

## Martín Heidegger y las diversas interpretaciones de su Filosofía (\*)

Pocos pensadores habrá que hayan excitado en sus contemporáneos la curiosidad, el entusiasmo y, al mismo tiempo, la pasión que rodean hoy la figura de Martín Heidegger(1). Heidegger se ha convertido en algo así como el profeta de la filosofía actual; su pensamiento oscuro, poético y, a veces, no sin ciertos ribetes de pedantería, parece moverse conscientemente en esa dimensión trascendental de un profetismo filosófico. Por eso en torno a su figura singular, el mundo filosófico se ha escindido en dos facciones irreductibles; de un lado los admiradores delicuescentes, del otro los enemigos irreconciliables. Yo quisiera situarme hoy entre esas dos banderías. Antes de exponer lo que otros piensan de Heidegger, quisiera dejar hablar primero al filósofo, dejarle decir lo que él piensa de sí mismo. Luego al final llegará la hora de emitir con toda objetividad un juicio crítico sobre el sentido último del pensamiento de Heidegger.

Y, ante todo, centremos el núcleo fundamental del pensamiento

---

(\*) Conferencia pronunciada en el Instituto Filosófico de Balmesiana el día 20 de marzo de 1958.

(\*\*) SIGLAS de las obras de Heidegger citadas en el artículo.

SZ = *Sein und Zeit*, 8.ª ed., Tubinga 1957.

WGr = *Wom Wesen des Grundes*. 4.ª ed., Francfort 1955.

WM = *Was ist Metaphysik?*, 7.ª ed, Francfort 1955 con el *Nachwort* de la 4.ª y la *Einleitung* de la 5.ª.

H = *Ueber den Humanismus*, Francfort.

Hzw = *Holzwege*, 2.ª ed, Francfort 1950.

WhD = *Was heisst Denken?*, Tubinga 1954.

SGr = *Der Satz des Grundes*, Pfullingen 1957.

heideggeriano. Este se encuentra en la pregunta en torno al sentido del ser (SZ, 1). Heidegger no quiere darnos pues una antropología, ni siquiera una mera ontología fundamental, sino una filosofía del ser. Heidegger, quiere encender en nuestro mundo de hoy aquella *γίγνωσμάχια περί τῆς οὐσίας*, que fué en frase de Platón la filosofía presocrática (SZ, 2). Hemos, pues, de preguntar sobre el sentido del ser; naturalmente hemos de preguntárselo a un ente. Pero, se pregunta Heidegger, ¿cual puede ser este excelso y singular a quien podemos dirigir esta pregunta? «¿En qué ente, escribe Heidegger, debe ser leído el sentido del ser?; ¿de qué ente debe partir el descubrimiento del ser? ¿Es indiferente el punto de partida o hay más bien un ente determinado que posee una preeminencia en este laboreo de la cuestión del ser? ¿Cual es este ente ejemplar y en qué sentido posee tal preeminencia?» (SZ,7). La respuesta a esta ráfaga de preguntas nos la da Heidegger en un párrafo fundamental para su concepción filosófica: «Esforzarse en la resolución de la cuestión del ser, quiere decir hacer transparente a una ente, el ente mismo que interroga, en su ser; el preguntar de esta pregunta en cuanto modo de ser de un ente se halla esencialmente determinado por aquello por lo que se pregunta, por el ser; a este ente, pues, que somos nosotros mismos y que entre otras posibilidades de ser posee la de la pregunta, lo aprendemos con el término de *Dasein*. El expreso y adecuado planteamiento de la pregunta por el sentido del ser requiere, pues, una explicación previa de un ente (el *Dasein*) en relación con su ser» (SZ, 7). En una palabra, en la pregunta sobre el sentido del ser, nosotros mismos somos los preguntantes y los preguntados; nuestro privilegio como hombres consiste en que somos el ente ontológico; no quiere esto decir que el hombre sea necesariamente el constructor de una ontología, sino quiere decir simplemente que el hombre no se comprende sino existiendo como comprendiendo el ser; fuera de esta relación comprensora del ser, no hay hombre.

Esta posición original del problema filosófico unifica todo el pensamiento de Heidegger; y esto ya desde su primera obra, desde *Ser y Tiempo*. La cuestión *primaria* en la filosofía de Heidegger es únicamente ésta, *la pregunta sobre el sentido del ser*; hasta ahora, dice Heidegger, trató la filosofía sólo del ente; es preciso superar este olvido y centrar la filosofía en el tema del ser. La cuestión *secundaria* del pensamiento de Heidegger, al menos en la primera época, es lo que Heidegger llama la *analítica existencial del Dasein*, es decir, la analítica del hombre; pero la cuestión del hombre ya pone Heidegger sólo en vistas a la cuestión del ser; de aquí la distinción que él hace entre el análisis *existente* (existenziell) y *análisis* (existenzial). La comparación con Jaspers nos aclarará la diferencia entre ambos tipos de análisis. Jaspers hace también un análisis del hombre, pero su análisis es *existente*; en Jaspers el hombre es la cuestión primaria; Jaspers analiza al hombre, no en vistas al ser, sino en vistas al hombre mismo; Jaspers considera al hombre como *hoc ens*, como este ente



concreto humano. Heidegger en cambio analiza el hombre no en vistas al mismo hombre, sino en vistas al ser; no considera al hombre como *hoc ens*, sino que pretende reducir precisamente este ente, que es el hombre, al *esse*, al ser.

¿Cuál es el origen de esta conexión que se da en Heidegger entre la cuestión del hombre y la cuestión del ser? El origen es claro. Para Heidegger el hombre es el único ente, en el que el ser se manifiesta, el hombre es la luz del ser; su característica es la comprensión del ser, comprensión que pertenece a la misma estructura del hombre; de aquí que Heidegger de al hombre el nombre de *Dasein*; *Dasein* es una palabra alemana que significa en sentido corriente *existencia* y etimológicamente significa *ser-ahí*. Heidegger la usa en su acepción etimológica y le da al mismo tiempo un sentido ontológico, en el que se compendia en cierto modo toda su filosofía. Para Heidegger *Dasein* significa *ser-ahí* y, al mismo tiempo, el *ahí del ser*. Es decir, para Heidegger el hombre *está ahí* precisamente como *ahí del ser*, como el lugar óntico en donde el ser se revela. La palabra *Dasein* se relaciona también con otro término de Heidegger, con el término *Existenz* (existencia); *Existenz* no conserva en Heidegger su sentido tradicional, sino que significa el *modo propio de ser* que tiene el hombre; *Existenz* expresa a este ente, que es el hombre, que existe como tensión hacia sí mismo; a este ente, al cual el ser le ha sido dado no como una cosa hecha, sino como tarea de sí mismo; a este ente, cuyo ser es precisamente trascenderse. Entre *Dasein* y *Existenz* existe una mútua inferencia: el hombre es luz del ser, el hombre es el lugar óntico en donde el ser se revela, precisamente porque al hombre le ha sido dado el ser como tarea; el hombre es pues *Dasein* precisamente porque el hombre es *Existenz*. La comprensión del ser que constituye al *Dasein*, deriva de su carácter de *Existenz*, de ser tarea de su propia realización. Por eso puede escribir Heidegger: *das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz* (la esencia del hombre es la existencia) (SZ, 42) Con ello no quiere divinizar al hombre, como algunos creyeron, sino sencillamente decirnos esto: el hombre, como *Dasein*, es *Existenz*, es decir, tiene un ser que le ha sido dado, no como algo hecho, sino como un quehacer.

Yo creo que si se tiene en cuenta esa cuestión fundamental; entonces el pensamiento de Heidegger aparece dominado por una profunda unidad. Hay ciertamente en él dos etapas. La primera etapa podría llamarse *la etapa existencial* y está representada por las primeras obras, sobre todo por *Ser y tiempo*, *De la esencia del fundamento*, *Kant y el problema de la metafísica* y la lección inaugural en Friburgo *¿Qué es metafísica?* En esa etapa, el pensamiento de Heidegger, siempre en busca del ser va del *Dasein* a la *nada*. La segunda etapa que podríamos llamar *ontológica*, viene representada por las obras posteriores, por *Hölderlin y la esencia de la poesía*, *De la esencia de la verdad*, la famosa *Carta sobre el humanismo*, *Los caminos del bosque*, *¿Qué es pensar?*, *Sobre la cuestión del ser*, *Con-*

ferencias y artículos y por las dos últimas obras que reúnen las últimas lecciones en Friburgo, *El principio del fundamento e Identidad y diferencia*. En estas obras Heidegger realiza la segunda etapa de su pensamiento, una etapa que va de *la nada* al *ser*. Entre ambas etapas ha querido verse un hiato. Así piensa por ejemplo Karl Löwith en una obra reciente «Heidegger pensador en tiempo indigente» (1). En realidad se da solo una diferencia de punto de vista en el seno de una profunda unidad. Y precisamente lo que unifica el pensamiento de Heidegger, el hilo invisible que le da esa unidad interna y profunda es el problema fundamental, la pregunta en torno al ser.

Pero ustedes preguntarán ¿que es el ser para Heidegger? Si Heidegger habla siempre de que su pensamiento es pensamiento del ser, que la filosofía hasta ahora ha olvidado al ser y que es preciso volver a centrar en el ser toda la temática filosófica, es natural que nos preguntemos: ¿qué es este misterioso ser, este ser que se ilumina en la luz del hombre y por cuya gracia al hombre existe? Digámoslo, con Heidegger: «Empero el ser, ¿qué es el ser? Es él mismo. Experimentar esto y decirlo, e ahí lo que el pensamiento futuro debe ante todo aprender. El ser, el ser no es Dios, ni tampoco la causa del mundo. El ser más lejano que todo ente y, con todo, más cercano al hombre que cada ente, sea este una roca, un animal, una obra de arte, sea un ángel o sea Dios. El ser es lo más cercano. Con todo esta cercanía es para el hombre lo más lejano. El hombre desconoce lo más cercano (el ser) y se detiene en lo transcercano (el ente). El hombre piensa incluso, que el ente sea lo más cercano. Con todo más cercano que lo cercano y, para el común pensar, más lejano que lo más lejano está la misma cercanía: la verdad del ser» (H 19-21). Esta respuesta de Heidegger es a todas luces indigente; con todo contiene una indicación interesante: el ser de Heidegger no puede identificarse con Dios ni con la causa del mundo, que ha buscado siempre la metafísica. Más aún, Heidegger parece poner a Dios en la categoría de un ente, puesto que en esa clasificación que hace de los entes coloca a Dios después de las rocas, de los animales, de las obras de arte, de los ángeles. Hemos pues de volver a preguntar: ¿qué es el ser para Heidegger? Para esclarecer este enigma no nos queda sino bucear todavía más en una relación fundamental que Heidegger establece entre ser y ente, ser y nada, ser y hombre, ser y tiempo.

*Ser y ente*. Esta relación encierra el núcleo central del pensamiento heideggeriano; su formulación más exacta la encontraremos en la famosa diferencia ontológica que expresa a la vez la diferencia y la mútua correlación entre ser y ente. Ante todo es preciso

---

(1) El título del original alemán es *Heidegger: Denker in dürftiger Zeit*, Frankfurt am Main, 1953. El libro ha sido traducido al español por Fernando Montero en Ed. Rialp. Madrid 1956, como volumen 60 de la Biblioteca del Pensamiento actual.



subrayar algo que Heidegger no se ha cansado de repetir desde los días de *Ser y tiempo*: el ser no es un nuevo ente entre los entes. «El ser de los entes no es él mismo un ente. El primer paso filosófico en la comprensión del problema del ser consiste en no contar una historia, es decir, en no determinar al ente como ente en su génesis por un reenvío a otro ente, como si el ser tuviera el carácter de un posible ente» (SZ, 6). La diferencia ontológica de Heidegger no puede, pues, ser entendida como una diferencia entre ente y ente, sino que consiste en que los entes son lo que son en virtud del ser que los trasciende. El ente se distingue del ser como lo fundado se distingue del fundamento; la diferencia ontológica formula así la distinción radical entre el ser fundamentante y el ente fundamentado en el ser. Así el ser difiere del ente con una diferencia que incluye una mútua referencia y una mútua implicación. Esta mútua implicación la ha expresado Heidegger con una claridad que no deja lugar a dudas. Escribe Heidegger: «El ser no se da jamás sin el ente; el ente no es jamás sin el ser» (WM 46). Ente y ser se refieren pues mutuamente como lo fundado y el fundamento; ni el ente se refiere al ser como a un hacia fuera, ni el ser se diferencia del ente como algo exterior; la diferencia ontológica se da en el seno de una cierta identidad. Como ha escrito certeramente Max Müller la diferencia ontológica de Heidegger no significa «que se de al ente, y luego se de además el ser y finalmente entre ambos la relación de la diferencia; no es que el ser *tenga* la diferencia ontológica, sino que el ser *es* él mismo la diferencia ontológica; a la manera como un fundamento ontológico no está cabe lo fundado y luego tiene todavía una relación con lo fundado, sino que como fundamento del fundamentar de lo fundamentado es esto mismo fundamentado en identidad y en diferencia» (1).

*Ser y nada*. El ser, a esa conclusión acabamos de llegar, es pues ser del ente y con todo no es jamás ni este, ni aquel, ni el otro ente; el ser de los entes no es ningún ente; por más que la investigación buceee en el ente, en ninguna parte encontrará el ser. ¿No será entonces el ser lo mismo que la nada? Ciertamente, responde Heidegger. Pero esta nada no tiene nada que ver con la nada absoluta; la nada de Heidegger surge precisamente de la diferencia ontológica entre el ser y el ente. «La nada es la negación del ente y así es el mismo ser experimentado a partir del ente» (WGr., Vorwort zur 3. Auflage, 5). Por otro lado «el ser no es ninguna propiedad del ente. Esto simplemente otro con relación al ente es la nada del ente. Pero esta nada no es sino el ser» (WM 45). Luego, podrá concluir Heidegger, la experiencia de la nada abre paso a la experiencia del ser: «La nada en cuanto lo otro con relación al ente es el velo del ser» (WM 51). La misma angustia que en el Heidegger primitivo descubría

---

(1) Cfr. Max Müller, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg 1949, p. 96.

la nada, se convierte ahora en el último Heidegger en la admiración y el agradecimiento por el misterio del ser: «Solamente el hombre entre todos los entes al escuchar la voz del ser, experimenta el milagro de los milagros, el ente es» (WM 46). Tal vez preguntarán ustedes, ¿porqué el hombre sólo puede llegar al ser a través de la nada del ente? La respuesta es sencilla: para Heidegger el hombre está siempre en la dimensión existencial de la caída; el hombre se encuentra primaria y originariamente fuera de sí, perdido cabe los entes del mundo; por eso el hombre no puede advertir primeramente al ser, sino solamente al ente. Para este hombre caído el ser sólo puede ser entrevisto como la nada del ente, como aquello que no es el ente; por eso para Heidegger la experiencia de la nada tiene que ser necesariamente la puerta que nos abre la experiencia del ser.

*Ser y Dasein.* He aquí un tema importantísimo en el pensamiento del último Heidegger: la relación del ser con la esencia del hombre como *Dasein* y, sobre todo, con su pensamiento y su lenguaje. Escribe Heidegger, en *¿Qué es pensar?*: «Tan pronto como pensando digo: ser del ente, ya he denominado la relación con la esencia del hombre... Por esto, todo camino del pensar se encuentra siempre en esta relación total con la esencia del hombre; de otro modo no se da ningún pensar» (WhD 74). Pero el pensar es también esencialmente una relación con el lenguaje. Veamos como lo explica Heidegger: «El pensar realiza la relación del ser con la esencia del hombre; no es el que pensar produzca, ponga esa realidad. El pensar la ofrece sólo al ser, como algo que le ha sido entregado por el ser. Este ofrendar estriba en que en el pensamiento el ser adviene al lenguaje. El lenguaje es la casa del ser; en su morada habita el hombre; pensadores y poetas son los centinelas de esta morada. Su vela consume la patencia del ser, en cuanto que con su decir llega el ser al lenguaje y en el lenguaje lo guardan» (H 5). El pensar esencial ha de brotar así de un lenguaje en el que la palabra sea la expresión de la cercanía del ser. La ley de este pensar deberá ser «el rigor de la reflexión, la escrupulosidad del decir, la parquedad de la palabra» (H 47). No hay que decir que este pensamiento es para Heidegger hermano de la poesía. Por eso busca Heidegger en los poetas, sus preferidos son Hölderlin y Rainer M.<sup>a</sup> Rilke, la palabra pura y simple en la que el ser adviene al lenguaje. Pues en esto está para Heidegger lo esencial, no en la literatura, ni siquiera en la filosofía. El pensamiento futuro ha de ser un pensamiento que recoja el lenguaje en el decir sencillo. Pues «el lenguaje es el lenguaje del ser como las nubes son las nubes del cielo. El pensar con su decir deja en el lenguaje imperceptibles surcos, más imperceptibles que los surcos que traza en el campo el labrador de lento caminar» (H 47). Con esto ha consumado Heidegger su interpretación de la esencia del hombre a partir de la relación con el ser. Esta relación estriba en que el ser adviene a sí en el pensamiento y en el lenguaje del hombre; en el pensamiento y en el lenguaje del hombre el ser se revela. Por



eso ha podido escribir Heidegger en su última obra *El principio del fundamento*: «No es el hombre quien habla, sino el lenguaje; el hombre habla solamente, en cuanto que responde al lenguaje. Esta correspondencia es la manera esencial conforme a la cual el hombre pertenece a la iluminación del ser» (SGr. 161).

*Ser y tiempo*. He aquí el título de la primera obra de Heidegger que permanece todavía válido: el tiempo es para Heidegger algo así como el nombre de pila de la verdad del ser. Pero ¿por qué esta correlación entre ser y tiempo? Heidegger nos responde: «La reflexión sobre los comienzos de la historia en la que el ser se revela en el pensar de los griegos, puede mostrar que los griegos conocieron desde el principio al ser del ente, como la presencia de lo presente... aquel εἶναι dice: estar presente. La esencia de este estar presente late en lo más profundo del nombre original del ser. Para nosotros pues εἶναι y οὐσία como παρ y ἀπουσία dicen ante todo esto: en el estar presente actúan impensadas y ocultas presencia y duración, es decir, tiempo... Así resulta ser el tiempo el nombre de pila de la verdad del ser» (WM 17-18). El tiempo permanece pues siendo para Heidegger lo que era en los días de *Ser y tiempo*, el horizonte posible de toda revelación del ser (SZ 1).

Creo que ahora estamos preparados para exponer las diferentes interpretaciones de que ha sido objeto el pensamiento de Heidegger y para tomar posición frente a ellas (1). Ante todo la *interpretación subjetivista*. Consiste en lo siguiente: el ser sería análogamente al *apriori* de Kant una proyección apriorística del hombre (Entwurf), con la cual éste informaría la existencia caótica de los entes en bruto. Esta es la interpretación que dió De Waehlens en su conocida obra sobre la filosofía de Heidegger. (2). No creo que actualmente pueda defenderse esta interpretación. Es verdad que el ser de Heidegger es relativo al hombre. Lo hemos visto: el ser se esclarece en el lenguaje humano; el hombre es el ahí en donde el ser se revela. Más aún, es también verdad que el ser se manifiesta solo en el proyecto del hombre. Pero esto no quiere decir que el ser sea un producto del pensar humano. Heidegger ha escrito en *Qué es la metafísica*: «El ser no es ninguna creación del pensar humano. Muy al contrario, al pen-

(1) Cfr. sobre este tema el precioso artículo de G B Lotz, S. I., *Heidegger und das Sein* en *Universitas* 6 (1951) 727 ss. y 839 ss. El mismo artículo ha sido publicado en francés en *Archives de Philosophie* 19 (1955-56) 3-23.

(2) Cfr. A. De Waehlens, *La philosophie de M. Heidegger*, Louvain 1942. La obra ha sido traducida al español por el P. R. Ceñal, S. I. y publicada por el C. S. I. C., Madrid 1945. En una segunda edición castellana ha añadido el P. Ceñal a la obra de De Waehlens un precioso prólogo, en el que se completa el libro del ilustre investigador belga con las nuevas aportaciones del Heidegger de la segunda época.

sar esencial es un evento del ser» (WM, Nachwort 47). Ciertamente: «El ser se esclarece al hombre en un proyecto extático; Pero este proyecto, añade Heidegger, no crea el ser. Además, este proyecto es esencialmente yecto. Lo proyectante en el proyectar no es el hombre, sino el ser mismo, quien remite el hombre como a su esencia a la existencia del *ser-ahí*» (H 25). Es verdad finalmente que en *Ser y Tiempo* está escrito: «Sólo mientras existe el *Dasein*, se da el ser» (SZ 212). Pero esto significa: «Sólo mientras deviene la iluminación del ser, adviene el ser al hombre. Empero que el ahí y la iluminación del ser obre, ello es un regalo del ser» (H 24). No es pues el ser un producto del hombre, sino al revés el hombre mismo y su proyecto proceden del ser.

La segunda interpretación es la *antropológica*. El ser de Heidegger sería lo mismo que el ser del hombre. En efecto, el propio ser es el único que se manifiesta al hombre, este ser que no es sino temporalizarse. Ahora bien, ya sabemos por lo que hemos dicho hasta ahora que no es posible identificar plenamente al ser de Heidegger con el ser del hombre. Ciertamente que Heidegger en *Ser y Tiempo* estudia al ser del hombre y que ésta se le manifiesta en el horizonte del tiempo. Pero esa exploración del ser del hombre no es sino preparatoria a otra exploración ulterior del ser mismo. Ahora bien, para Heidegger el hombre, como todo ente, viene del ser (WM 44); el hombre como todo ente, está fundamentado en el ser; el ser es más vasto que todo ente y engloba no solo al hombre, sino a los entes infra y suprahumanos (H 19); más aún, como ha escrito Heidegger en la *Carta sobre el humanismo*, «el verbo es puede tal vez decirse con propiedad solo del ser» (H 22). Por lo que toca al hombre él es el vecino del ser, puesto que «el ser se ha investido en la esencia del hombre por el acto de pensar; a fin de que éste, constituido en su esencia por la relación al ser, acepte el oficio de centinela del ser» (WM 49). El hombre es el pastor del ser, el guarda del ser, al que custodia en su casa que es el lenguaje (H 21). En definitiva, para Heidegger «no es el hombre lo esencial, sino el ser» (H 22).

La tercera interpretación es la *interpretación nihilista*. Según ella el ser de Heidegger sería simplemente la nada. Ya hemos visto que Heidegger dijo en su famosa lección inaugural *Qué es la metafísica*, que el ser y la nada son lo mismo (WM 39). Más aún, de esta misma lección procede el famoso principio: *omme ens que ens ex nihilo fit*, que Heidegger contrapone al principio de la filosofía griega: *ex nihilo nihil fit* (WM 40). Pero ya hemos visto también qué sentido tiene en Heidegger la nada. La nada heideggeriana no significa la nada absoluta, sino la nada del ente. Ciertamente, el ser y la nada son lo mismo, pero esta nada no es más que el velo del ser (WM 51); ciertamente, *omme ens qua ens ex nihilo fit*, pero esto significa precisamente *omme ens qua ens ex esse fit*. Luego no podemos identificar el ser de Heidegger con la nada absoluta, no podemos decir a la ligera que Heidegger sustente un nihilismo.



La última interpretación es la *ateística*. La filosofía de Heidegger sería ateísmo. Así lo quiere Sartre, quien coloca a Heidegger entre los deensores de un existencialismo ateo (1); además, el mismo Heidegger pronunció en Marburgo la famosa frase: la filosofía es el ateísmo. Pero esta frase no tiene un sentido definitivo. Ella no significa que la filosofía sea necesariamente atea, sino solamente que la filosofía de por sí, tal como la concibe Heidegger, no lleva a Dios. Esta frase está dicha, como veremos luego, con una mentalidad más bien protestante que católica, pero no con una mentalidad necesariamente atea. Expongamos, pues, un poco más en particular, qué es lo que piensa Heidegger sobre el problema de Dios. La filosofía de Heidegger es impotente de llegar a Dios; pero esto no quiere decir que Heidegger haga profesión de ateísmo. Así, en su *Carta sobre el humanismo*, declara Heidegger que el problema del ser es necesariamente previo al problema de Dios y examina las etapas en las cuales a partir del ser podría llegarse a Dios. «Sólo a partir de la verdad del ser puede pensarse en la esencia de lo Santo. Sólo a partir de la esencia de lo Santo puede pensarse en la esencia de la divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la Divinidad, puede ser pensado y dicho qué deba denominar la palabra Dios» (H 37). Pero con ello Heidegger ha dicho muy poca cosa en relación con el problema de Dios. Fíjense que Heidegger no habla aquí de la existencia de Dios, sino siempre de la esencia. Sobre todo la frase final me parece sumamente significativa: solo a partir de la esencia de la Divinidad puede ser pensado qué deba denominar la palabra Dios. Luego Heidegger no parece tratar aquí de un camino filosófico para llegar a Dios sino que como fenomenólogo habla solamente de un posible esclarecimiento del sentido de la palabra Dios a partir de la esencia de lo Santo y de lo Divino. Por eso en la misma *Carta sobre el humanismo* afirma Heidegger taxativamente que su pensamiento no es teísta, ni tampoco ateo; y esto no por indiferentismo, sino por respeto a los límites que le están impuestos al pensar humano por la misma verdad del ser (H 37). En el momento actual de la historia del ser, en este tiempo indigente dominado por la ausencia de Dios y por la ausencia de los poetas que adviertan las huellas olvidadas de la Divinidad huída (Cfr. Hw 248 ss.), piensa Heidegger que la misión ungente del pensar es la iluminación del ser; lo Santo podrá solo manifestarse, cuando el mismo ser sea esclarecido en su verdad. Con todo reconoce Heidegger que «tal vez lo característico de esta época del mundo es la ausencia de la dimensión de lo Santo. Tal vez sea la única desgracia» (H 37). Por eso no nos extrañará que en el famoso artículo sobre Nietzsche, que Heidegger incluye en los *Holzwege* se insista en que el hombre loco de Nietzsche, aquel hombre loco que gritó: «¡Dios ha muerto!», es el mismo hombre loco que corre por calles y plazas

---

(1) Cfr. *L'existentialisme est un humanisme*, París 1946, p. 17.

gritando: «¡yo busco a Dios! ¡yo busco a Dios!» El hombre loco no tiene nada que ver con los ateos vulgares. Estos no buscan a Dios, porque no pueden encontrarle y no pueden encontrar a Dios, porque no piensan. El hombre loco, en cambio, es aquel que desde el comienzo grita «¡yo busco a Dios!» Pero este grito no puede ser oído; mientras no se comience a pensar, y para Heidegger es indiscutible que este pensar auténtico «no comienza, sino cuando hayamos reconocido que la razón, desde hace tantos siglos glorificada, es la enemiga más encarnizada del pensamiento» (Hw 247).

En resumen, la posición de Heidegger frente al problema de Dios parece ser esta: la filosofía por sus propios medios, no puede por ahora llegar a Dios; con todo, ella es capaz de descubrir la dimensión del ser, en la cual Dios puede tal vez revelarse. Como ven, esta posición es más afín al protestantismo que al catolicismo. Es una posición que podría admitir un teólogo evangélico, pero que no podrá jamás admitir un teólogo católico (1).

¿Hemos penetrado con ello en el enigma del ser de Heidegger? Creo que no. Con todo algo puede quedar en claro. El ser de Heidegger ni es el *ipsum esse* de la filosofía tradicional, ni el *ens in communi* de la escuela; no se identifica con Dios, ni con la causa del mundo, ni con un mero concepto; ni tampoco se identifica con el ser del hombre, ni con un proyecto apriorístico del mismo hombre. El ser de Heidegger es algo real; algo que quiere significar la realidad de todo lo real, el sentido primero y último de todo lo real. Como decía Heidegger en *Ser y Tiempo*: «el ser es lo absolutamente trascendente» (SZ 38). Pero aquí viene algo importante: esta trascendencia es inmanente a la totalidad de los entes intramundanos. El ser de Heidegger distinto de los entes y a la vez referido esencialmente a ellos; infinitamente superior al hombre y, con todo, indigente del proyecto humano, para poder advenir a su *ahí* y manifestarse en la luz de la verdad; y como consecuencia de todo ello inmerso esencialmente en el proceso del tiempo y de la historia, carece de un *en-sí*, que le libre de diluirse, de agotarse, en sus formas temporales e históricas. El ser de Heidegger podrá ser el fundamento de los entes (Grund), pero permanece en sí mismo un abismo (Ab-grund). Esta es la conclusión a la que llega el mismo Heidegger en sus últimas lecciones de Friburgo. «El ser, en tanto que es fundamento, carece de todo fundamento. Y eso no porque él mismo se fundamente, sino porque toda fundamentación, incluso esta autofundamentación, será siempre inadecuada al ser como fundamento. Toda fundamentación e

---

(1) Cfr. G. Möller, *Existenzial philosophie und Katholische Theologie*, Baden-Baden Verlag für Kuntz und Wissenschaft 1952, pp. 132 ss; y 190 ss. Este libro, que en su primera parte contiene una excelente introducción al difícil pensamiento de Heidegger, es sin duda alguna el mejor trabajo escrito hasta hoy sobre este tema.



incluso la misma apariencia de fundamentabilidad rebajaría el ser a la categoría de ente. El ser, en cuanto que es fundamento es infundado: es abismo» (SGr. 185). Y si preguntamos a Heidegger, dónde descansa, pues, el ser como ser, nos responderá: en el juego (das Spiel). *Spiel* significa en alemán juego y, al mismo tiempo, pieza musical. Heidegger juega ahora con esos dos sentidos de la palabra. Nosotros, mortales, hemos sido incluidos en este juego, cuya medida impensada es la muerte. «Queda por responder, si y de qué modo a nosotros que vimos los pasos de este juego, nos es también dado jugar y acomodarnos al juego» (SGr. 188).

Creo que después de lo dicho se impone una conclusión: el ser de Heidegger está herido de una limitación radical. Heidegger mismo lo ha confesado sin rebozos: «El ser mismo es en la esencia finito y sólo se manifiesta en la trascendencia del *Dasein* abierto a la nada» (WM 40) Este texto de *¿Qué es la metafísica?* no creo haya sido revocado todavía. Pero preguntamos nosotros ahora: ¿con este ser finito e histórico, se ha agotado el sentido del ser, objeto de la encuesta heideggeriana? Creo que no. La finalidad e historicidad del ser heideggeriano, están pidiendo que este ser sea trascendido hacia el Ser absoluto, si es que a fin de cuentas la encuesta heideggeriana sobre el sentido del ser no ha de acabar en un sinsentido abisal. Este reenvío del ser finito e histórico al Ser divino infinito, no es contar una historia, no es buscar en un ente la explicación de los entes, puesto que el *ipsum esse*, no es un ente en el sentido heideggeriano, sino precisamente, el ser en sí por antonomasia, la absoluta e irreferible plenitud del sentido originario (1). En una palabra, el pensamiento de Heidegger debe ser superado por una más radical filosofía del ser, que la que hace el mismo Heidegger, por una *ontología metafísica, abierta al Ser subsistente*, en la que el ser finito intramundano adquiere de verdad su plenitud de sentido.

Eusebio COLOMER, S. I.

Profesor en la Facultad Filosófica  
del Colegio de San Francisco de Borja.

San Cugat del Vallés (Barcelona).

(1) Cfr. Alfonso M.<sup>a</sup> Alvarez Bolado. *Exégesis ontológica de la primitiva caracterización del Dasein*, en *Convivium* (1956, II) p. 108 s.