudique a nosotros”, y esto quiere decir, “se alumbre”.

La relación a nosotros (uns) no significa, empero, que el darse del Ser acontezca fuera, cual un espectáculo extrínseco a la esencia del hombre. En el ensayo “La pregunta por la Técnica” (página 32) (3), dice Heidegger: “Aunf einen Weg bringen-dies heisst in unserer Sprache: schicken. Wir nennen jenes versalm-

(2) *Satz vom Grund*, Günter, 1957.

(3) *Vorträge und Aufsätze*, Günther, 1954.

melnde Schicken, das den Menschen erst auf einen Weg des Entbergens bringt, das *Geschick*."

En este segundo texto "Geschick" es (auf den Weg bringen) el hombre hacia el "develamiento" (Entbergen). Lo que este último término significa lo aclara Heidegger, entre otros lugares, en la página 25 de la obra inmediatamente citada. Su idea fundamental, y no nueva en este punto de referencia, es que el "cómo" del ente, su modo de aparecer (Entbergen), no se funda en el hombre cual un sujeto constituyente de la objetividad, sino en el Ser en cuanto Verdad (Unverborgenheit).

"Das Geschick", el darse del Ser retirándose, acontece, según lo anterior, en un ordenamiento indisoluble y mutuo de "aparición" del ente y "encaminamiento" del hombre hacia lo aparecido. Nunca en la forma de un algo que está delante independientemente. Pero, ¿qué es el ente y quién es el hombre para que la coincidencia en este ordenamiento sea posible?

Qué es ser ente lo dice Heidegger en "El origen de la obra de arte" (pág. 41) (4), con estas palabras: "Das Seiende kann als Seiende nur sein, wenn es in das Gelichtete dieser Lichtung herein- und hinaussteht."

Quien es el hombre lo enuncia de este otro modo en la "Introducción a la Metafísica" (pág. 106) (5): "Das wesen und Weise des Menschseins kann sich dann aber nur aus dem Wesen des Seins bestimmen."

A) El primer texto es oscuro y enigmático. Pero, ¿no contiene, ante todo, una notoria contradicción? ¿Qué tiene que ver "ente en cuanto ente" con Lichtung? ¿Qué significa esta conexión si el ente es, al parecer, la identidad absoluta, independiente de todo mostrarse, de toda luz y oscuridad? Esta pregunta reclama su urgencia si la fórmula "ente en cuanto ente" mienta originalmente "cosa en sí" en el sentido de lo trascendente e independiente. ¿Quiere Heidegger decir esto en el texto mencionado?

(4) Holzwege, Klostermann, 1950.

(5) Einführung in die Metaphysik, Niemeyer, 1953.

La primera parte dice: "Das Seiende kann als Seiende nur sein..." El "como" (als) es aquí la palabra fundamental. No mienta ni la identidad absoluta ni tiene el carácter de una mera fórmula teórica. El "cómo" posee un sentido apofántico y designa un modo de aparición. En el "cómo" está contenido el concepto de Ser como Verdad. Las preguntas que se refieren a la identidad, independencia y demás atributos óntico-gnoseológicos del ente, sólo son comprensibles como tales sobre la base original, siempre supuesta y nunca aclarada, de un develamiento del ente (árbol, montaña, número), como ente (lo que es). Donde esta aparición falta, cesa todo preguntar y toda problemática.

La parte final añade: Wenn es in das Gelichtete dieser Lichtung herein und hinaussteht." El ser ente, es decir, el mostrarse algo de este modo, sólo acontece si el ente está de vez fuera y dentro de lo alumbrado de este "claro de luz" (Lichtung). Esta expresión metafórica significa el darse del Ser. El simultáneo dentro y fuera, el modo de aparición del ente. Casa, árbol, cielo, mar..., son entes por estar y aparecer en la Luz del Ser y, al mismo tiempo, sin identificarse con ella, fuera (diferencia ontológica).

No se pierda de vista ni un instante que la Ontología de Heidegger, aquí como en todas partes, es Ontología fenomenológica. El intento de descubrir los "fenómenos" originales de la Ontología, siguiendo el método esbozado en "ser y Tiempo", ha llevado a Heidegger a formular esta definición del "ser ente", que vale como un dato original y ateorético, es decir, como aquéllo, que cual supuesto no aclarado, está en la base de la pregunta temática "que es el ente".

B) El segundo texto mencionado antes se refiere a la esencia del hombre. Dice: la esencia del hombre sólo puede determinarse desde la esencia del Ser. Esencia (Wesen) no significa en Heidegger "quiditas". Entiende el término alemán "Wesen" verbalmente, que significa lo mismo que "Währen", permanecer. Lo que permanece, empero no es un algo que está debajo de lo accidental (sustancia), sino el aparecer o mostrarse reunido en el Ser. La palabra alemana "Hauswesen", por ejemplo, no significa la esencia de la casa considerada como una "cosa en sí", sino el

modo como los útiles y habitantes de la casa se muestran reunidos en su familiaridad recíproca. La casa es el ámbito que reúne este mutuo mostrarse. La Casa "permanece presente" (West) como tal ámbito. Esta es su esencia, su "wesen".

La esencia del hombre es su existencia. Pero la existencia no sólo consiste en "irle a uno su ser como ser suyo ("Ser y Tiempo") sino en un estar más allá del ente (über... hinaus), en la Verdad del Ser (trascendencia, Ek-sistencia). La esencia de esta Verdad es el "Geschick", el darse-retirándose el Ser al hombre, de modo que éste permanezca expuesto a la Luz del Ser y determinado por ella. El "darse" suministra al hombre la seguridad de un fundamento. El "retirarse" lo embarga de cuidado y zozobra. En esta seguridad y cuidado permanece (West) el hombre.

Uno de los alcances profundos de la Filosofía de Heidegger es la teoría de que la esencia del hombre se determina por el Ser. La Ontología tradicional manejaba este concepto en un plano puramente teórico y sólo en correspondencia con la supuesta esencia racional del hombre. No se vió nunca claramente, hasta Heidegger, que el Ser no sólo nos va en cuanto filósofos o investigadores, sino en cuanto hombres. Y no precisamente en el sentido de que necesitamos, por nuestra finitud cognoscitiva, de un fundamento racional, sino en el más original de que "somos", sepámoslo o no, en y desde el Ser como "Geschick".

La pregunta formulada anteriormente: qué es el ente y quién es el hombre para que puedan coincidir en el ordenamiento, ha quedado contestada. Frente a la tesis clásica de que la relación entre hombre y ente es una relación cognoscitiva en la que los términos relacionados son entes independientes (cosa en sí), la teoría heideggeriana funda el ente y el hombre en el Ser de modo que la esencia de cada uno de ellos consiste en un ser referido polarmente al otro. El ente sólo es ente cuando aparece en el Ser en relación a un ente que está en la Verdad del Ser, y esto quiere decir, encaminando al ente. Fuera de este ámbito de presencia que es el Ser, ni hombre ni ente significan nada.

No es este el momento de analizar críticamente esta sucesión de afirmaciones heideggerianas con las que he intentado precisar el significado de "Geschick". Mucho menos el de discutir los fun-

damentos de la Ontología de Heidegger, dentro del ámbito que Hartmann llama "Ontología crítica". Tan sólo quiero indicar que la teoría del "Geschick", como la del sentido de la comprensión del Ser en "Ser y Tiempo", sólo son caminos iniciales, puertas de entrada a la temática e intrincados problemas de la Ontología general.

## GESCHICHTE

### I

Cuando Hegel en la "fenomenología del Espíritu" dice: "Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze ist aber das durch seine Entwicklung sich vollendete Wesen", y con estas palabras indica que la Verdad es histórica, hace que el absoluto buscado por la Filosofía (los principios y causas del Ser) deba ser, al mismo tiempo, el absoluto de la Historia. Esta sorprendente conexión, sorprendente ante más de un milenio de filosofía, entre Historia y Ser, ha sido a partir de Hegel e independientemente del trato especial que éste le dió, un problema inaplazable, siempre imperante negativa o positivamente, en la fundamentación moderna de la Ontología.

El mismo Heidegger que intentó en "Ser y Tiempo" fundamentar la Ontología desde una perspectiva transcendental, hubo de darse cuenta bien pronto de que la búsqueda de un sentido temporal permanente de la comprensión del Ser no lograba explicar las cambiantes y sucesivas interpretaciones del ente, a través de la Historia.

El problema del Ser, tal como se plantea en "Ser y Tiempo" (vid. el último párrafo), culmina en el proyecto de mostrar hasta qué punto la temporalidad, el ser del hombre, puede servir de horizonte de comprensión del sentido del Ser en general (de la realidad, por ejemplo). No obstante la radical novedad que en la historia de la Filosofía significaba el desarrollo de una Ontología Fundamental (fundamentante de la Ontología General), el concepto de Ser se entiende en "Ser y Tiempo", en plan husser-

liano, para la faena teórica de abrir los diferentes dominios ónticos y sus respectivas categorías.

El abandono de este programa, la llamada "vuelta" (Kehre) con que Heidegger lo designa, se basa en la constatación, ya insinuada en su ensayo "De la esencia de la Verdad", de que la conexión entre Ser e Historia no había sido planteada en toda su profundidad. El hecho de que el ente es comprendido de diverso modo a través de la Historia de la Filosofía y de que esta comprensión se funda en el Ser, hizo ver claramente a Heidegger que el horizonte del Tiempo debía ser sustituido por el horizonte de la Historia. Pero no en el sentido historiográfico de que a través de ella se penetra en las sucesivas comprensiones del Ser, sino en el más profundo y hegeliano de que la Historia es la forma como el ser mismo acontece. En lo que sigue intentaré explicar este acontecimiento fundamental.

## II

De los cuatro sentidos que según Heidegger ("Ser y Tiempo") se adjuntan corrientemente al término Historia (como pasado, devenir, región especial de entes y lo tradicional), ninguno corresponde a la auténtica esencia de lo histórico.

Historia no es lo meramente pasado. Tampoco, y habrá ocasión de verlo, un proceso o devenir. No solamente lo que corresponde al ente humano y a sus manifestaciones culturales. De ningún modo lo meramente tradicional y soportado por costumbre u obligación.

Pero así como en "Ser y Tiempo" intentó Heidegger fundamentar la Historia desde la perspectiva del ser temporal del Dasein, en su ensayo "De la esencia de la verdad" (6) la determina con las siguientes palabras: "Erst wo das Seiende selbst eigens in seine Unverborgeheit gehoben und verwahrt wird, erst wo diese Verwahrung aus dem Fragen nach dem Seienden als solchem begriffen ist, beginnt Geschichte" (pág. 16).

---

(6) *Vom Wesen der Wahrheit*, Klostermann, 1954.

La conexión entre Verdad y "Geschichte" corresponde en el texto a un nuevo planteamiento del problema del Ser que se irá perfilando y también complicando en obras posteriores. En esta conexión los conceptos fundamentales de "Dasein" y "Welt" sufren una notable variación. El primero se define como "el ahí del Ser" y su esencia (En "Ser y Tiempo", Existenz) se interpreta como "Ek-sistenz", un estar más allá del ente, en la Luz del Ser. "Mundo" no es ya un "existenciario" sino un acontecimiento del Ser mismo. La nueva significación de estos términos surge en acorde con la idea cada vez más insistente de que el "fenómeno" del Ser (en sentido fenomenológico) está presente en la Verdad como "Unverborgenheit".

Cuando Heidegger, en la cita anterior, dice: "Sólo donde el ente mismo es elevado y mantenido en su estado de descubierto, sólo donde este mantenimiento es comprendido desde la pregunta por el ente, empieza Historia", este término queda ya lo más distante posible de cualquier representación tradicional. En primer lugar "Geschichte" es aquí "Historia occidental" y el "donde" (wo) de su comienzo, Grecia. En segundo lugar, historia no es una sucesión de acontecimientos dentro de la cual el preguntar por el ente corresponde a uno de ellos. Se afirma, a la inversa, que Historia empieza a la una con tal preguntar, que supone un mantener el ente en la "unverborgenheit" e implica una disposición del hombre al Ser del ente.

¿Por qué, entonces, empieza Historia? Porque todo acontecer humano, todo hacer y proyectar, sólo es posible dentro de un ámbito en el que el ente se halle descubierto en el todo y cabe el cual el hombre se comporta. Todo acontecimiento histórico, toda historicidad, suponen en su base el fenómeno del mundo, es decir, un ámbito que confiere al ente un modo de aparición y al hombre un existir en proyectos y decisiones en relación a dicho modo.

Pero semejante explicación es todavía insuficiente. La Historia no comienza en el momento en que aparecen entes cabe los cuales se comporta el hombre. Comienza, dice Heidegger, cuando el ente es elevado y mantenido expresamente en la "Unverbor-

genheit" y el mantenimiento se comprende desde un preguntar por el ente.

Lo que esto significa, se aclara teniendo en cuenta que el mantener y elevar el ente a su "estado de no ocultamiento" no es según Heidegger un acontecimiento que provenga del hombre en el sentido de un fenómeno cultural, sino un acontecimiento fundado en el darse del Ser, que supedita al hombre a su luz, luciente en el ente.

El nacimiento de la filosofía, si dejamos a un lado la visión historiográfica y penetramos su esencia, no cae en el ámbito de lo que se llama Historia Cultural. Este nacimiento supone lo que Hegel, en relación al pecado original, llamaba "un salto cualitativo". Supone que el hombre, por primera vez, se determina esencialmente por un corresponder al Ser del ente que no sólo le afecta en su capacidad racional, sino en el total de su existencia. El hombre de la Historia de Occidente, con conciencia o sin ella, está determinado por el acontecimiento del "no ocultamiento" del Ser del ente.

En el ensayo "Logos" (Vorträge und Aufsätze, pág. 227), dice Heidegger: "Dass im Zeitalter des Griechentums das Sein des Seiendes zum Denkwürdig wird, ist der Beginn des Abendlandes, ist der verborgene Quell seines Geschickes." Abendland, la tierra del poniente, pensaba Heidegger en 1936 (Introducción a la Metafísica)-, está hoy atenazada por Rusia y América, que metafísicamente consideradas son la misma cosa. Sólo puede salir de estas tenazas si "Seine Überlieferung Schöpferisch begreift". La tradición de Occidente es lo griego en el sentido de que allí, por primera vez, resulta el Ser del ente merecedor de pensamiento (Denkwürdig).

Resultaría totalmente errado pensar "Geschichte" como Historia, según nuestra corriente representación, y creer que su comienzo está en Grecia como pueblo o cultura. En la "Sentencia de Anaximandro" (Holzwege, pág. 310) define Heidegger "lo griego" de este modo: "Griechisch meint in unserer Redeweise nicht eine völkische oder nationale, keine kulturelle und keine anthropologische Eigenart; griechisch ist die Frühe des Geschickes, als welches das Sein selbst sich im Seienden lichtet und

ein Wesen des Menschen in seinen Anspruch nimmt, das als geschickliches darin seinen Geschichtsgang hat, wie es im Sein gewahrt und wie es es ihm entlassen, aber gleichwohl nie von ihm getrennt wird."

"Lo griego", según el texto, es el amanecer del "Geschick" como el ordenamiento de "aparición" y "encaminamiento", antes explicado. En este amanecer el Ser reclama una esencia del hombre que en cuanto "Geschickliches" (en correspondencia al Geschick), tiene un proceso histórico en el modo como resulta custodiada en el Ser y separada de él. La custodia se refiere al hecho de que a la esencia del hombre (su existencia) le va el Ser en la forma de su alumbramiento en el ente, cabe el cual está siempre el hombre como "ser en el mundo". La separación indica "el olvido del Ser", el hecho de que el hombre se mantenga en el ente, sin comprenderse desde su original pertenencia al Ser. En esta conjunción de custodia y olvido tiene lugar el comienzo de la Historia y se desenvuelve su proceso histórico.

Todas las Filosofías de la Historia han coincidido en general en la afirmación de que el sujeto empírico no es el sujeto de la Historia. Desde el antiguo "fatum", pasando por la idea de "providencia", hasta la concepción del espíritu absoluto, el hombre histórico se concibe supeditado a un destino del cual es sólo el instrumento. En semejantes metafísicas prevalece también la representación de que la Historia es un devenir sobre una línea temporal que va del pasado al futuro, pasando por el presente.

La concepción de Heidegger coincide en el primer punto de esta dirección de la Filosofía de la Historia, pero rechaza, abierta e insistentemente, el segundo. La Historia no es un devenir de acontecimientos humanos y su fundamentación metafísica tampoco se mueve, como en el caso de Hegel, en la interpretación y racionalización del proceso. Cuando Heidegger señala los pocos acontecimientos de la Historia en relación con los modos de aparecer el ente (Anwesend, objektum, Bestand), se los representa como acontecimientos que surgen en "las formas no calculables del Geschick", sin que impliquen ningún tipo especial de devenir. (Gott ist Tod, pág. 196.)

Por esta razón distingue Heidegger, en relación a lo autén-

ticamente histórico, entre los términos de Historia (Historie) y "Geschichte". En su ensayo "Wissenschaft und Besinnung" (página 63 de Vorträge und Aufsätze) define "Geschichte" del siguiente modo: "Dagegen das Wort Geschichte bedeutet, das was sich begibt." (El "dagegen" hace mención a la Historia, desde cuya perspectiva lo histórico se comprende en el sentido de un devenir.) Lo que se da (Was sich begibt) es el Ser en cuanto "Geschick". En el doble e indisoluble aspecto del "Geschick" (aparición del ente y encaminamiento del hombre), está presente (Waltet) un Mundo. El término Mundo no mienta aquí un existencialista (como en "Ser y Tiempo"), sino el ente en el Todo como acontecimiento de la Verdad. Cuando hablamos de mundo griego, mundo medieval, etc., hablamos, en sentido heideggeriano, de la original relación entre hombre y ente, de la que surge toda empresa y acción humanas. No son éstas las que constituyen un mundo, sino a la inversa. Parelalmente, la expresión "Weltgeschichte" no mienta la variación del mundo a través del tiempo, como cuando decimos que al mundo griego, sigue el romano, a éste el medieval. En la expresión "Weltgeschichte" significa "Geschichte" "das Geschicht", en donde el "Ge", como en "Gebirge", significa "el original unificante y determinante rasgo esencial del "Geschick" (Vorträge und Aufsätze, pág. 256).

Por esta razón dice Heidegger (Holzwege, pág. 245): "... In die geschichte, als welches das Sein selbts west." El que el Ser esté presente como "Geschichte" no significa que el Ser transcurra en la Historia, sino que el Ser se ha dado como "Geschick" y se ha dado (siempre retirándose) "en las formas no calculables (las antes mencionadas de Anwesen, etc.), todas las cuales se basan en el mismo acontecimiento de darse el Ser.

## STIMMUNG

En la página 9 del ensayo "Was ist das-die Philosophie", dice Heidegger, haciéndose eco de una larga tradición: "Sentimientos, incluso los más bellos, no pertenecen a la Filosofía. Los sentimientos, se dice, son algo irracional."

En "La razón en la Historia", dice Hegel: "El sentimiento es la forma más inferior en la que puede darse un contenido cualquiera." Y los motivos de semejante sentencia, son dos: a) porque lo específicamente humano es el pensar y no el sentir, que también es propio del animal. b) Porque el sentimiento es una forma de conciencia no refleja, es decir: inmediata.

Lo que en el ámbito del idealismo y desde Descartes vale como sentimiento, se determina como forma de conciencia en relación al conocer. Dentro de la idea del saber en general que Hegel define como: "tener algo ante la conciencia como objeto y estar cierto de ello", el sentimiento es aquel tipo de saber inferior en el que el contenido (Inhalt) está ante la conciencia dado inmediatamente, y esto quiere decir, sin razones.

En esta exégesis del sentimiento como forma de conciencia que lleva a cabo Hegel y que en general responde al criterio de racionalidad que impera en Filosofía, el sentimiento se determina en relación al ser del hombre, definido desde Descartes como "res cogitans". El hombre es el ente dotado de razón que sabe de sí mismo, con certeza, mediante actos racionales. Todo saberse de otro modo, por ejemplo, sentimentalmente, no ofrece nunca la garantía del "ser verdadero".

El punto de vista de Heidegger, en contraposición a esta tesis, se expone por primera vez en "Ser y Tiempo" (§ 9) bajo el título de "El encontrarse". Siguiendo allí el hilo conductor de su idea fundamental: la esencia del hombre es la existencia, muestra Heidegger que lo que se llama "estado de ánimo" o "temple sentimental" es la forma inmediata y original de irle a uno su Ser. Toda posición del ser del hombre, sea en la forma de una sustancia, de un yo, de una persona, pasa por alto la exigencia fenomenológica de recobrar este Ser en la forma de manifestarse. En el concepto heideggeriano de "existencia", tal como se exhibe en "Ser y Tiempo", no está incluido, fuera del aspecto formal de la definición, ningún contenido sino los existenciales, es decir: las formas originales de irle al hombre su ser, entre las que el "encontrarse" en el estado de ánimo, es la más original.

La utilización del "estado de ánimo" para la tarea de la ana-

lítica del "ser ahí" se apoya en la tesis de que el Ser le va al hombre, en cuanto "ser en el mundo", en la forma original de un "encontrarse" ya cabe entes, que no tiene en absoluto el carácter de una posición. Pero el "encontrarse" afectivamente tampoco se identifica con lo que en general se denomina vivencia afectiva o sentimental, como forma de conciencia de los sentimientos. En ella, como acto reflejo, el original estado de ánimo que pertenece al existir, se convierte en un objeto intencional que pierde todo su original modo de ser. Por otra parte, la preeminencia de la afectividad sobre el entendimiento, como forma de acceso al fenómeno del Ser, se funda metodológicamente, para el desarrollo de la Ontología, en el hecho de que Ser no es un "algo". Todo modo de acceso racional, por el contrario, todo no sentir, pone siempre intencionalmente objetos. La Ontología fenomenológica, como actitud teórica, sólo puede ser descriptiva.

Lo que en "Ser y Tiempo" concluye Heidegger de esta particular exégesis del estado de ánimo es: 1) que la tarea de descubrir el Ser del hombre, si quiere ser fenomenológica, tiene que realizarse sobre la base de algún estado de ánimo especial que posea la virtud de "abrir" el ser del hombre de una manera propia. 2) que la facticidad de la existencia, el hecho bruto de encontrarse uno existiendo, no se da en el hombre en el modo en que se da en lo "ante los ojos", sino en la especial del "estado de yecto", esto es, de un ser entregado a la responsabilidad de su propio ser.

Durante centurias se ha visto el hombre a sí mismo como un "algo". Se vió primero como sustancia compuesta de materia y forma. Se vió, posteriormente, en Descartes, como "res cogitans". Pero cosa tan natural y repetidamente comprobada, a saber que el ver intelectual es la forma inmediata y original de entrar en una auténtica relación con el ente, no vale en absoluto para entrar originalmente en relación con nosotros mismos. La persistencia del mirar que se ha mantenido a lo largo de toda la Historia de la Filosofía, desde el mirar en cuanto intuir, hasta el corriente de querer ver cosas sensiblemente ahí delante (Hume), ha impedido alcanzar la justa y original cercanía en la que el hombre es él mismo. Cuando el hombre se está viendo a sí mismo, puesto

ante sí mismo como un algo, es entonces lo más distante y ajeno de este "Ser mismo". El verse original e inmediato del hombre no consiste en un "ver" sino en un "encontrarse" en un estado de ánimo "Ser sí mismo" que se le hace patente, sin distancia objetiva en la forma del estado de ánimo.

Las ulteriores exégesis del "estado de ánimo", sin perder de vista este carácter fundamental, han insistido especialmente en lo que Heidegger llama "disposición". En "De la esencia de la Verdad" (pág. 18), se dice que el comportamiento del hombre está dispuesto (*gestimmt*) y a través de esta "disposición" (*Stimmung*) puesto en el ente en el Todo. El papel ontológico de la "Disposición" (*Stimmung*) se pone de manifiesto en la tesis de Heidegger de que la relación del hombre con el Ser, que funda la aparición del ente, no se lleva a cabo originalmente en la forma de un acto intelectual en el que el ser queda puesto como objeto. No es nunca la relación entre dos algos, hombre aquí, Ser allá, que se realiza mediante el pensar teórico. Antes bien, la posibilidad de esta relación intelectual, expresada en la pregunta temática: ¿qué es el Ser?, se funda en el hecho previo y fundamental de que la esencia del hombre (su *Ek-sistencia*) está dispuesta al Ser.

La Tarea central de la filosofía de Heidegger, el descubrimiento del "Fenómeno" (en sentido fenomenológico) del Ser, se expresa en el significado del término "*Stimmung*". Su análisis ontológico pone de relieve que en el estado de ánimo hay siempre una actitud existencial de relación al ente y su modo de aparición. En una de estas actitudes, la admiración, comprendieron los griegos su disposición al Ser del ente.

## DICHTUNG

El hombre, según Heidegger, no está en la totalidad del ente, como lo están, v. gr., la piedra en el campo o el pájaro en el aire. El que estos y semejantes entes se hallen entre sí en un plexo de relaciones físicas, funda tan sólo un tipo de relación inter-entitativa, que llamaremos relación óptica. El hombre, por el contrario,

está en el ente en plan ontológico, en Ser, que es estar en un medio o atmósfera rarísimos y primigenios, en los que el ente se muestra como "algo" y el hombre como "mismo".

Y así como al pájaro le va el aire en el impulso instintivo de volar o en cualquier otro modo rarísimo y desconocido, cabe preguntar: ¿De qué modo le va al hombre el Ser, este medio original en el que existe?

Históricamente se halla la respuesta, aunque no temática y explícitamente desarrollada de este modo, en el fondo de cada filosofía y en la "vividura" de cada filósofo. ¿Cómo notaron que les iba el Ser, Aristóteles, Descartes, Nietzsche, entre otros de los que, existencial y teoréticamente, se notaron en su ambiente? ¿Y cómo lo nota Heidegger que es tal vez, de entre todos los filósofos, el de epidermis intelectual más fina para semejante excitante fundamental?

En un pasaje de su ensayo "Sobre el Humanismo" (pág. 22) (7) dice Heidegger: "Vielmehr ist die Sprache das Haus des Seins, darin wohnend der Mensch ek-sistiert, indem er der Wahrheit des Seins, sie hutend, gehört." Antes de decidir lo que ya se insinúa en este pasaje, a saber: que el Ser le va al hombre en cuanto habla, oigamos este otro texto (El origen de la obra de arte, página 60) (8), en donde Heidegger nos dice lo que entiende por habla:

"In der landläufigen Vorstellung gilt die Sprache als eine Art von Mitteilung. Sie dient zur Unterredung und Verabredung, allgemein zur Verständigung. Aber die Sprache ist nicht nur und nicht erstlich ein lautlicher und schriftlicher Ausdruck dessen, was mitgeteilt werden soll Sie befördert das Offenbare und Verdeckte als so Gemeintes nicht nur erst in Wörtern und Sätzen weiter, sondern die Sprache bringt das Seiende als ein Seiendes allererst ins Offene. Wo kein Sprache west, wie im sein von Stein, Pflanze und Tier, da ist auch keine Offenheit des Seienden und demzufolge auch keine solche des Nichtseienden und des Leeren. Indem die Sprache erstmals das Siende nennt,

(7) *Über den Humanismus*, Klostermann, 1947.

(8) *Holzwege*, Klostermann, 1950.

bringt soches Nennen das Seiende erst zum Wort und zum Erscheinen. Dieses Nennen ernnent das Seiende erst zu seinem Sein aus Diesem."

Según este texto fundamental, los entes se nos descubren como "algo" como que son, en Ser (lo que Heidegger designa por Abierto, das Offene) y esta forma de descubrirse, de ostentarse visiblemente como entes, acontece en y por el habla. Incluso en la extrañeza o el silencio, cuando no brota el fonema o el signo indicador se retarda, ya está el ente expuesto en la luminosidad del habla. Por lo cual, cuando Heidegger dice: "el habla lleva al ente en cuanto tal a lo Abierto", este "llevar" no significa una función posterior a la aparición, literalmente un trasladar, sino paralela y fundamentante, es decir, unísona y originaria.

El que el ente se descubra en Ser y semejante acontecimiento en luz de palabras, en claridad de habla, no significa una identidad entre Ser y habla, una fórmula estilo Berkeley: Ser es ser hablado. El extraño vínculo que une Habla y Ser pertenece al establecido en "Ser y Tiempo" entre Tiempo y Ser y le llamamos aquí "vínculo fenomenológico de horizonte". El intento puesto en práctica en aquella obra, de descubrir el "fenómeno" que confiere sentido a la comprensión del Ser para los fines de desarrollar posteriormente, sobre base firme, la pregunta temática: qué es el Ser, se repite ahora con la sustitución de Tiempo por Habla. Y del mismo modo que en "Ser y Tiempo" se deja abierta y en silencio la última pregunta: "¿Se revela el Tiempo también horizonte del Ser?", el vínculo fenomenológico Habla-Ser, permanece hasta hoy sin un desarrollo suficiente.

Lo cual nos indica de paso, y se constata en Heidegger, que todo planteamiento transcendental, o en su lenguaje, de ontología fundamental, aunque arranque de lo que parece el natural comienzo (siempre el sujeto), termina inexorablemente en los límites prefijados por Kant. Todos los intentos idealistas post-kantianos, desde Hegel a Heidegger, para superar el impase fenómeno-noumeno, resultan impotentes. Ni la nueva concepción de fenómeno desarrollada por Husserl, ni el empeño heideggeriano de mostrar que el ser del hombre, en todos sus aspectos esenciales, se estructura sobre el fundamento de la comprensión del Ser.

desde el Ser mismo, o que la relación Hombre-Ser es una relación de tipo polar (Konstellation "en el ensayo" "Identität und Differenz"), resuelven la distinción sartriana (L'etre et le Neant, página 14) de "fenómeno de Ser" y "Ser del fenómeno".

En la sentencia "El habla es la casa del Ser", significa "casa", en sentido metafórico, el lugar donde habita el hombre. Habitar en Habla y no como únicamente parece, en chozas, ciudades o en pleno campo, es el fundamento: a) de que el ente aparezca en forma de "Mundo". b) de que aparezca con sentido, cual si guardara una respuesta: la de su qué es. Y ambas características proceden de que el hombre pertenece (gehört) al Ser y de que éste nos va en Habla, por lo cual dice Heidegger poco antes de la sentencia citada (Ü. H., pág. 21): "Daher gilt das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Seim und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behausung des Menschenwesens zu denken."

"El habla lleva al ente en cuanto tal a lo Abierto." ¿Mas quiénes son los que cumplen semejante tarea? Comentando en "Hoderlin y la esencia de la Poesía", estos versos del gran poeta alemán, "mas lo permanente es fundación de los poetas", dice Heidegger: "El poeta da nombre a los Dioses y lo da a toda cosa y las nombra en lo que ellas son. Este nombrar no consiste en proveer a algo ya de antemano conocido ni más ni menos que con un nombre, sino que, al decir el poeta en palabra el vocablo esencial, mediante tal nombramiento se nombra por vez primera al ente para lo que es y de este modo se lo reconoce como ente" y añade a continuación: "Poesía, es pues, fundación del Ser por la palabra de la boca" (trad. de García Bacca).

No toda habla, no toda palabra dicha, tiene el don de llevar al ente a lo abierto. De continuo se mueve nuestra habla cotidiana entre entes ya larga y lejanamente patentes, dichos y redichos en palabra esencial. Aprendemos a decir río, árbol, estrella, virtud..., y aprendemos con ello a entablar la familiaridad con el ente. Mas poseer nombre para las cosas, esta exigencia indispensable para poder habitar en común un mundo, es según Heidegger, fundación de los poetas, fundación del Ser por la palabra de la boca, Poesía.

Parece en principio poco seria, la afirmación de que tan alta misión cual la de fundar el Ser, corresponda a los poetas y sea esencialmente poética. ¿No son los poetas, soñadores, visionarios, que deshacen las referencias de las palabras y su utilitaria o científica seriedad? ¿No es la Poesía un juego de imágenes libremente creado? Mas aun suponiendo que los poetas no fueran esto que parecen ser, la expresión "fundación del Ser" parece ya por sí sola algo incomprensible. ¿Puede afirmarse seriamente que el Ser, causa y principio del ente, deba ser fundado por el hombre? ¿No parece más bien lo contrario? Antes de decidir estas cuestiones precisemos con mayor atención lo que Heidegger entiende por "poeta" y "fundación del Ser".

1) En su obra "Comentarios sobre la poesía de Hölderlin" (9) dice en la página 54: "Die Dichter sind nicht aller Dichter überhaupt, auch nicht unbestimmt beliebige. Die Dichter sind die Künftigen, deren Wesen bemessen wird nach ihrer Anmessung an das Wesen der "Natur".

Ser poeta, según este pasaje, no se cumple por el hecho de rimar y hacer poemas, sino esencialmente: a) por ser "venidero" (Künftig); b) por su ajuste (Anmessung) con la "Naturaleza" (Natur). La expresión "ser venidero en relación a un ajuste con la Naturaleza (Physis: el Ser)", significa globalmente: Poeta es aquél que anuncia con su correspondencia con el Ser, un mundo, y esto quiere decir en Heidegger un modo de darse el Ser (Seinsgeschick).

¿Hay alguna relación entre esta definición y la anterior: "El Poeta da nombre a los Dioses y a todas las cosas y las nombra en lo que ellas son"? En primer lugar, ésta: que dar nombre a las cosas no es una tarea arbitraria que provenga de la imaginación o el capricho, sino, en su origen consecuencia de un "ajuste" con el Ser. Segundo, esta otra: que dar nombre a las cosas y por ello reconocerlas como entes, es una de las formas, sino la fundamental, de "ajustarse" al Ser. De modo que ni la Filosofía, ni las Ciencias pueden arrogarse la exclusividad de tal privilegio, que el ajuste no se logra originalmente por pensar teóricamente que

(9) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, 1951.

es el ente, sino por notarse y vivirse cabe entes en ser, en y por aparición en habla.

2) La expresión "fundación del Ser" la aclara Heidegger en "Holderlin y la esencia de la Poesía" (10), con las siguientes palabras: "Weil aber Sein und Wesen der Dinge nie Errechnet und aus der Vorhandenen abgeleitet werden Können, müssen sie frei geschaffen, gesetzt und geschenkt werden. Solche freie Schenkung ist Stiftung."

El ser y la esencia de las cosas, dice Heidegger, no pueden ser calculados o deducidos de lo existente, y da a entender con esto que ni Ser ni esencia son algo óntico que cupiera encontrar en el ente como partes, elementos, átomos u otro tipo especialísimo de ingrediente. El que las cosas se muestren en su ser o en su esencia, no proviene de que sean ellas las que nos lo ostenten, como ostentan, v. gr., su color o su forma, sino que hay que regalarlo en palabra, a ellas y a nosotros, diciendo, por ejemplo: esto es animal racional, aquéllo es flor, lo de más allá nube. Y sólo por semejante regalo en palabra y habla (que no es nada óntico), dan las cosas resplandor de sí, es decir, se muestran en Ser.

Poesía es, pues, fundación del Ser por la palabra de la boca. Fundación: don o regalo del Ser. Por la palabra de la boca: es decir en habla, en palabras que hacen resplandecer el ente. Todo lo cual, claro está, no supone en lo más mínimo un concepto de Ser transcendental. La idea de "Libérrimo regalo" no significa otra cosa sino: por ser tan originales la patencia del ente y el nombrarlo en palabras, la esencia y ser de las cosas, tienen que surgir cual don, sin premisas, cálculos o reflexiones, pues no es posible ponerse en trato con el ente, si la palabra no lo instala en lo Abierto.

## METAPHYSIK

### I

La Metafísica tradicional abre la marcha de la investigación desde la pregunta por el "qué es" el ente, en dirección a su

(10) *Erläuterungen zu Hölderliu Dichtung*, Klostermann, 1951.

“porqué y para qué”. De este modo se mueve, al parecer, por un camino comprensible de suyo. Sin embargo, en tanto que la Metafísica se pone a andar este camino, de ningún modo puede decirse que haya salido de su original fundamento. Mientras su investigación se circunscribe a la determinación del ser del ente, queda a sus espaldas como fenómeno fenomenológico pasado por alto, el problema original de la posibilidad de la “aparición del ente”. Lo que la Metafísica al iniciar su preguntar específico, da por supuesto: que hay ente (en el sentido de que se muestra), no sólo resulta incuestionable, sino incluso olvidado. La Metafísica tradicional es este olvido mismo. “Weil die Metaphysik das Seiende als Seiende befragt, bleibt sie beim Seiendem und kehrt sich nicht an das Sein als Sein” (“Was ist Metaphysik” (11), Introducción, pág. 7).

Los primeros intentos heideggerianos para determinar el fundamento de la Metafísica se mueven en el ámbito de este planteamiento. Mas en cuanto que pertenecen al concepto de Ontología diseñado en “Ser y Tiempo”, el retroceso al fundamento se realiza en ellos siguiendo el plan establecido en esta obra. Tanto en el opúsculo “Qué es Metafísica” como en “Kant y el problema de la Metafísica”, retroceder significa ir del concepto de ente en cuanto ente al fenómeno de la “comprensión del Ser y de aquí a la pregunta por el ser del hombre.

Es lo que muestra, por ejemplo, la última parte de “Kant y el problema de la Metafísica (12), que Heidegger titula “El fundamento de la Metafísica en una repetición”. Lo que en la Crítica de la Razón Pura, considerada como una fundamentación de la Metafísica, debe ser repetido, lo indica Heidegger con las siguientes palabras: “Die kantische Grundlegung ergibt: Begründung der Metaphysik ist ein Fragen nach dem Menschen, d. h. Anthropologie” (pág. 186).

¿Indica la conexión kantiana entre Metafísica y Antropología, un modo especial de preguntar por el hombre? Ya en “Ser y

(11) *Was ist Metaphysik*, Klostermann, 1951.

(12) *Kant und das Problem der Metaphysik*, Klostermann, 1951.

Tiempo" advirtió Heidegger que la pregunta por el ser del hombre no puede ser desarrollada en la forma y dirección correspondientes a la pregunta por el ser del ente ante los ojos. Pero aun en los casos en que la Antropología filosófica define el ser del hombre por una particularidad esencial específica, tampoco ha sabido ganar la necesaria dirección del preguntar. (El concepto de "persona" en Husserl y Scheler alcanza sin duda algo positivo respecto al ser del hombre, pero no su carácter fundamental.) La indicación kantiana, por el contrario, señala que el ser del hombre ha de ser preguntado y comprendido en relación al problema de la fundamentación de la Metafísica. Desde el horizonte de esta conexión el rasgo característico de su ser es la "comprensión del ser". Esta es un modo de ser que exige, a su vez, el desarrollo de una ontología que muestre su fundamento. La Ontología, así comprendida, es "Ser y Tiempo".

En el opúsculo "Qué es Metafísica" (13) siguiendo este camino, se define la Metafísica de este modo: "Metaphysik ist das Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten" (pág. 35). El "preguntar más allá del ente" significa que toda pregunta metafísica, en su intento de definir o caracterizar el ente en cuanto tal, se está moviendo ya desde el Ser y por consiguiente pregunta por un "más allá" del ente. Sólo este "más allá" permite recobrar (zurückzuerhalten) el ente en cuanto ente para el conceptuar (Begreifen). Recobrar el ente quiere decir aquí verlo, comprenderlo como ente. Estamos siempre cabe entes y entre ellos transcurre nuestra vida, pero sólo de vez en cuando los "recobramos" como entes. Metafísica es esta posibilidad.

Su fundamento lo expone Heidegger más adelante, en el mismo opúsculo, con estas palabras: "Das Menschliche Dasein kann sich nur zu Seienden verhalten, wenn es sich in das Nichts hineinhält. Das Hinausgehen über das Seiende geschieht im Wesen des Daseins. Dieses Hinausgehen aber ist die Metaphysik

---

(13) *Was ist Metaphysik*, Klostermann, 1951.

selbts. Darin liegt: Die Metaphysik gehört zur Natur des Menschens" (pág. 37).

La posibilidad de un comportamiento en relación al ente se funda en un "mantenerse (hineihalten) el hombre en la Nada. El concepto de Nada que aquí usa Heidegger mienta el no-ente, positivamente el Ser. ("Das schlechtin Andere zu Allem Seienden ist das Nicht-Seiende. Aber dieses Nichts west als das Sein." Qué es Metafísica, Epílogo, pág. 41.) El mantenerse en la nada de ente no es una facultad del hombre, sino algo más, es el rasgo esencial de su ser que funda toda facultad y propiedad humanas. El estar delante como algo, la caracterización fundamental, de todo ente, sólo es posible porque el hombre no está instalado en lo óntico, que equivale a lo compacto y oscuro, sino en lo ontológico, en el Ser. La Filosofía de Heidegger intenta fundamentar la relación con el ente, tradicionalmente explicada por la facultad cognoscitiva, mediante una original transcendencia del hombre, un estar más allá de lo óntico, que es la que funda la posibilidad de todo conocimiento.

Si se compara el objetivo que persigue "Kant y el problema de la Metafísica" y el que guía la exégesis posterior de la filosofía kantiana, en el capítulo V de "Superación de la Metafísica" (Conferencias y ensayos, págs. 74 y sig.), se notará inmediatamente que el tema de la metafísica ha experimentado en Heidegger una notable transformación.

En la segunda exégesis pregunta Heidegger: "¿Hasta qué punto asegura Kant, mediante el preguntar transcendental, lo metafísico de la Metafísica moderna?" La respuesta es: "En tanto que la Verdad se convierte en certeza y así la entidad (ousía) se cambia en objetividad de la perceptio y la cogitatio de la conciencia, del saber, toman preeminencia el saber y el conocer."

Aquí ya no se trata de retroceder al fundamento de la Metafísica para explicar la posibilidad de la patencia del ente, sino de mostrar, dentro de la Historia de la Metafísica, considerada ahora como un acontecimiento del "Geschick" del Ser, el especial develamiento del ente en la época moderna.

Esta nueva interpretación de la filosofía kantiana responde a un nuevo planteamiento del problema de la Metafísica, tanto en lo que respecta a su definición como a su fundamento. La idea de una posible conexión con la primera exégesis, es a mi juicio errónea. Si se considera que la caracterización de la "historia de la Metafísica", en todas sus fases, corresponde al programa de una "destrucción del contenido de la Ontología tradicional", se pasa por alto la finalidad específica que ésta tiene en "Ser y Tiempo". La destrucción se propone mostrar que en las exégesis fundamentales de la Historia de la Ontología, se supone implícitamente el Tiempo como horizonte de comprensión del Ser. (Con esta finalidad escribió Heidegger "Kant y el problema de la Metafísica".) Por el contrario, la idea de la "Historia de la Metafísica", describe tan sólo un acontecimiento cuyos fundamentos y alcances permanecen todavía ignorados: el de la Historia del Ser y su original *Geschick*.

Mientras la primera fundamentación de la Metafísica permanece en el ámbito problemático de "Ser y Tiempo" y se mantiene en los límites de una faena fenomenológicamente realizable, en la que predomina la conciencia y esfuerzo del saber, la segunda, por el contrario, sólo evidencia el alto y libre vuelo de la especulación y, por ello, una casi absoluta falta de autocensura y auto-crítica.

Una idea central define el nuevo concepto de Metafísica acuñado por Heidegger; Metafísica es el predominio de la Verdad del ente y el olvido de la Verdad del Ser (*Seinvergessenheit*). La expresión "verdad del ente" no mienta lo que tradicionalmente se llama "verdad de la cosa", v. gr., en el sentido de San Agustín. Mienta en Heidegger la patencia del ente y su absoluta hegemonía en todo tipo de comportamiento humano.

Pero esta preemiencia, que dialécticamente lleva implícito el olvido del Ser, no es el producto de una teoría o especulación humanas, no pertenece al ámbito teórico de la filosofía. Es, antes bien, un acontecimiento histórico correspondiente al "*Geschick del Ser*", que determina la índole y dirección de la filosofía a partir de Platón y Aristóteles, hasta nuestros días.

En el ensayo "Teoría de la verdad en Platón" (14), describe Heidegger dicho acontecimiento, con estas palabras: "Platons Denken folgt dem Wandel des Wesens der Wahrheit, welcher Wandel zur Geschichte der Metaphysik wird, die in Nietzsche Denken ihre unbedingte Vollendung begonnen hat" (pág. 50).

El "cambio de la esencia de la Verdad" consiste en la sustitución de la "aletheia" por la primacía de la "idea" y el "idein" por los que la Verdad queda restringida a la corrección del percibir y del decir. Ontológicamente significa esto: en la patencia del ente ya no se vislumbra el estado de descubierto del Ser (su verdad), sino que el ente es visto como algo puesto delante para el pensar y el percibir adecuadamente.

La "Historia de la Metafísica", cuya culminación se halla en la teoría nietzscheana de la "voluntad de poder", designa en Heidegger el transcurso histórico de la patencia del ente, sobre la base de este cambio esencial de la Verdad. Todas las determinaciones filosóficas del ente (como entidad, objeto, ensamblaje o planificación), por más diferentes que puedan parecer, por más que se contrapongan dialécticamente en el ámbito de la especulación filosófica, pertenecen a la Metafísica y a su original fundamento. "In jeder phase der Metaphysik wird jeweils ein Stück eines Weges sichtbar, den das Geschick des Seins in jähren Epochen der Wahrheit über das Seiende sich bahnt" ("La sentencia de Nietzsche, Dios ha muerto" (15), pág. 193).

Pero lo característico de esta Historia no es sólo la primacía de la Verdad del ente en sus diferentes fases o modos de darse. Es algo más que Heidegger apenas ha podido expresar con alguna claridad. Es la idea de que esta Historia tiene su "culminación" (Vollendung) en la que la original Verdad del Ser vuelve a reponerse. Esta idea que formalmente sigue el esquema hegeliano de la "alienación", ha convertido el Ser en un absoluto de estilo metafísico (Kantiano) que trasciende el límite de toda Ontología fenomenológica.

(14) *Platons Lehre von der Wahrheit*, Francke, 1947.

(15) *Holzwege*, Klostermann, 1950.