

**Martín Heidegger**

**El retorno al fundamento de la metafísica**

*Este artículo se publica por gentileza de la revista "Ideas y Valores", de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Colombia.*

Descartes escribe a Picot, traductor de los "Principia Philosophiae" al francés: Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Methaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences. (Opp. ed. Ad. et Ta. IX, 14).

Nosotros preguntamos, para permanecer en la misma imagen: en qué terreno encuentran su apoyo las raíces del árbol de la filosofía? De qué suelo reciben las raíces, y a través de ellas el árbol todo de la filosofía, las fuerzas y los jugos alimenticios? Qué elemento preña, disimulado en el terreno y en el suelo, las raíces sustentadoras y nutricias del árbol? Sobre qué descansa y se mueve la metafísica? Qué es, vista desde sus fundamentos, la metafísica? Qué es, en principio, metafísica?

Nota del traductor: El presente ensayo sirve de prólogo al libro ya clásico de Heidegger, *Was ist Metaphysik*, V. Klosterman. Frankfurt, 1949, en su quinta edición, enriquecida también con un breve epílogo. El prólogo tiene la misma extensión casi que el ensayo prologado, y va, en la edición citada de las páginas 7 a 21. En esta traducción se ha procurado seguir de la manera más fiel el criterio literal, que es el único posible en las traducciones heideggerianas. Este es el criterio que, por otra parte, han seguido José Gaos y A. Wagner de Reyna. Se han utilizado las traducciones de estos dos autores, para algunas palabras. En cada caso se indica la pertenencia. También hemos tenido en cuenta algunas traducciones del Maestro Xavier Zubiri, dadas en su explicación de Heidegger en el curso *Cuerpo y Alma*, en Madrid, durante 1950-51. No se ha procurado embellecer el texto, ni limar las asperezas que, pasadas al español, ofrece la sintaxis heideggeriana. En poquitos casos se ha cambiado la puntuación. Si se tiene en cuenta que las traducciones de Heidegger prestan escaso servicio si no se tiene al frente el texto alemán, se justificarán las imperfecciones de esta traducción.

Se han reproducido algunas citas de *Sein und Zeit*, donde se cree conveniente hacerlo para aclarar una idea, y de *Holzwege*. En cada una de ellas se da la cita completa. Finalmente: las traducciones usadas para el conocimiento del vocabulario español heideggeriano son: José Gaos, *El Ser y el Tiempo*. F. C. E. México, 1951, especialmente al comienzo del Índice de traducciones. A. Wagner de Reyna, *Carta sobre el humanismo*. Rev. Realidad. Bs. Aires. Nos 7-9. Vol. 3. Págs. 1-25, 343-367 respectivamente. 1948. J. D. García Bacca. *La esencia de la poesía. La esencia del fundamento*. Col. Arbol. Ed. Séneca. México, 1944. Especialmente su vocabulario, aunque en escasas ocasiones. X. Zubiri. *Qué es Metafísica*, Col. El Clavo ardiendo. Ed. Séneca. México, 1941. Esta es un ejemplo maestro de traducción. Y el curso ya mencionado. Véase al final del ensayo de Heidegger, una amplia advertencia del traductor.

Ella piensa al ente como ente. En todas partes donde se pregunta lo que el ente sea, se halla a la vista al ente como tal. La representación metafísica debe estar vista a la luz del ser. La luz, es decir, aquello que un pensamiento tal experimenta como luz, no se halla más a la vista del pensamiento; pues él representa al ente sólo en el respecto del ente (1). Desde este respecto pregunta el pensamiento metafísico por la fuente del ente y por un autor de la luz. Esta misma vale por suficientemente aclarada, puesto que proporciona a todo respecto la visión del ente.

Como también el ente puede ser siempre interpretado, bien como espíritu en el sentido del espiritualismo, bien como materia y fuerza en el sentido del materialismo, bien como devenir y vida, o como representación o como voluntad, o como sustancia, o como sujeto, o como energía o como eterno retorno de lo idéntico; de todas maneras, pues, aparece el ente como ente a la luz del ser. Cuando la metafísica representa al ente, siempre se ha transparentado el ser. El ser ha venido siempre como estado de no oculto (2). *Αληθεια*. Oculto permanece, sí y cómo trae consigo el ser tal estado de no oculto, sí y cómo él mismo, y como éste, se inserta en la metafísica. El ser no es pensado en su esencia desveladora, esto es, en su verdad. Empero, la metafísica habla en sus respuestas a sus preguntas por el ente como tal, desde la inadvertida patencia del ser (3). Por ello puede llamarse la verdad del ser la base en la cual se apoya la metafísica como raíz del árbol de la filosofía, base de la cual se nutre.

Puesto que la metafísica pregunta al ente como ente, permanece cabe el ente y no se vuelve al ser como ser. Como raíz del árbol, envía todos los jugos y fuerzas al tronco y a sus ramas. Las raíces se extienden en el suelo y el terreno para que, con ello, por el crecimiento del árbol, pueda éste separarse y abandonarlos. El árbol de la filosofía crece en el terreno de la raíz de la metafísica. El terreno y el suelo son el elemento por el cual la raíz del árbol es esencialmente (4), pero al crecimiento del árbol puede recoger en sí el suelo de la raíz, porque desaparece la arboreidad en el árbol. O mejor, las raíces se pierden en los más finos

(1) *Hinsicht*. = Respecto. Tiene valor de sustantivo, respecto. Lo traducimos dándole el sentido que a esta palabra da el maestro Xavier Zubiri. Las cosas están ante el hombre en un cierto respecto. Así, v. gr., el respecto de la luz es la visibilidad. El respecto del ente sería, pues, la luz del ser.

(2) *Unverborgenheit*. Se da la trad. de J. Gaos. Págs. 35 y 250. Estado de no oculto.

(3) *Offenbarkeit*. Trad. de Zubiri. en la ed. cit. p. 31, passim, Patencia.

(4) *Wes*. De *Wessen*, esencia, que Heidegger utiliza como verbo. Según Wagner: ser esencialmente. Pág. 4.

hilos, en el terreno. El suelo es suelo para la raíz; en él se olvida a sí misma para favorecer al árbol. La raíz pertenece al árbol, aunque por su naturaleza se entregase al elemento del suelo. Ella prodiga su elemento a sí misma y a aquél. No está vuelta como raíz al suelo; mucho menos reside su esencia en crecer y ramificarse vuelta hacia él. Es probable que el elemento no sea elemento sin que la raíz se hunda en él.

La metafísica no piensa al ser mismo en tanto en cuanto sólo se representa al ente como ente. La filosofía no se recoge en su fundamento. Lo deja en abandono, sin duda, a través de la metafísica. Pero, igualmente, no se sustrae a él.

En tanto en cuanto un pensamiento se pone en camino para experimentar el fundamento de la metafísica; en tanto en cuanto este pensamiento ensaya pensar la verdad del ser en vez de representar sólo al ente como ente; este pensamiento ha abandonado en forma cierta la metafísica. Este pensamiento vuelve, e indudablemente no visto por la metafísica, al fundamento de la metafísica. Sólo que, lo que aparece como fundamento es, probablemente, aunque experimentado desde él mismo, otra cosa no dicha de acuerdo con lo que también la ciencia de la metafísica es como otra cosa que la metafísica.

Un pensamiento que piensa la verdad del ser no se contenta, indudablemente, con la metafísica, pero no piensa tampoco contra la metafísica. Para hablar con una imagen, no arranca la raíz de la filosofía. Sólo remueve su terreno y ara su suelo. La metafísica sigue siendo lo primero de la filosofía. No llega a lo primero del pensamiento. La metafísica es superada por el pensamiento de la verdad del ser. La pretensión de la metafísica de administrar la relación con el ser y determinar de modo decisivo toda relación con el ente como tal, cae por tierra. Sin embargo, esta "superación de la metafísica" no desplaza la metafísica. Mientras el hombre sea animal rationale será animal metaphysicu. Mientras el hombre se comprenda como animal racional pertenecerá la metafísica, según las palabras de Kant, a la naturaleza del hombre. Aunque el pensamiento podría, si le fuera dable, retornar al fundamento de la metafísica, co-ocasionar una transformación de la esencia del hombre, con lo cual se llevaría a cabo una transformación de la metafísica.

Si con ello, por el desarrollo de la pregunta por la verdad del ser, se habla de una superación de la metafísica, sólo se mienta lo siguiente: pensamiento en el ser mismo. Tal pensamiento sobrepasa el existente no-pensar en el fundamento de la raíz de la filosofía. El pensamiento ensayado en "El Ser y el Tiempo" (1927) se pudo poner en el camino

de una superación así entendida. Empero, lo que trae un pensamiento tal a su camino no puede ser sólo lo por-pensar mismo (1). Que el ser mismo y como el ser mismo se dirige a un pensamiento, no está nunca primera y solamente cabe el pensamiento. (Propuesto al pensamiento. Trad.). Que el ser mismo y cómo el ser mismo hiere un pensar, viene esto de la herida, para que de ese modo nazca el ser mismo, para así corresponder al ser mismo como tal.

Por qué es, pues, necesaria una superación de la metafísica así formulada? ¿Debe ser, de este modo, reemplazada y socavada originariamente sólo aquella disciplina de la filosofía que era hasta ahora la raíz? ¿Se trata de una transformación de la configuración teórica de la filosofía? No. ¿O debe ser descubierto y atribuido, por el retorno al fundamento de la metafísica, un hasta ahora imprevisto presupuesto de la filosofía, de modo que hasta entonces ella no podría descansar en un fundamento inquebrantable y ser la ciencia absoluta? No.

Otra cosa está en el compromiso del advenimiento o alejamiento de la verdad del ser: ni la constitución de la filosofía, ni sólo la filosofía misma, sino la cercanía y alejamiento de aquello de lo que la filosofía como pensar representante del ser en cuanto tal, recibe su necesidad y su esencia. Es menester decidir si el ser mismo puede, desde su peculiar verdad, llevar a cabo su relación con la esencia del hombre, o si la metafísica en su alejamiento de su fundamento, impide, aún, que la relación del ser al hombre, desde la esencia de esta relación misma, traiga una luz que restituya al hombre en su pertenencia al ser.

La metafísica se ha representado en sus preguntas y respuestas por el ente en cuanto tal, antes que al ente, al ser mismo. Ella habla necesariamente del ser, y por ello lo hace a cada instante. Pero la metafísica no da al ser la palabra (2) porque no mienta al ser en su verdad ni a la verdad como estado de no oculto, ni a éste en su esencia. La esencia de la verdad aparece siempre a la metafísica sólo en la ya tradicional imagen de la verdad del conocimiento y en el enunciado de ésta. Estado de no oculto, empero, puede ser más originario que verdad en el sentido de no oculto. (Unverborgenheit - Wahrheit). 'Αληθεία puede ser la palabra que nos dé una aún inexperimentada señal, en la impensada esencia del esse. Si así fuera, el pensamiento representativo de la

(1) *Zu-denkenden*. Lo que se debe pensar o está por pensar. Lo por pensar.

(2) *Bring. zur Sprache*. Dar la palabra. Trad. de Wagner, p. 1. En la Carta sobre el humanismo tiene: *zur Sprache kommt*. Sobre el sentido que estas palabras tienen, véase. Wagner. Trad. cit. p. 1, passim. García Bacca. Trad. cit. vocabulario, p. 165.

metafísica no podría alcanzar, en verdad, esta esencia de la verdad, aunque pudiera esforzarse historiográficamente por la filosofía pre-socrática; no se trata de ningún renacimiento del pensamiento pre-socrático, tal pretensión sería frívola y paradójica, sino de atender a la revelación de la esencia, aún no expresada, del estado de no oculto, en el que el ser se ha anunciado. Entre tanto, a la metafísica, la verdad del ser sigue disimulada en su historia, desde Anaximandro hasta Nietzsche. ¿Por qué no piensa en ella la metafísica? ¿Depende la omisión de tal pensamiento sólo del modo del pensamiento metafísico? ¿O pertenece al destino esencial de la metafísica el substraerse de su propio fundamento, porque en el salir del estado de no oculto queda sobre todo lo esencial el estado de oculto, principalmente, y, sin duda, en favor del estado de no oculto que aparece al ente?

La metafísica, no obstante, habla constantemente y en las formas más variadas del ser. Ella misma afirma y despierta la visión de que sea a través de ella preguntada y respondida la cuestión del ser. Sólo que la metafísica jamás responde a la pregunta por la verdad del ser, porque esta pregunta nunca la formula. No la formula, porque sólo piensa al ser en cuanto representa al ente como ente. Ella mienta al ente en el todo y habla del ser (1). Ella nombra al ser y mienta al ente como ente. La afirmación de la metafísica se mueve desde su comienzo hasta su consumación, por modo extraño, en una constante confusión del ente y el ser. Esta confusión es pensada, en verdad, como un resultado, no como un pecado. No puede tener su base, de ninguna manera, en un mero abandono del pensamiento o en una ligereza del decir. Esta constante confusión lleva al representar, al colmo de su nebulosidad cuando afirma que la metafísica pone la pregunta por el ser.

Casi parece que la metafísica, por el modo como ella piensa al ente, estuviera destinada a ser, sin saberlo, el límite que oculta al hombre la relación originaria del ser con la esencia del hombre.

¿Pero qué decir, si la inadvertencia de esta relación, y el olvido de esta inadvertencia determinara, de tiempo atrás, al mundo moderno? ¿Qué decir, si la inadvertencia del ser entregara siempre y cada vez más el hombre al ente, de modo que el hombre casi perdiera su relación con el ser y esta pérdida permaneciera igualmente oculta? ¿Y si esto fuera así, y si ya lo fuera desde hace mucho tiempo? ¿Qué decir si hay signos que

(1) *Seiende im Ganzen*. Ente en el todo. García Bacca, vocabulario, p. 149. Es un modo, no una nueva realidad. Ente en el todo, como la gota de agua en el mar. La gota no pierde su individualidad. Véase en G. Bacca la palabra Mundo.

indican cómo esta pérdida se quedará totalmente en la pérdida, de modo más decisivo?

¿Sería acaso para un pensador, motivo de envanecimiento tal destino del ser? ¿Si esto fuera así, sería motivo para que en tal olvido del ser se substituyera este temple de ánimo por otro y con deliberado ánimo de vanagloria? ¿Si así aconteciera con el olvido del ser, no sería suficiente motivo para que a un pensamiento que piensa al ser lo atenace el miedo, por lo cual no sea ya posible otra cosa que retener este destino del ser en la angustia para resolver, primeramente, el pensamiento sobre el olvido del ser? ¿Si esta vez, sin embargo, le fuera posible a un pensamiento lograrlo, mientras la así fatal angustia se traduzca en un deprimido talante anímico? ¿Qué tiene que ver el destino del ser de esta angustia con la Psicología y el Psicoanálisis?

En el caso, empero, que responde a los esfuerzos de la superación de la metafísica se debe prestar atención, en primer término, al olvido del ser, para experimentarlo y recoger esta experiencia en la relación del ser al hombre, y retenerla dentro; entonces seguiría la pregunta ¿“Qué es metafísica”? en la miseria del olvido del ser, tal vez aún la más necesaria de todas las necesidades del pensamiento (1).

Así, en eso, está el que el pensamiento se vuelva a su tiempo más pensante. Y ello viene si el pensamiento en vez de efectuar un más alto grado de esfuerzo, está conscientemente en su punto de procedencia. Entonces el pensamiento puesto por el ente como tal y por ello representativo y a través de ello esclarecedor, será rescatado por un pensar que acontece desde el ser mismo y que, por ello, pertenece al ser.

Las reflexiones sobre cómo llevar la representación todavía y sólo metafísica a una manera más efectiva y provechosa de la acción inmediata en la vida cotidiana y pública, vagan en el vacío. En cuanto más pensante se hace un pensamiento, en cuanto con más conformidad consuma la relación del ser (2) con el pensamiento, con mayor pureza está el pensamiento por sí mismo en él sólo para él propiamente adecuado obrar: en el pensamiento de lo ofrecido a su pensar y, por ello, en lo pensado.

¿Pero quién piensa aún lo pensado? Se hacen descubrimientos. Para llevar el pensamiento a un camino en el cual acierte en la relación de la verdad del ser con la esencia del hombre, al pensamiento se le abre un

(1) *Not. Notwendigste. Notwendigèn.* Heidegger que juega siempre con las palabras y raíces, hace aquí un juego sencillo. *Not.* es miseria, o necesidad, o indigencia. *Notwendigen* es lo que se necesita, lo que es preciso, lo que es necesario que ocurra.

(2) Sobre esto véase la Carta sobre el humanismo, pág. 1, ss.



sendero en el cual piense propiamente al ser mismo en su verdad; allí está a mitad de camino el pensamiento ensayado en "El Ser y el Tiempo". En este camino, esto es, en el servicio a la pregunta por la verdad del ser será necesario un conocimiento de la esencia del hombre; entonces la inexpresada experiencia del olvido del ser, porque la experiencia del olvido del ser está por mostrar, incluye la sospecha sustentadora de que el estado de no oculto del ser pertenece a la relación del ser con la esencia del hombre, con el ser mismo. Empero, cómo podría llegar a ser cuestión expresada esta experimentada sospecha sin poner, con ello, previamente la determinación de la esencia del hombre en la subjetividad, pero retirando también la de animal rationale.

Para acertar al mismo tiempo y en una sola palabra en la relación del ser con la esencia del hombre, como también la relación esencial del hombre con el estar abierto del ser como tal, fué elegido para la esfera esencial en la que está el hombre como hombre, el nombre "estar-en-algo" (1). Esto ocurrió pese a que la metafísica utiliza este nombre para lo que llama existencia, actualidad, realidad y objetividad; en el habitual modo de hablar se suele decir "existencia humana" en el sentido metafísico. Por ello se bloquea también todo pensamiento ulterior, cuando alguien se complace en establecer que en "El Ser y el Tiempo", se emplea "conciencia" en vez de la palabra "estar-en-algo". Como si aquí estuviera en cuestión la simple utilización de distintas palabras, como si no se tratara de lo único y exclusivo que es ponernos a pensar la relación del ser con la esencia del hombre y con ello, primeramente, traer las cuestiones dominantes a la experiencia esencial del hombre anterior al pensamiento. Ni substituye la palabra "estar-en-algo" llamada "cosa", el lugar de aquello que se representa con el nombre "conciencia". Más bien se nombra con "estar-en-algo" lo que se experimenta, en primer término, como lugar, esto es, como lugar de la verdad del ser, y que debe llegar a ser pensado de modo comprensivo.

Qué se ha pensado en la palabra "estar-en-algo" de modo especial a lo largo del tratado "El Ser y el Tiempo", lo da ya el párrafo, en una referencia que dice: *La "esencia" del estar-en-algo consiste en su existencia.* (Párrafo 9º, inc. 1. p. 42. Ed. alemana. En la ed. española, ib. p. 49).

(1) Estar abierto o Patentizar. *Offenheit*, traducido por apertura. Como se refiere al Da del Dasein, nosotros nos atrevemos a ensayar el estar abierto, para que juegue con la traducción de "estar-en-algo" que es la que de Dasein da Zubiri. El Da es el "aquí" el "algo" en lo que se está.

Se puede pensar libremente que en el lenguaje de la metafísica la palabra "existencia" nombra lo mismo que mienta "estar-en-algo", esto es, la realidad de toda realidad en boga, desde Dios hasta un grano de arena; entonces la frase, si se la entiende rigurosamente, desplazará la dificultad de lo que *debe-pensarse* (Zu-denkenden) sólo con esta palabra "estar-en-algo" a la palabra "existencia". El nombre "existencia" está empleado en "El Ser y el Tiempo" exclusivamente como la indicación del ser del hombre. Desde la "existencia", pensada rectamente, es posible pensar la esencia del "estar-en-algo" en cuya patencia (Offenheit) el ser mismo se manifiesta y oculta, se muestra y se subtrae, sin que esta verdad del ser se agote en el "estar-en-algo" o tampoco pueda identificarse con él, según el modo de la afirmación metafísica: toda objetividad es, como tal, subjetividad.

¿Qué significa "existencia" en "El Ser y el Tiempo"? La palabra nombra un modo del ser, e indudablemente, el ser de aquel ente que se abre para el estar abierto del ser en el cual se halla, en el cual está ausente (1). Este estar ausente se experimenta bajo el nombre de cura. La esencia ek-stática del estar-en-algo es pensada aquí desde la cura, así como, por el contrario, la cura sólo puede ser suficientemente experimentada en su esencia ek-stática. Este estar ausente así experimentado es la esencia del éxtasis que aquí debe pensarse. La esencia ek-stática de la existencia es aún insuficientemente entendida si se la representa sólo como un "estar ausente afuera", y si se concibe el "afuera" como "camino desde" el interior de una inmanencia de la conciencia y del espíritu; entonces la existencia así entendida estaría siempre representada desde la "subjetividad" y la "substancia" en tanto que el "afuera" hay que pensarlo como otra cosa distinta de la apertura del ser mismo. El éxtasis de lo ek-stático descansa, tan extraño puede sonar, en un estar dentro en el "afuera" y el "aquí" (o "algo") del estado de no oculto en el cual el ser mismo es esencialmente. Lo que debe pensarse con el nombre "existencia" cuando la palabra se usa dentro del pensar que piensa desde y para la verdad del ser, podría llamarse, más bellamente, "in-sistencia" (2). Sólo que debemos pensar, a la vez, el estar dentro en la apertura del ser, la determi-

(1) *Ausstehen*. Faltar. Más adelante lo hace Heidegger concordar con otras palabras. Por eso hemos traducido por ausentarse o estar ausente. Reproducimos una cita de S. u. Z. que pueden aclarar el sentido: "Lo que falta (lo que está ausente) mienta lo que sin duda pertenece a un ente, pero le falta aún. El faltar, en este sentido se funda en un pertenecer". Parágrafo 48.

(2) In-sistencia. Inständigkeit. Con Standigkeit, derivado de stehen, igual permanecer, se forma Abstandigkeit, igual distanciación. El Ab es, dice Heidegger, "la total ausencia de fundamento. El fundamento es el terreno para un enraizamiento y

nación del estar dentro (cura) y la persistencia en lo más último (ser para la muerte), como la esencia toda de la existencia.

El ente que está en el modo de la existencia es el hombre. Sólo el hombre existe. La roca es, pero no existe. El árbol es, pero no existe. El caballo es, pero no existe. El ángel es, pero no existe. Dios es, pero no existe. La frase: "El hombre existe" no significa, de ninguna manera, que sólo el hombre sea un ente real, que todos los demás entes sean irreales y sólo una apariencia o la representación del hombre. La frase: "El hombre existe" significa: el hombre es aquel ente cuyo ser se distingue, desde el ser, a través del expuesto estar dentro, en el estado de no oculto del ser. La esencia existenciaría (1) del hombre es el fundamento por el cual el hombre representa al ente como tal y puede tener conciencia de lo representado. Toda conciencia presupone la mentada pensada ek-stática existencia como la *essentia* del hombre, con lo cual *essentia* significa como que el hombre es esencialmente en tanto que hombre. La conciencia, por el contrario, ni crea la apertura del ente, ni procura al hombre el permanecer abierto al ente. ¿Hacia, y de dónde, y en qué libre dimensión debe moverse entonces toda intencionalidad de la conciencia, si el hombre no tuviera su esencia en la in-sistencia? ¿Qué otra cosa puede mentar, en el caso de que se pensara seriamente la palabra "ser" en el nombre "conciencia", y "autoconciencia" como conciencia existenciaría que es, en cuanto existe? (2).

Ser uno mismo caracteriza, no hay duda ninguna, la esencia de aquel ente que existe, pero la existencia ni consiste en ser sí mismo ni se determina por ello. Empero, puesto que el pensamiento metafísico determina desde la substancia el ser sí mismo del hombre, o lo que en principio es lo mismo, desde el sujeto, por ello, el primer camino que lleva desde la metafísica a la esencia ek-stático-existenciaría del hombre, debe conducir a través de la determinación metafísica del ser sí mismo del hombre. ("El Ser y el Tiempo". Parágrafos 63-64. p. 358 y 364 de la ed. española).

Puesto que la pregunta por la existencia está siempre sólo al servicio de la única cuestión del pensamiento, es decir, debe desarrollarse en pri-

permanencia" *Holzwege*, p. 248. V. Klostermann. Frankfurt, 1950. La palabra in-sistencia, *Inständigkeit* de *Innsthin*, estar dentro, hace juego con la palabra *Hinausstehen*, estar ausente fuera. Dado el sentido que da Heidegger a estas palabras, nos parece que la palabra in-sistencia, podría dar la idea expresada en el texto. Se compone del latín: in. en, dentro, y sistere, igual mantenerse, persistir.

(1) *Existentiell*. Existenciarío.

(2) En alemán, sein es sufijo de *Bewusstsein* y *Bestandsein*. De ahí la pregunta de Heidegger.

mer término la pregunta por la verdad del ser, como el oculto fundamento de toda metafísica, por ello, pues, el título del tratado que ensaya un retorno al fundamento de la metafísica, se llama no "Existencia y Tiempo", tampoco "Conciencia y Tiempo", sino "Ser y Tiempo". Pero este título no se puede pensar en correspondencia con lo habitualmente ordinario: Ser y devenir, ser y apariencia, ser y pensamiento, ser y deber ser. Aquí el ser es representado, sobre todo como si el "devenir", la "apariciencia", el "deber ser" no pertenecieran al ser, cuando notoriamente son, más que nada (son algo) y por ello pertenecen al ser. "Ser" en "Ser y Tiempo" no es otra cosa que "Tiempo", en tanto en cuanto el "tiempo" es llamado como el pre-nombre para la verdad del ser, cuya verdad es lo constitutivo del ser, y así, del ser mismo. ¿Por qué, pues, ahora "Tiempo" y "Ser"?

El recuerdo de los comienzos de la historia en los que el ser se descubrió en el pensamiento de los griegos puede señalar que los griegos apuntaron al ser del ente como el afincamiento de lo presente. Cuando traducimos  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  por ser, la traducción es en realidad correcta. Sin embargo, nosotros sólo sustituímos un texto original con otra cosa. Examinémosnos y entonces resultará, al poco rato, que ni pensamos  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  al modo griego ni pensamos tampoco una correspondiente, clara y unívoca determinación de "ser". ¿Qué decimos cuando decimos en vez de  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  "ser" y en vez de "ser"  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  y esse? No decimos nada. La palabra griega, la latina y la alemana (española) quedan en igual forma trucas. Nos traicionamos fácilmente en el uso habitual, como los guías de la más grande carencia del pensamiento que jamás haya surgido dentro del pensamiento, y que ha permanecido en dominio hasta el momento. Aquel  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  empero, quiere decir: presencia. La esencia de esta presencia está profundamente entrañada en el nombre originario del ser. Para nosotros, no obstante,  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$  y  $\omicron\beta\sigma\iota\acute{\alpha}$  como  $\pi\alpha\rho$  y  $\acute{\alpha}\pi\omicron\omega\lambda\alpha$  dicen, en primer término esto: en la presencia reinan impensada y ocultamente actualidad y persistencia, el tiempo es esencialmente. El ser como tal se da en el tiempo como estado de no oculto. Así, apunta el tiempo al estado de no oculto, esto es, a la verdad del ser. Pero el tiempo que ahora está por pensar no se experimenta en el transcurso cambiante del ente. El tiempo es patentemente de esencia totalmente otra, que no sólo no es pensada a través del concepto de tiempo de la metafísica, sino que jamás es para pensarlo a su través. De este modo será el tiempo el primer pre-nombre para reconocer como lo más total para la experimentada verdad del ser.

Del mismo modo que en el primer nombre metafísico del ser se anuncia una oculta esencia del tiempo, igualmente, pues, en el último: “el eterno retorno de lo idéntico”. (Hace referencia a la historia de la metafísica que va desde Anaximandro hasta Nietzsche. Trad.). La historia del ser está dominada en la época de la metafísica por una impensada esencia del tiempo. Este tiempo no se halla en segundo término del espacio, pero tampoco está ordenado a él.

Un intento de pasar de la representación del ente como tal en el pensamiento, a la verdad del ser, debe partir de aquella representación, representar también la verdad del ser, de manera que este representar quede necesaria y finalmente de otro modo, e inadecuado, como representar de lo por-pensar. Esto sobre la referencia de la verdad del ser a la esencia del hombre, procedente de la metafísica será aprehendido como comprender (1). Pero el comprender debe ser igualmente pensado desde el estado de no oculto del ser. Es lo ek-stático, es decir, el proyecto (2) en el ámbito del estar-dentro de lo patente. El ámbito que se entrega como abierto en la proyección para que en él algo (aquí el ser) se manifieste como algo (aquí el ser como lo mismo en su estado de no oculto) se llama sentido. (Comp. Sein und Zeit. Parágrafo 32, p. 151) “Sentido del ser” y “verdad del ser” dicen lo mismo.

Puesto el caso de que el tiempo pertenezca en una forma aun oculta a la verdad del ser, entonces toda proyectada patencia de la verdad del ser debe ser vista como el posible horizonte de la comprensión del ser (Sein und Zeit, Parágrafos 31-34 y 68).

El prólogo a “El Ser y el Tiempo” en la primera página del tratado termina con la frase: “El desarrollo concreto de la pregunta por el sentido del término ‘ser’ es la mira del siguiente tratado. La exégesis del tiempo como el horizonte posible de toda comprensión del ser, es su meta provisional”.

Un más claro testimonio de la fuerza del olvido del ser en el que toda la filosofía está sumida, que ha llegado a ser y a constituir el destino fatal de “El Ser y el Tiempo”, puede ofrecerlo no difícilmente, el

(1) *Verstehen*. Comprender. Con esta palabra Heidegger sigue haciendo el juego de raíces. Recuérdese: Ausstehen, Instandigkeit. Dice en S. u. Z.: “El comprender es siempre afectivo. Si nuestra exégesis hace de él un existenciarío fundamental, con ello indicamos que concebimos el fenómeno como un modo fundamental de ser del “estar-en-algo” . . . En el comprender reside existenciaríamente la forma de ser del “estar-en-algo”, como “poder-ser”. Parágrafo 31.

(2) *Geworfene*. Yecto según Gaos. Con el verbo werfen se forma Entwurf. Werfen es: arrojar. Entwurf ha sido traducido como proyecto. De donde werfen, igual yectar.

hecho de cómo la filosofía pasa de largo con sonambulesca seguridad ante la peculiar y única pregunta de "El Ser y el Tiempo". No se trata con ello de una mala comprensión de un libro, sino de nuestro abandono del ser.

La metafísica dice lo que el ente es como ente. Ella contiene un *ὑπόθεσις* (enunciado = Aussage) sobre el *ἄν* (el ente = Seiende). El tardío título "ontología" señala su esencia, puesto el caso de que ciertamente comprendamos su peculiar contenido y no en su estrechez escolar. La metafísica se mueve en el ámbito de *ἄν ἕξ ἄν*. Su representar vale para el ente como ente. En tal modo la metafísica representa al ente como tal, en el todo, la entidad del ente (la *οὐσία* del *ἄν*). Pero la metafísica representa la entidad del ente de manera doble: Primeramente el ente como tal en el sentido de sus rasgos más generales (*ἄν καὶ θεολόγος, κοινόν*); pero, a la vez, el todo del ente como tal en el sentido del ente más alto y por ello más divino (*ἄν καὶ θεολόγος. ἀκρότατον, θεῖον*). El estado de no oculto como tal se ha desarrollado en estas dos formas en la metafísica de Aristóteles (Comp. Met Γ, E. K.).

La metafísica es en sí, y sin duda porque trae al ente como ente la representación doble y unívocamente de la verdad del ser en lo más general y en lo más alto. Ella es, a la vez, por su esencia ontología en el sentido más riguroso y teología. Esta esencia onto-teológica de la propia filosofía (*πρώτη φιλοσοφία*) debe estar fundamentada en el modo como se hace patente el *ἄν*, es a saber como *ἄν*. El carácter teológico de la ontología no consiste por ello en que la metafísica griega fuera tomada y transformada más tarde a través de la teología eclesíastica del cristianismo. Consiste más bien, en el modo cómo ella ha engendrado en sí desde el comienzo al ente como ente. Este estado de no oculto del ente dió la posibilidad para que la teología cristiana poseyese la filosofía griega, bien para su fruto, bien para su perjuicio, esto pueden establecerlo los teólogos por su experiencia de lo cristiano reflexionando para ello en lo que está escrito en la Primera epístola del Apóstol Pablo a los Corintios: *ὄχι ἐμῶ ρανεν ὁ Θεος εἶν σοφίαν τοῦ κομοῦ. ἤNo ha hecho Dios locura la sabiduría de este mundo? (I Cor. 1.20). Empero la σοφία τοῦ κόσμου es lo que según 1.22 los Ἑλληνες ἀπὸ τοῦ σοφῶν, lo que los griegos buscan. Aristóteles llama la *πρώτη φιλοσοφία* (la propia filosofía) aún taxativamente la *σητούμενη*, la buscada. ¿Se resuelve la teología cristiana, aún una vez a tomar en serio con las palabras del Apóstol y de acuerdo a ellas, a la filosofía como una locura?*

La metafísica es como verdad del ente como tal, bifásica. Pero el fundamento de esta duplicidad de faz y también de su origen quedan cerrados para la metafísica y no, sin duda, casualmente o en virtud de una omisión. La metafísica toma esta duplicidad de faz porque ella es, lo que ella es: el representar el ente como ente. A la metafísica no le queda ninguna elección. Como metafísica está descartada de la experiencia del ser a través de su propia esencia; pues ella se representa al ente ( $\delta\nu$ ) sólo en lo que como ente ( $\xi\delta\nu$ ) se le ha mostrado ya desde ésta. La metafísica jamás pone atención en lo que precisamente este  $\delta\nu$  en cuanto ha llegado a estar no oculto, también ya se ha hecho oculto.

De tal manera podría ser necesario que a su tiempo se meditara de nuevo lo que propiamente se diga con el  $\delta\nu$  con la palabra "ente". Por ello se trajo otra vez al pensamiento la pregunta por el  $\delta\nu$  (Comp. Sein u. Zeit. Prólogo). Sólo que esta repetición no habló de la mera cuestión platónico-aristotélica, sino buscó más atrás, lo que se oculta en el  $\delta\nu$ .

En este ocultamiento en el  $\delta\nu$  está fundada la metafísica, aunque por otra parte dedica su representar al  $\delta\nu$   $\xi\delta\nu$ . La pregunta que vuelve sobre este ocultamiento busca, por lo tanto, vista desde la metafísica, el fundamento para la ontología. Por esto este proceder se llama en "El Ser y el Tiempo" (p. 16, ed. española) "ontología fundamental". Sólo que el título se muestra, como siempre, como todo título en este caso, precario. Pensado desde la metafísica lo dice correctamente; aunque justamente por eso conduce a errar; entonces vale para ganar el tránsito de la metafísica al pensamiento en la verdad del ser. En tanto este pensamiento se designe a sí mismo como ontología fundamental, se pone con esta designación a ocultar el propio camino. En el título "ontología fundamental" está la opinión de que el pensamiento que ensaya pensar la verdad del ser, y no como toda ontología la verdad del ente, sea como ontología fundamental una forma de ontología. Con todo esto el pensamiento en la verdad del ser como el retorno al fundamento de la metafísica ha abandonado ya con este primer paso el reino de toda la ontología. Frente a ello toda filosofía que se mueve en el mediato o inmediato representar de la "trascendencia" queda necesariamente como ontología en sentido esencial, sea que consiga una fundamentación de la ontología, sea que rechace la ontología por la acusación del entumecimiento conceptual de la vivencia (Erlebnis = lo que se ha vivido).

Bien es verdad que el pensamiento que ensaya pensar la verdad del ser y sin duda que sale del prolongado hábito de representar al ente como

tal, se ata a este representar, y entonces, tal vez, nada sea más necesario, tanto para una primera reflexión como para una ocasión al tránsito del pensamiento representativo al pensamiento pensante, como la pregunta: ¿Qué es metafísica?

El desarrollo de esta pregunta a través de la siguiente prelección concluye por su parte en una pregunta. Se llama el problema fundamental de la metafísica y dice: ¿Por qué hay ente y no más bien nada? Se ha hablado mucho, con todo, sobre la angustia y la nada, de lo que en la prelección se trata aquí y allá. Empero, aun jamás se ha decidido meditar por qué una prelección que ensaya el pensamiento en la verdad del ser desde y en la nada, y de aquí en la esencia de la metafísica, se tome la dicha pregunta como la pretensión de la cuestión fundamental de la metafísica. ¿No acude a flor de labio a un oyente atento ni una verdadera consideración de que debe ser más importante que todo ahinco contra la angustia y la nada? Nosotros nos vemos situados a través de esta cuestión ante la consideración de que una reflexión que intente pensar el ser por el camino de la nada, vuelve de nuevo al final a la pregunta por el ente. En tanto esta cuestión se pregunte causalmente según el modo procedente de los manuales de metafísica, a través del ¿porqué? el pensamiento en la verdad del ser será negado totalmente en beneficio del conocimiento representativo del ente por el ente. Para mayor profusión está la pregunta final, la pregunta que el metafísico Leibniz ha propuesto en sus "Principes de la nature et de la grace": "pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?" (Opp. ed. Gerh. Tom. VI, 602, n. 7).

¿Sería posible, pues, que por la dificultad del tránsito de la metafísica a otro pensar la prelección retornara a su propio tener previo? (1). ¿Se pregunta, en fin, con Leibniz la pregunta metafísica por las más altas causas de todas las cosas ónticas? ¿Por qué no se menciona el nombre de Leibniz, como corresponde?

¿O será formulada la cuestión en un sentido totalmente otro? Si ella no apunta al ente, y reconoce para esto la primera causa óntica, entonces la pregunta debe dirigirse a lo que el ente no es. Tal lo llama la pregunta y escribe mayúsculamente: La nada, el único tema que ha meditado la prelección. Cerca está la demanda de que el fin de esta prelección está

(1) *Verhaben*. Tener previo. Gaos. Heidegger en S. u. Z. Parágrafo 32, dice: La interpretación cotidiana "se funda en un "tener previo" . . . La interpretación se funda en todos los casos en un 'ver previo' que 'recorta' lo tomado en el 'tener previo' de acuerdo con una determinada posibilidad . . . Lo contenido tenido en el 'tener previo' y visto en el 'ver previo' se vuelve, por la interpretación concebible".



para pensar una vez y propiamente, en general, en el alcance visual fundamental. Aquella que se llama pregunta básica de la metafísica debería consumarse ontológico-fundamentalmente como la pregunta por el fundamento de la metafísica y como la pregunta por este fundamento.

¿Cómo debemos, entonces, entender si llegamos a ver que la lección, después de todo, piensa en su propio rigor la pregunta?

Ella dice: ¿por qué hay, en general, ente y no más bien nada? Aquí puede también, supuesto el caso de que nosotros no sólo pensemos dentro de la metafísica en el habitual modo metafísico, sino desde la esencia y la verdad de la metafísica en la verdad del ser-ser formulada esta pregunta: ¿De dónde viene el que, en general, el ente tenga preeminencia y pretenda para sí todo “es” mientras que lo que no es un ente, la nada entendida como el ser mismo, queda olvidado? ¿De dónde viene el que nada es, propiamente, con el ser, y la nada, en propiedad, no es esencialmente? ¿Viene de aquí, acaso, la visión inquebrantable de la metafísica de que el “ser” se entiende a sí mismo y que por tanto, la nada se hace más fácil que el ente? Se trata, así, de hecho acerca del Ser y la Nada. Si fuera de otra manera, entonces Leibniz no podría decir discutiendo en el citado lugar: “Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose”.

¿Qué queda de más enigmático, esto de que el ente es, o esto de que el ser es? ¿O tampoco llegamos aún, por esta reflexión a la vecindad del enigma que ha emergido con el ser del ente?

Como siempre es posible dar la respuesta, el tiempo debería, entre tanto, ser más maduro para pensar una vez desde su fin, desde su propio final, no desde uno imaginado, la tan combatida prelección: ¿Qué es metafísica?

*Advertencia del traductor.*—El pensamiento de Heidegger es frecuentemente comparado con la poesía. Así, por ejemplo, Juan David García Bacca, quien además se sirve de ésta algunas veces para iluminarlo, y José Luis Aranguren. A esto contribuye el mismo Heidegger, con su interés por el fenómeno poético, y sobre todo, con su lenguaje nuevo, perfilado, y con el dominio de las raíces de palabras, que le permiten hacer juegos, contraposiciones y, si se pudiera afirmar, profundos calembures. Por otro lado, este pensamiento ha recibido, en tono de reproche y desaprobación, el calificativo de religioso. Y al propio Heidegger ha llegado esta censura. Para Nicolai Hartmann es, más que un filósofo, un profeta, un apóstol. “Le falta la serenidad filosófica: no sabe exponer y discutir las cosas como sería preciso; es incapaz de explotar la tradición filosófica como merecería serlo. Es más un *homo religiosus*, temblores por la salud de su alma, para poder ser un filósofo; está muy atado a Kierkegaard, para poder reencontrar la gran línea filosófica que va desde Platón hasta Kant, pasando por Descartes”. (En carta a Raymond Vancourt, traductor al francés de “Grundzüge einer

Metaphysik der Erkenntnis"). Y más adelante, Hartmann se refiere a lo que Heidegger llama Ser. "Was Heidegger Sein nennt, ist in meinen Augen noch lange kein Sein, sondern nur eine Gegenensheitform; wie ja auch die Welt bei ihm nur die 'je meinige' ist und der Seinsprimat bli ihm auf dem Kleinmenschlichen, individuellen Subjekt liegt. Daher die Verfälschung des Existenz-Begriffs. Alrededor de estas palabras de Hartmann podría comprenderse más cabalmente el significado de la filosofía heideggeriana, y la revolución que ha llevado a cabo. Hartmann es el gran sistematizador de la filosofía del medio siglo, el resumen de ella (Gómez Arboleya), y como tal, en primer término, se enfrenta y juzga el pensamiento heideggeriano. Con esto queremos indicar simplemente, que la novedad del pensamiento heideggeriano se centra en dos aspectos. Una revolución en el ámbito de las ideas filosóficas del Occidente. Una forma de presentación, de elaboración material del lenguaje, del mismo modo que lo han hecho los grandes poetas y prosistas de todas las lenguas. Esto es, una doble revolución filosófica y literaria. Se ha puesto menos atención a la segunda, al menos en los países de lengua española. En cuanto a la primera, el influjo de Heidegger en las ciencias es ya por demás notorio.

El Retorno al Fundamento de la Metafísica, encierra, como todas las demás obras, estos dos valores. Para justificar nuestra traducción queremos llamar la atención sobre el literario. Es frecuente la protesta por el lenguaje cubista de Heidegger, que, a los ojos de muchos, lo hacen incomprensible. Quienes lo han leído en traducciones españolas, esta protesta la hacen en tono más subido. Y esto es naturalmente, comprensible. En el caso de Heidegger es en el que más fuerza tiene aquello de traduttore traditore. Pero es que la obra de Heidegger tiene el encanto de la poesía, de los poemas. Las palabras más inofensivas, las frases más comunes, entretrejidas en un auténtico poema, están cargadas de un halo misterioso que las renueva, que las hace otras, que las inventa de otra manera. El poema abriga con luz desconocida el mundo cotidiano, las escenas diarias, los objetos familiares y más torpes, si se quiere. Una metáfora no se puede cambiar por otra que quiera significar lo mismo, ni los elementos de la metáfora pueden colocarse de otra manera distinta de como están colocados. Son esa metáfora, esa estrofa, esa frase, que pueden tener sólo dos palabras, las que tienen valor poético, las que bautizan, pueden bautizar, un objeto, una escena, un suceso. Si un poema no se entiende —¿será necesario entender un poema?— tal y como está escrito, y para comprenderlo se descompone y se presenta de modo más pedagógico y didáctico, al desmontar sus piezas se le priva de la carga emocional, se desbarata el poema y sus elementos vuelven a tener el significado banal, diario y torpe que antes tenían. Hay una combinación de palabras, una acuñación de frases, que dan una estructura indescapable, autóctona, independiente de todo y de todos. Esta es la nota fundamental y primera de un poema. Pues bien. Con la obra de Heidegger acontece cosa similar. Cuando Heidegger escribe, v. gr., hören y gehören, oír y pertenecer, está haciendo esta irreplicable ligazón de palabras. Al ser traducidas al español pierden su efecto. Y el cuerpo todo de la proposición se desvirtúa. No deja de significar lo que con ello se mentó en el idioma original. Pero pierde enormemente un determinado sentido. Heidegger hace que la idea sea vivida de manera tan intensa y profunda como la poesía. Busca una vivencia intensísima en el lector. De ahí la necesidad de notas explicativas que llamen la atención sobre aquella misteriosa unión que tienen las palabras. Heidegger busca "dar efecto", "hacer efecto", "causar impresión", como suele decirse. Pero no en el

sentido usual de los modismos. Por esto todas las palabras, las frases, los párrafos, la puntuación, la sintaxis, parecen elaboradas y estudiadas como una miniatura. El traductor español tiene que renunciar a dar de la obra heideggeriana una versión que tenga la misma fuerza viva, y que cause la misma impresión que causa en su original. No valen para ello los artilugios, ni el uso de recursos literarios. Cuando más, esto sirve para mostrar en forma desdibujada a veces, o dibujada de otra manera con igual fuerza como sucede en las traducciones de García Bacca, el efecto que tiene en su fresca elaboración. Sólo Xavier Zubiri ha hecho una traducción maestra sin acudir a notas explicativas, y conservando íntegramente lo heideggeriano.

Esta traducción ha procurado ceñirse al criterio expuesto, esto es, a la literalidad. La sintaxis heideggeriana, limpia de su vestido germánico, un poco retorcida es lo único que, creemos, se ha podido conservar. También algunas palabras, cuyo juego con otras de distinta pero emparentada significación tienen valor aclaratorio extraordinario. Una vez hecha la traducción, resulta fácil retocarla, embellecerla y hacerla más asequible. Pero se corre el riesgo de traicionar, de asesinar a Heidegger y presentar algo que jamás ha estado en la mente del pensador. Traduciendo literalmente y llamando la atención donde se hace un juego de palabras, donde una palabra tiene significado especial, donde una frase está escrita con determinada intención, se puede correr el mismo riesgo, pero en grado menor. Para evitarlo en lo posible, se ha citado algún pasaje de obras heideggerianas. Evitarlo del todo, ya no está en nuestras manos. Cuando se piense que José Gaos ha gastado no se sabe cuántos años para entregar "El Ser y el Tiempo" en lengua española, ya ha hecho este esfuerzo para que lo que se leyera fuese Heidegger, y no el Heidegger de José Gaos, y esta traducción resulta, aparentemente, tan retorcida, tan alambicada, se disculpará la que aquí presentamos.

Es nuestro deseo que este prólogo a "Qué es Metafísica", se lea como se puede leer un poema. Es más: que se lea, antes que como obra filosófica, como poema. Y que luego, en temple anímico heideggeriano, se medite y se trabaje. Están traducidas ya casi todas las obras del gran pensador alemán. El lector de lengua española puede disponer de ellas, y rectificar sus juicios sobre el existencialismo; filosofía que en virtud de la moda ha dejado de serlo, y mirar en ella no lo que hay de novedoso y espectacular, es decir, no lo que hay de existencialismo de *caves* francesas, sino lo que contiene la filosofía densa y profunda. Sólo así se evitará la ligereza y el mal entendimiento que —el mismo Heidegger lo dice— ha acompañado como un destino fatal a su obra. Tenemos la esperanza de que con esta traducción prestemos de verdad un servicio. Dios quiera que no sea lo contrario. En este caso, sólo puede evitarlo quien se preocupe de hacer una traducción más correcta. Esto está en las manos de todos, y si así fuera, nuestra voluntad de servicio no se vería, en última instancia, frustrada totalmente.

Finalmente, dedicamos esta modesta labor de traducción al doctor Cayetano Betancur como homenaje a su esfuerzo en favor de la filosofía en Colombia, y al profesor, inimitable maestro y amigo, Enrique Gómez Arboleya.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRADOT