

Rosmini y Heidegger sobre la esencia de la verdad

Rosmini and Heidegger about the essence of truth

William R. Daros

Universidad Adventista del Plata

Resumen

Resulta interesante constatar cómo tanto Antonio Rosmini como Martin Heidegger recurren a Platón para elaborar una concepción acerca de la esencia de la verdad, acerca del ser esencial de la verdad, no tanto de esta o aquella verdad. ¿En qué consiste la verdad? ¿Cuál es el inicio del conocer? ¿Qué es lo que hace que haya verdad? ¿Cuál es el ser de la verdad? Se compara la propuesta de Rosmini y la de Heidegger y se sacan algunas conclusiones comparativas.

Abstract

Summary: It is interesting to note how both Antonio Rosmini and Martin Heidegger turn to Plato to elaborate a conception about the essence of truth, about the essential being of truth, not so much about this or that truth. What is the truth? What is the beginning of knowing? What is it that makes it true? What is the being of truth? The proposal of Rosmini and Heidegger is compared and some comparative conclusions are drawn.

Palabras clave

Ser; Esencia; Verdad; Platón; Inicio del conocer.

Keywords

Being; Essence; Truth; Plato; Beginning of knowing.

Fecha de recepción: Noviembre de 2018

Fecha de aceptación: Febrero de 2019

Introducción

1. Es sabido que aún en la época de la llamada Posverdad, (o verdad emotiva, sin referencia objetiva a los hechos a los cuales se refiere), se requiere tener presente qué es la verdad en su esencia o ser. Parménides primero, y Sócrates y Platón después, estudiaron esto y hasta hoy siguen siendo un punto de referencia.

Resulta interesante constatar cómo tanto Antonio Rosmini (1797-1855)¹ como Heidegger (1889-1976) recurren a los clásicos griegos para elaborar una concepción acerca de la esencia de la verdad, acerca del ser esencial de la verdad, no tanto de esta o aquella verdad.

¿En qué consiste la verdad? ¿Qué es lo que hace que haya verdad? No se trata ahora de una pregunta sobre la verdad lógica, o sea, sobre la concordancia entre el sujeto y el predicado de un juicio. *Lógicamente*, el ser no es el no ser, un círculo no es un cuadrado. Aquí queremos referirnos al *ser ontológico* (al ser en cuanto es y no una concordancia de una cosa con otra) de la verdad: ¿Qué hace que un círculo sea un círculo? ¿Cuándo una figura *es en su esencia* un círculo, más allá de que exista o no exista esa figura en una determinada cultura o tiempo?

Rosmini: las formas del ser

2. La preocupación por lo que es la verdad, por parte de Rosmini, fue constante.

Rosmini es, en la Modernidad, profundamente platónico. Con Platón, la filosofía no cristiana llega a su ápice. Aristóteles fue el más célebre de los discípulos de Platón, pero de un ingenio mucho menos elevado, acre, sutil y laborioso. La separación de Platón se debió a que Aristóteles admitía esencias universales pero no separadas en su ser de los entes universales. Para Aristóteles la separación entre la esencia y los entes particulares se daba en la mente humana (pero no realmente en los individuos reales subsistentes). “Estando las especies separadas, en la mente, de la materia dan lugar a la ciencia; estando en los individuos reales, son las verdaderas formas sustanciales e individuales de estos”.² Aristóteles admitía una materia prima y formas sustanciales; y, además, una última forma divina eterna, separada de toda materia.

La limitación mayor de Aristóteles, según Rosmini, se halla en que toma el concepto y término de esencia (ουσιηα) como *un universal* que abarca el género y la especie; pero luego distingue entre esencia primera que es un *ente real* y esencia segunda que es *una idea* de aquella.

Aquí está, según Rosmini, el malabarismo de Aristóteles que confunde bajo una misma palabra el ente real (*singular*, para cada uno exclusivamente) y el ente ideal (*idea universal* de ese ente real individual: aplicable a muchos reales). Aristóteles utiliza la palabra especie para referirse tanto al sujeto real (que es extramental) y como a la idea universal (que está en la mente). Según Aristóteles, los universales son un producto de la acción de la mente humana

¹ Filósofo italiano cuya obra se realizó a principios del siglo XIX.

² Rosmini, Antonio *Aristotele esponsto ed esaminato*. (Padova: CEDAM, 1963) 55.

que los *abstrae* de los entes singulares. Admitida esta abstracción, no es necesario suponer platónicamente que haya dos formas de ser: el ser de las ideas y el ser de la realidad. La idea queda reducida a ser un producto de la actividad psicológica del hombre, mediando la *luz de la mente*, luz que nunca explicó en qué consistía el ser de esta metáfora.

Rosmini sostendrá que *la luz de la mente es el ser-idea o ser iluminante*. Para Rosmini, el ser no puede no ser iluminante, iluminador, lo que hace inteligible a todo lo que conocemos, y sin él nada podemos conocer. Porque si el ser no fuese por sí mismo inteligible, entendible, nada lo podría hacer inteligible, pues la nada no es.

Aceptado que el ser es lo más universal de toda posible idea que después conceptualizamos, hay *lógicamente* que admitir que la idea del ser es la universalísima e inteligible en sí misma.³

3. Pero según Platón, sólo se puede abstraer (o sea, considerar separadamente) lo que primero ya se conoce. La abstracción no genera lo universal o idea de un ente, por el contrario, la presupone.

Los universales o ideas no están en los entes singulares, ni son el resultado de una abstracción humana; sino que los universales o ideas son copias o ejemplares: son un ser (ideal o eidético) diverso e irreductible a la realidad. La forma de ser de la realidad no es la forma de ser de las ideas, aunque se refieran al mismo contenido. La abstracción sirve para separar consideradamente: a) una especie de b) un género y hacer definiciones; pero primero el ente debe ser conocido por el hombre que va hacer esa separación mental o abstracción.

El conocer un ente es *iluminar* ese ente con la luz de la inteligencia humana. Por esto, si bien Aristóteles no admite ideas innatas, sí admite como *innata la luz del intelecto agente* con la cual se generan las ideas.

Parece ser que Pitágoras fue el primero que sostuvo, en Grecia, que el alma era lo inmortal del hombre (*αυθροηπου αθαηνατο εστι* (Herodoto II, 123) y padecía al morir un proceso de metempsicosis: ideas éstas que habría traído de Egipto. No es posible saber con certeza cuál era el conocimiento científico de los pitagóricos. Mas, de todos modos, en la Atenas del

³ Lógicamente parece innegable la concepción de Rosmini, pero hay que admitir que lo que sucede en la realidad no siempre es lógico. La forma de ser real de los entes finitos da pie a que la mente humana abstraiga, separe mentalmente lo particular de lo común y reteniendo lo que es común a todos los entes, genera lógicamente la idea universalísima del ser. Ni Platón ni Rosmini dieron a la mente humana la capacidad de crear la capacidad de conocer. Admitieron que la idea del ser era algo participado de lo divino y superior a los humanos. Aristóteles hizo proceder esa capacidad, en la línea de los pitagóricos, de la luz física del Sol, capaz de dar vida a todo lo viviente en la Tierra.

siglo V a.C., era creencia que *el éter recibía a las almas* y la tierra sus cuerpos.⁴ El éter, como elemento de las regiones superiores, era estimado *inmortal*.⁵ Hipócrates (*De Carnibus*, 2), por esa fecha, considera el éter como lo caliente inmortal (θερμοῖν ἀθάνατον) que piensa todo (νοεῖει πάντα), oye, ve y se figura todas las cosas (εἰδεῖναι πάντα) y que en su mayor parte se fue a la zona superior.⁶

El hecho es que a partir del siglo V, *el lugar de los muertos*, (que primero había sido el Hades subterráneo y luego los Campos Elíseos en los extremos de la tierra, según la tradición homérica), es ahora la zona superior o etérea. El alma ahora tiene o es un *elemento celeste*, que según el orfismo, al terminar este exilio terrestre vuelve al cielo. El hecho tiene dos explicaciones: por una parte los mitos órficos;⁷ por otra la posible ciencia pitagórica.⁸

Los seres vivientes que poseen alma racional no son caprichosos y desordenados: el movimiento circular, no acelerado, de los astros sugirió a los pitagóricos, indudablemente con toda la tradición religiosa mítico-popular, que *los astros poseían vida y vida inmortal, divina*.⁹

No dudaron luego los pitagóricos en hacer inmortal al alma por estar en continuo movimiento.¹⁰ Además concordaron con los que pensaban que el al-

⁴ Cfr. *Inscriptiones Graecae*, I, 945, 5: Αἰθηρ μὲν ψυξᾶν ὑπεδεχάτο, σωμᾶτα δὲ ξῶν.

⁵ Aristóteles, *De Caelo* B 1, 284 α 11. Dicen que los antiguos destinaron a los dioses el cielo porque era el único ente inmortal (ὡθ' ὄντα μόνον ἀθάνατον).

⁶ Cfr. Kirk-Raven. *Los filósofos presocráticos*. (Madrid: Credos, 1974) 283-284.

⁷ Así expone W. Guthrie las creencias órficas sobre la creación del hombre: “Una vez que (los titanes) dieron muerte al infante Dionisio, comieron de su carne. En su cólera por el ultraje, Zeus los fulminó con un rayo, y de los restos humeantes de los Titanes surgió una raza que esa edad no había conocido: la raza de los mortales. Somos nacidos de los Titanes, los malvados hijos de la Tierra, pero hay en nosotros algo también de *naturaleza celeste*, puesto que en nuestra formación entraron fragmentos del cuerpo de Dionisio, hijo de Zeus Olímpico, de quien los Titanes habían hecho su festín impío. De modo que ahora dedicamos plegarias y sacrificios a Dionisio “en todas las estaciones del año”, como dice el texto sagrado, “anhelando que se nos libere de nuestra ascendencia culpable”.

Dionisio puede hacerlo, y por eso le llamamos el “Liberador”, Dionisio el inmortal, el resucitado, de cuya naturaleza hay una partícula en todos y cada uno de nosotros”. (Guthrie, W. 1970, *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el movimiento órfico* (Buenos Aires: Eudeba) 86.

⁸ “La possibilité d’expliquer les mouvements capricieux des planètes comme une simple illusion d’optique, résultant de la combinaison géométrique des mouvements simples, fournit aux Pythagoriciens des raisons scientifiques de croire aux caractères divins des astres, à la dualité du monde, à la parente des âmes et des astres déduite de la similitude de leurs mouvements. D’où résultait l’origine céleste des âmes”. (Rougier, Louis. 1959, *La religion astrale des Pythagoriciens* (Paris: Presses Universitaires de France) 2.

⁹ “Crotoniates autem Alcmeon, qui soli et lunae reliquisque sideribus omnibus animoque praeterea *divinitatem* dedit, non sensit esse mortalibus rebus *immortalitatem* dare”. (Cicero. *De nat. deorum*. I, II, 27).

¹⁰ Alcmeon “decía que es inmortal (el alma) por asemejarse a los inmortales (αὐτήν ἀθάνατον

ma era aire caliente: el alma participaba de la naturaleza etérea de los astros.¹¹ Como nuestras almas eran parte de la naturaleza del cielo caídas en el mundo sublunar por una falta original, al morir el hombre, el alma, una vez purificada, volvía al cielo.

4. Según Rosmini, *el ser de los entes reales* existe y esa realidad es sentida por el hombre mediante los sentidos. El *ser de las ideas* no está en los entes reales, sino que es objeto de la mente humana que, al iluminarlos, los conoce. Los diversos individuos reales participan de una idea iluminadora y separada de la realidad, que Rosmini llama *idea del ser* y es el ser en su forma de *idea iluminadora*.

Quando un ser humano conoce un ente real, le añade al conocerlo la idea de ser reducida a los límites de los datos de los sentidos. Según Rosmini, los humanos conocemos porque tenemos la *idea de ser* que nos hace inteligentes, poseedores de la capacidad de conocer. Sin esta idea del ser los humanos sólo sentiríamos los entes, pero no lograríamos conocerlos.

Ser se dice de muchas maneras: el ser sin limitación alguna es llamado simplemente *ser*;¹² considerado como el inicio de los entes, es llamado *ser inicial* (igual y unívoco en todo lo que es); el ser con alguna terminación (real, mental, moral) es llamado *ente* (diversos según sus diversas terminaciones). Con el recurso de la idea de principio y de término, Rosmini une y distingue el ser y los entes, la unidad y la diversidad ya ínsita en el mismo ser.

El ser, pensado como inteligible en sí mismo, opuesto a la mente humana, se llama *ser objeto*; si se abstrae esta inteligibilidad intrínseca del ser ella es llamada *idea del ser*. El ser, considerado como acto de un sujeto, pero con abstracción del sujeto, se llama *esencia del ser*. La esencia manifiesta lo que algo es sin especificar el sujeto del cual se habla: por ejemplo, hablamos de *la esencia humana*, sin indicar ningún individuo concreto o particular para indicar el ser de los humanos. El ser en cuanto hace conocer es llamado *luz*. Lo que nos hace sujetos conocedores y hace que podamos conocer los entes es la *luz del ser* o *ser idea* o *idea del ser*. Siempre hablamos del mismo y único ser esencial pero con diversas terminaciones que lo hacen ser de diversas maneras.

εἶναι τῆν ἕοκεῖναι τοῖ ἀθαιηνατό) y esto le compete por estar en movimiento". (Aristóteles. *De Anima*, I, 2, 405a).

¹¹ "On exprimait la même idée, en disant que l'âme humaine est `une étincelle de la substance des astres: *scintilla stellaris essentiae*'. Hippasos de Métaponte, pythagoricien, enseignait que le feu céleste est divin et l'âme formée de *substance ignée*. Héraclide de Pont la tenait par apparence aux astres, parce que *d'essence lumineuse*". (Rougier L. o. c., p. 61).

Esta opinión está presente en el *Timeo* de Platón y en algunos pasajes importantes de Aristóteles.

¹² Cfr. Rosmini, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. (Firenze: Edizione Roma, 1938) II, 423.

La *idea del ser* es el ser en la forma metafórica de luz que nos ilumina y crea la mente humana con su luz, sin que esa idea del ser sea la mente humana cognoscente ni los objetos sensibles conocidos por ella, mediando la luz del ser que hace de los objetos sensibles objetos inteligibles. De esta manera Rosmini redujo todas ideas innatas de Platón a la única idea del ser, o luz de la inteligencia como también lo hizo Aristóteles. Pero, sobre todo los aristotélicos, han confundido la luz de la inteligencia humana (que es el ser ideal que es única y objetiva) con la mente o inteligencia humana que es siempre subjetiva (de éste o aquel hombre).

Rosmini, en línea con Platón, ha elaborado una concepción del *ser esencialmente igual* pero diverso en sus formas esenciales: *triniforme*, diverso. El ser es uno en su esencia, pero diversos en sus formas de ser: ser real (sentido), ser ideal (cognoscible) y ser moral (justo o injusto).¹³

La verdad o forma inteligible de los entes en el pensar

5. En el *Nuevo Ensayo sobre el Origen de las Ideas*, afirma Rosmini, “distinguí cuatro cuestiones semejantes: 1° cuál es el punto de partida del hombre en su desarrollo, y respondí que es la sensación externa; 2° cuál es el punto de partida del espíritu humano, y respondí que es la noción de ser; 3° cuál es el punto de partida del hombre que comienza a filosofar, y respondí que es aquél al que ha llegado con su mente cuando se apresta a la reflexión; 4° cuál es el punto de partida de la filosofía como ciencia, y respondí que es ese punto luminoso desde el que se deriva el resplandor de la certeza y de la verdad a todos los otros conocimientos: la idea del ser”.¹⁴

La *idea del ser* en la mente del hombre es sólo la luz de la inteligencia, la inteligibilidad o posibilidad de conocer los entes sentidos: es una *posibilidad objetiva* (como la luz del Sol es una posibilidad objetiva sensible para el ojo del hombre); pero no es el sujeto o mente humana. Los entes sentidos no son entendidos antes de que la mente humana actúe (intelecto agente) y conozca lo sentido en la idea de ser: entonces son este o aquel ente.¹⁵

Conocer, según Rosmini, es ante todo “entificar” los datos de los sentidos, antes sólo sentidos.

¹³ Rosmini, Antonio *Aristotele esponsto... Op. Cit.*, p. 83.

¹⁴ Rosmini, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. (Roma: Anonima Ronana, 1934). Tengo también presente la edición de: Torino, Cugini Pomba e Comp., 1852 y la de Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1876.

¹⁵ *Idem*, p. 84.

Los entes sentidos por los seres humanos están ocultos tras la sensación sensible. La mente humana o inteligencia los ilumina o desvela en su ser.

Vivir es sentir, según Rosmini. *Sentir* esto o aquello es, entonces, un acto del sujeto, una modificación de su sentir fundamental. Vivir es sentir y es *subjetivo*. Es un acto en el que el sujeto humano padece el efecto que le deja el objeto real sentido.

Conocer, por el contrario, es un acto de hacer (no de padecer), de iluminar y desvelar el ser que tiene lo sentido. Por ello, conocer es un acto que se da en el sujeto humano, formalizado por el objeto-ser-ideal y, por ello, es *objetivo*: al iluminarlo, desvela el objeto.

En un conocimiento hay que distinguir dos aspectos fundamentales: la parte formal y la parte material del saber:¹⁶

- 1º Lo que se va a conocer, el contenido, es la parte *material* de un conocimiento: un árbol, por ejemplo; pero no es en sí mismo aún conocimiento.
- 2º Sólo la parte *formal* es la que hace al conocimiento; lo que da la naturaleza a cada ente (es aquello por cuya causa se conoce: la idea de árbol, por la que se lo conoce, la cual no es el árbol real existente, sino el árbol conocido en su ser esencial, sea que exista realmente o sólo como una idea).

El acto de conocer tiene, pues, diversas causas: a) la causa material (el objeto sentido: un árbol visto, su imagen), b) la causa eficiente (el hombre que hace el acto directo de conocer o intuición), c) instrumental (el cerebro humano, su complejidad, su educación, etc.), d) causa formal (el ser ideal que da forma inteligible al dato sensorial e iluminándolo lo hace ser inteligible). Todo ello genera la acción de conocer un árbol.

6. El sujeto humano (que es, a un tiempo, un sentimiento que siente mediante el cuerpo [y sus sentidos] los cuerpos externos y siente intuyendo la innata idea del ser), conoce los entes sentidos mediando la iluminación que el intelecto les aplica dándoles el ser inteligible a lo sentido.¹⁷

Al sentir algo, como sujetos, se modifica nuestro sentimiento fundamental corpóreo, pero también conocemos lo que sentimos y podemos decir que lo sentido “es”. Conocer con verdad (no creer conocer o tener una opinión) es intuir el ser de lo que se siente; es llegar a su idea esencial. Conocer un ente es ser iluminado por el ser; es descubrir lo que es; es revelar lo que algo es, mediante una idea.

En cuanto al ser, a) la *verdad* de un ente es, entonces, saber lo que algo es, des-velar su ser; en cuanto a la lógica, b) la verdad es una cualidad de ciertos

¹⁶ Rosmini, A. *Nuovo Saggio. Op. Cit.*, nº 396.

¹⁷ *Idem*, p. 100.

entes conocidos por los seres humanos, por lo que el sujeto de una proposición se adecua con su predicado.

Verdad es *lo que objetivamente conocemos de ese ente mediante una idea*. Si afirmamos más o menos de lo que conocemos en una idea no tenemos entonces un conocimiento verdadero, una verdad, sino una opinión falsa, errónea. Una opinión es un conocimiento afirmado: lo que afirmamos de un ente. Esta afirmación puede ser verdadera (si la idea que tenemos de él concuerda con la realidad u objeto al que esa idea se refiere) o falsa (si no concuerda).

La palabra *verdad*, tomada con un sustantivo, es una creación humana, con la que damos la condición de sustancia a lo que es una cualidad, un accidente de un pensamiento o expresión. Los seres humanos creamos muchos sustantivos abstractos (blancura, obscuridad, humanidad, etc.). Lo que se da, referido a entes concretos, son afirmaciones verdaderas o falsas. La blancura puede ser una verdad separada de todo sujeto; pero “Esta pared es blanca” no la verdad en abstracto.

7. Lógicamente, la verdad es entonces una cualidad que tienen algunos juicios o proposiciones: la cualidad que tienen de adecuarse a lo que se refiere. Si señalo y digo: “Esta pared es blanca”, esta expresión es verdadera si y sólo si hay una pared blanca allí donde señalo. Entonces ese pensamiento es calificado como verdadero.

Como se advierte, la verdad no es una cosa, una sustancia que está allí sola.

La cualidad de ser verdadera indica que la idea o expresión manifiesta *lo que la cosa es*; indica el ser verdadero de la cosa, no una falsedad. Las palabras o expresiones verdaderas *manifiestan lo que las cosas esencialmente son*. La *esencia* indica *lo que algo es, el ser* de las cosas.

8. Llegar a la verdad consiste entonces en llegar a descubrir (conocer) lo que las cosas son. Lo contrario es creer que algo es así o de otro modo, es tener una opinión, no una verdad.

La verdad de algo no es entonces algo creado por quien piensa o habla; sino conocer el ser (no el no ser o falsedad) de algo de lo cual se habla. La verdad de algo se descubre, se desvela; pero la cosa para ser verdadera debe ser, debe tener un ser cognoscible.

Lo que hace cognoscible a una cosa es el ser cognoscible que tiene. Al ser cognoscible de algo le llamamos la *idea* de algo. El ser de la idea no es algo psicológico que yo, sujeto, le atribuyo, sino algo que es propio de las cosas: el ser o no ser.

Una cosa sensible es sólo sentida por los seres humanos cuando entran en contacto con uno de sus sentidos. Para que sea cognoscible, la cosa tiene que

ser iluminada por el ser que la hace ser. Así como, análogamente, no vemos algo por hecho de que haya algo (un árbol, por ejemplo), sino que se requiere además que haya luz diurna (de noche oscura no puedo ver ningún árbol) y que esa luz ilumine al árbol.

De modo análogo, para conocer algo no es suficiente que algo exista: debe además ser iluminado, o sea, el hombre debe saber que es. Esto es, llegar al ser del objeto que está siendo, sabiendo no solo que lo siento sino que es. Por ello decimos que *el conocimiento es objetivo* (se llega al ser del objeto) y la sensación subjetiva (el moverse o conmovirse de nuestro sentir).

9. Mas con la metáfora de la *luz* de la inteligencia -metáfora, por otra parte, platónica- se perdió de vista que esa luz es el *ser inicial*, inicio inteligible y objeto de la inteligencia. En una palabra, se perdió de vista el *ser* (ideal) y la verdad de ese ser. El ser, en cuanto es fuente de conocimiento, es idea, inteligibilidad. La idea del ser, “esta única y sobreeminente, verdadera y pura luz, es el ser mismo cognoscible”.¹⁸

En este contexto, aquí se halla la originalidad de la filosofía de A. Rosmini: en el haber hecho un sistema de filosofía basado en el *ser* (inicial) que fundamenta tanto la gnoseología como la psicología humana, la ontología y la metafísica.

Rosmini (desde 1827, y luego retomó el tema en diversas obras posteriores) admitió que: a) el ser es indefinible,¹⁹ cognoscible en sí mismo y por sí mismo; b) el ser inicial e idea²⁰ es la forma-objeto de la inteligencia; c) el ser, en cuanto es luz y medio inteligible y objetivo para conocer, es verdad; d) de este modo, la inteligencia humana está informada constitutivamente por la “forma de la verdad”. “Nosotros por *forma* entendemos un principio perfeccionante, como lo entendían los antiguos filósofos; además en nuestro caso, es *el objeto ideal* que informa al alma”.²¹

La *primera* verdad de la inteligencia -el ser ideal que hace patente el ser- le es dado al hombre: es la luz y forma de la inteligencia humana. Por ello, dice Rosmini, esta verdad no ha sido confiada al individuo, sino a toda la naturaleza-

¹⁸ Rosmini, A. *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. (Lodi: Officina Tipografica L. Marinoni, 1910) 493.

¹⁹ Para que algo sea definible debe tener género y especie, pero el ser es anterior a esas ideas y por ello no es posible definirlo.

²⁰ No se debe confundir *idea* (inteligibilidad del ser) con *concepto* (el resultado de concebir o generar mentalmente lo que hace el ser humano al conocer).

²¹ “Noi per *forma* intendiamo un principio perfezionante, siccome intendevano gli antichi filosofi; di più nel caso nostro, è *l'oggetto ideale* che informa l'anima”. Rosmini, A. *Teodicea*. (Torino: Società Editrice di Libri di Filosofia, 1857) I, 97, nota 2. Rosmini, A. *Opuscoli inediti giovanili*. (Roma: Città Nuova, 1989) II, 28.

za humana. Ello explica que haya una tendencia fundamental a la verdad en todo hombre.²²

La primera verdad, según Rosmini, es la que nos ilumina la mente en lo que es el ser. Que sea la primera verdad lógicamente significa que es la que primeramente se requiere en el orden que tienen las ideas en la mente humana:²³ sin la idea de ser (que es la más universal e indeterminada) lógicamente no se puede conocer ninguna otra idea que siempre será más determinada. Lógicamente se requiere conocer antes la idea de género para conocer luego la idea de especie y después la de un individuo en una especie; pero esto no significa que *primero debe existir ontológicamente el género*, luego la especie y después los individuos de una especie. Es más bien a partir de los individuos que generamos la idea de especie y de género, no considerando algunos aspectos propios de los individuos. En abstracto, del no ser no puede surgir el ser lógicamente; pero en la realidad de lo menos puede surgir lo más (del hidrógeno y del oxígeno que son más simples, surge una molécula de agua).

Una vez constituida la mente humana con la idea del ser, la mente puede abstraer (considerar separadamente) la especie y el género; pero no es posible abstraer una idea de género de un ente, si primero no se lo conoce como ente, mediando la idea innata del ser. Abstraer (considerar separadamente) supone previamente conocer.

El inicio del pensar y la verdad según Heidegger

10. Martín Heidegger (1889-1976) nos recuerda que, “en la Edad Media y más tarde, se definía: *veritas est adaequatio rei et intellectus sive enuntiationis*, la verdad es la adecuación del pensamiento o del enunciado a la cosa, es decir, la coincidencia con ella, o también *commensuratio*, conmensurar, un medirse con arreglo a algo. ¿Y cómo se concebía la esencia? Como *quidditas*, como “quiddidad”, el ser-qué de una cosa, su género: lo universal de la especie”.²⁴ En este enfoque medieval, según Heidegger, se perdió de visto la perspectiva ontológica sobre la verdad: el ser de la verdad. Para rescatarlo Heidegger propone volver a los griegos.

¿Qué es, pues, eso que los griegos llaman ἀληθές (no-oculto, verdadero)? Ni el enunciado, ni la proposición, ni el conocimiento, sino lo ente mismo, el conjunto de la naturaleza, las obras humanas y el obrar de Dios. Cuando Aristó-

²² Rosmini, A. *Logica*, o. c., Vol. I, n. 228.

²³ Rosmini, A. *Teosofía. Ontología*, nº 1284.

²⁴ Heidegger, M. *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0, 2015) 11.

teles dice que en el filosofar se trata de *περι τῆς ἀληθείας*,²⁵ “de la verdad”, no está queriendo decir que la filosofía tenga que establecer proposiciones correctas y válidas, sino que quiere decir que la filosofía busca lo ente (en neutro) en su no-ocultamiento como ente. Por consiguiente, previamente y al mismo tiempo lo ente tiene que estar experimentado en *su ocultamiento*, lo ente como algo que se oculta. La experiencia fundamental de ello es, evidentemente, el suelo del que nace por vez primera la *búsqueda* de lo no-oculto: los sentidos nos manifiestan solo lo sensible de las cosas y *nos dejan oculto el ser* de esas cosas. Se desea saber lo que son las cosas, los entes, pero si nos centramos en éstos, en los entes en cuanto son entes (este árbol, esta nube, etc.), ellos nos ocultan el ser, sin lo cual no serían.

El ser fue concebido también como presencia *fuera de lo presente sensible* pero quedó agotado en la manifestación suprasensible, o sea, en la inteligibilidad; adquirió una forma o aspecto fijo, permanente y eterno. El ser se agotó en ser inteligido para un sujeto inteligente.

II. Para Heidegger -como para Rosmini un siglo antes- el ser es inteligible por sí mismo (pues la nada no es y no puede hacer nada inteligible) y lo que hace inteligible a un ente; pero lo que es no es solamente un ente inteligible: el ser se agota en la mera inteligibilidad o idea universalísima de los entes. Los entes vistos, por los prisioneros, en el fondo de la caverna de Platón ya son un no-oculto, pero siguen siendo sombras que los prisioneros no distinguen de los objetos en sí mismos, ni piensan en la luz que posibilitan proyectar esas sombras. Las sombras -en cuanto son ya algo de lo oculto- no son sin embargo la verdad de los entes, ni la luz en sí misma (verdad en sí misma). Vemos sólo que lo verdadero (lo no-oculto) es diferente según cuál sea la situación y la postura del hombre: hay grados de verdad, sin que un grado menor signifique que sea falso, respecto de otro mayor.

Recapitulando, vemos que todo estadio tiene respectivamente su elemento no-oculto: el primero, las sombras, lo que sale al paso dentro de la caverna como lo que hay en frente; el segundo: lo perceptible dentro de la caverna en la primera liberación (inauténtica); el tercero: lo apropiado por vez primera en la segunda liberación (auténtica) al salir de la caverna, y la rehabilitación y el acostumbamiento; finalmente lo luminoso, lo aclarante, la luz, lo que posibilita por vez primera la visibilidad: las ideas.²⁶

²⁵ *Idem*, p. 14. Cfr. *Aristotelis Metaphysica*, 983 b. Recognovit W. Christ, Leipzig: Teubner 1886, *Editio stereotypa* 1931.

²⁶ Heidegger, M. *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0, 2015) 60.

12. Pero muchos hombres se quedaron fijados en las cosas iluminadas. De aquí era fácil dar un paso hacia la subjetividad y reducir el ser de la luz, la verdad, a un *producto* del pensar (las cosas hechas) o del psiquismo del hombre. Así que la verdad pasó a ser las ideas, creaciones de la mente humana, como el poeta crea su poesía. El hombre creyó ser la medida del ser, fabricándola, imperando con la técnica sobre las cosas y dominándolas.²⁷ O bien en otra versión, “el ser como el elemento del pensar ha sido abandonado en la interpretación técnica del pensar” hecha lógica. El pensar se ha hecho cálculo, cómputo y ha dejado de ser empeño por develar el ser que yace en el fondo de los entes.²⁸

El ser fue también reducido a valor, a objeto de actividad para el sujeto y Nietzsche lo agotó en la “voluntad de poder”.

En resumen, los filósofos han tratado de reducir el ser al ente o a un aspecto (fundamento, luz, objetividad, valor, poder) relacionado con el ente, y agotaron así el ser del ente; siendo que el ser universalísimo es lo que posibilita que todo ente sea. Por eso, la blasfemia filosófica ha consistido en no dejar que el ser sea ser sin más. El ser es libre, según Heidegger, y otorga libertad al ente abriéndolo hacia el ser para ser. “La esencia de la verdad como no-ocultamiento hay que situarla en la conexión entre libertad, luz y ente, o dicho más exactamente: el ser libre del hombre, el “mirar a la luz” y el comportamiento respecto de lo ente”.²⁹

13. La metafísica presenta al *ente en su ser* y piensa así el *ser del ente*; pero no piensa la diferencia entre ambos³⁰ y se cierra en el ente.

El ser espera aún ser puesto en tela de juicio por el hombre, porque esto es lo típico del hombre y no del animal. El hombre es en la luz (*Lichtung*) del ser y esto constituye su ec-sistencia: es desde (ex: ec-) el ser, pero es el ser. La ec-sistencia (ser o estar desde) no debe ser entendida como lo opuesto a su esencia, ni únicamente como el fundamento de la posibilidad del intelecto; sino que la ec-sistencia es aquello en lo cual “la esencia del hombre conserva la procedencia de su determinación”.

²⁷ Heidegger, M. *Die Frage nach dem Ding*. (Tübingen: Niemeyer, 1962), Hay traducción castellana: *La pregunta por la cosa*. (Buenos Aires: Alfa, 1975) 60.

²⁸ Heidegger, M. *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 67.

²⁹ Heidegger, M. *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0, 2015) 34. “La esencia de la libertad es entonces, dicho brevemente, el *rayo de luz*: dejar de entrada que se haga una luz y vincularse a la luz. Sólo desde y en la libertad lo ente se hace más ente, porque es en general de tal o cual modo. Hacerse libre significa entender el ser en cuanto tal, entender que deja *ser* por vez primera a lo ente *en cuanto ente*” (p. 55).

³⁰ *Idem*, p. 75.

El pensar del hombre es posible porque a él llega el ser. El pensar está ligado a la llegada del ser, que el hombre no puede producir. “El *ser* es como el destino del pensar”.³¹ El ser no es un ente, sino *la posibilidad* de los entes para que éstos sean.

No podríamos ver en absoluto cosas de color ni el brillo si no viéramos siempre ya la claridad y la oscuridad. Lo que vemos “primero” es la claridad y la oscuridad, no necesariamente en el sentido de que las capturemos en cuanto tales, de que atendamos expresamente a ellas, pero sí en el sentido de “en primera instancia”: que la claridad y la oscuridad tienen que verse *de entrada*, si es que se quieren ver cosas de color y brillantes. Dentro de lo visible, la claridad y la oscuridad no están ordenadas en el mismo nivel junto con el color y el brillo, sino que tienen una prioridad, son *condiciones de posibilidad* de percibir lo visible en sentido reducido (colores y semejantes).³²

14. La idea nos deja ver lo que lo ente *es*; por así decirlo, deja que, a través de ella, lo ente nos *advenga*. *Vemos* sólo desde el *ser*, en el tránsito a través de la comprensión de *lo que*, en cada caso, algo individual es. A través del ser-qué se nos muestra lo ente como esto y eso. Sólo donde se entiende el ser, el ser-qué de las cosas, la esencia, hay un tránsito para lo ente, considerado en griego como neutro. El ser, la idea, es lo que deja pasar: la *luz*.³³

La ec-sistencia, entonces, es la presencia del hombre ante la llegada del ser, presencia que deja al ser, ser lo que es. La ec-sistencia no debe confundirse, pues con la existencia, esto es, con la *actualidad o efectividad* por la que un ente-idea pasa a ser un ente-efectivamente-real; o con la actualidad en sentido de la *objetividad de la experiencia* (Kant); como la *idea de la absoluta subjetividad* que se sabe a sí misma (Hegel); o como *eterno retorno* de lo ideal (Nietzsche); o como *preeminencia sobre la esencia* (Sartre). Al decir que el hombre “ec-siste”, Heidegger no se refiere a la pregunta acerca de si el hombre efectivamente es o no es; sino a la esencia del hombre. Y “el hombre es el guardián del ser” que deja al ser que sea ser. Por eso es esencialmente libre. A la luz del ser el hombre aparece, luce como ente que es.³⁴ Pero el hombre no crea el ser, lo deja libre y esto hace libre al hombre.³⁵

³¹ *Idem*, p. 119.

³² Heidegger, M. *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0, 2015) 48. En este sentido tanto Rosmini como Heidegger parece postular como a priori la presencia de la luz intelectual.

³³ *Idem*, 51. Tanto Rosmini como Heidegger parecen aceptar que el ser no se reduce a ser idea, pero es mediante ella que podemos conocer.

³⁴ Heidegger, M. *Carta sobre el Humanismo*, o. c., p. 64.

³⁵ *Idem*, 91.

“El ser es esencialmente más amplio que todo ente, porque es el despejo (luminosidad) mismo”.³⁶ El hombre es en cuanto es el ec-sistente, el que tiene la posibilidad del ser, el ser en su posibilidad. El hombre está expuesto a la apertura que viene desde el ser.

El ser y su cristianización

15. El ser es *inicialmente pensado por completo indeterminado*, en cuanto de algún modo todo es o tiene ser; pero, al mismo tiempo, lo entendemos como *lo determinado en grado sumo*, como ente de este u otro modo, pues ni la nada es pensada sin el ser. El ser, en cuanto es inteligible de por sí, es entendible; *tiene sentido* para la mente humana: es el sentido mismo.³⁷ Pero el ser no es el ente, ni se agota en ningún aspecto del ser.

“El Cristianismo transformó el ser del ente en ser-creado”.³⁸ El ser-creado se convirtió, en la mente divina, en una esencia, entendida como presencia o ente constante. Y enseguida la esencia se transformó en sustancia, en lo que subyace a los accidentes.

El Cristianismo, por otra parte, negó el dicho de que de la nada nada se hace (*Ex nihilo nihil fit*) y sostuvo que de la nada se hace el ente creado.

Heidegger interpreta que el Cristianismo hizo de la nada el contraconcepto del ente e identificó a Dios, ente increado, como a la nada de la cual procede por creación lo creado.³⁹

16. Para Heidegger, la nada es más originaria que la negación y el no, considerados éstos como actos del sujeto que niega. Para él la nada es la negación de todo ente (tanto creado como increado).

Todo ente es en el *ser inicial*, el cual es la ex-sistencia pura que no se confunde con ningún ente. El ente, al existir, en su inicio, “está sosteniéndose dentro de la nada”, sin referencia a ninguna limitación, a ningún ente. A partir de lo ilimitado que es el ser (y la nada considerada como negación de todo ente), el hombre adquiere la posibilidad de advertir su propia limitación: “La nada es la posibilidad de la patencia del ente, como tal ente, para la existencia humana”.⁴⁰

³⁶ *Idem*, 90.

³⁷ Heidegger, M. *Introducción a la metafísica*, o. c., p. 121.

³⁸ *Idem*, 228.

³⁹ Heidegger, M. ¿Qué es metafísica? o. c., p. 53.

⁴⁰ *Idem*, 50.

La vieja frase “de la nada nada se hace” adquiere ahora un sentido que afecta al ser: de la nada (entendida como el ser indeterminado y como lo no-ente) se hace todo ente en cuanto ente, según su posibilidad más propia, es decir, de un modo infinito.

La nada ya no es, entonces, un contraconcepto del ente que niega al ente sin más; tampoco es la que está enfrente del ente; sino que la nada se nos descubre como perteneciendo al ser mismo del ente,⁴¹ como el inicio, como lo imposible de ser determinado, pero también como lo que posibilita la determinación.

Ser y ente

17. Es necesario no confundir el ser con el ente. Es necesario no reducir el ser al ente ni el ente al ser. En otras palabras, es necesario pensar y mantener la diferencia.

Manifiestamente el hombre es un ente (*etwas Seiendes*). Como tal tiene su lugar en el todo del ser (*das Ganze des Sein*) al igual que la piedra, el árbol y el águila... Pero lo distintivo del hombre reside en que piensa la esencia y está abierto al ser (*offen dem Sein*), se encuentra ante éste, permanece relacionado con él, y de este modo, le corresponde... En el hombre reina una pertenencia al ser (*waltet ein Gehören zum Sein*) que atiende al ser porque ha pasado a ser propia de él. ¿Y el ser? Pensémoslo en su sentido inicial (*seinem anfänglichen Sinne*) como presencia (*Anwesen*).⁴²

El ser es ante todo, pues, *presencia* en su sentido inicial; el ente es *lo presente*, que es presente por obra de la presencia del ser. El ser no es, de ningún modo lo puesto por el hombre, lo creado por el hombre. El ser llega al hombre como presencia que necesita lo abierto de la luminosidad (*das Offene einer Lichtung*) y, entonces, esa presencia pasa a ser propia del hombre. El hombre y el ser han pasado a ser propios el uno del otro; se pertenecen el uno al otro, sin confundirse el uno con el otro. El ente hombre no es el ser-presencia. Es justamente la diferencia la que los diferencia. El ser es el fundamento en que se funda cada ente en cuanto ente (*jedes Seiendes als Seiendes gründet*).⁴³

18. La experiencia del pensar (*die Erfahrung des Denkens*) se da justamente cuando el ser y el hombre se encuentran desde siempre en su esencia porque han pasado a ser propios el uno del otro desde el momento en que se han al-

⁴¹ *Idem*, 54.

⁴² Heidegger, M. *Identidad y diferencia*, o. c., p. 75.

⁴³ *Idem*, 76.

canzado.⁴⁴ Se trata de una mutua pertenencia (*Zusammengehören*): el hombre es dado en propiedad al ser; y el ser, por su parte, ha sido atribuido en propiedad al hombre. Heidegger no menciona *quien* es el que atribuye el ser al hombre: esto acontece, sucede (*ereignen*).

En realidad, el ser es, por definición y por sí mismo, *presencia*, y no necesita de nadie que lo haga presente. Y el hombre, por su parte, al apropiárselo no lo agota, pues sólo se apropia del ser asiéndolo con la mirada (*Er-äugnen; Er-eigenen*) que el ser con su luz le posibilita.⁴⁵

El pensar acontece cuando el hombre se encuentra con la presencia que es el ser. En este punto *ser* y *pensar* son lo mismo, como decía Parménides; pero esto no significa que el ente-hombre y la presencia-ser se confundan, sino que se pertenecen mutuamente, sin que el hombre cree al ser-presencia, ni ésta cree a todo el hombre, sino solo haga posible la génesis del pensar. Esto es lo que hay que aprender y dejar aprender.⁴⁶

19. El ser no es para Heidegger como lo piensa Hegel. Para éste el ser es el absoluto pensarse a sí mismo del pensar, en el movimiento de la historia que acontece en el sentido del proceso dialéctico. Para Hegel, el pensar es histórico en sí mismo. Para Heidegger el *pensar* acontece en la diferencia en cuanto diferencia del ser con el ente.⁴⁷ Tenemos nuestra estancia (residimos) en la diferenciación del ente y del ser.⁴⁸

Heidegger, conocedor de la neoescolástica, estima que lo pensado en la historia de la filosofía fue el *ente*. Heidegger ignoró las investigaciones de Rosmini, incluso del pensamiento del *esse* de Tomás de Aquino como lo mencionamos.⁴⁹ Por ello, para Heidegger, el pensar surge, por el contrario, de lo impensado, de “lo no preguntado por nadie a lo largo de la historia del pensar”,⁵⁰ esto es, de la diferencia entre el ser y el ente, y de su olvido. Mas esta diferencia no puede ser rebajada a una simple distinción, producto de nuestro entendimiento.⁵¹

20. Este olvido no es casual, sino que el ser ama ocultarse tras los entes a los que hace presente. El ser (*Sein*) llegando al hombre, sobreviene, descubre;

⁴⁴ *Idem*, 79.

⁴⁵ *Idem*, 87.

⁴⁶ Heidegger, M. *Was heisst Denken?* (Tübingen: Max Niemeyer, 1954) 50.

⁴⁷ Heidegger, M. *Identidad y diferencia* o. c., p. 109.

⁴⁸ Heidegger, M. *Grundbegriffe*. (Frankfurt, Klostermann, 1981) 47. Hay versión castellana: (Madrid: Alianza, 1989) 82.

⁴⁹ *Cfr.* Fabbro, Cornelio. *Las razones del Tomismo*, (Navarra, EUNSA 1980).

⁵⁰ Heidegger, M. *Identidad y diferencia*, o. c., p. 113.

⁵¹ *Idem*, 135.

el ente (*Seiendes*) como tal es lo que llega y encubre. Encubre porque lo presente es lo que llama la atención, no la claridad que hace posible que algo se haga presente.

En la metafísica tradicional, la diferencia entre ser y ente se tuvo en cuenta para hacer ver que “el ser funda lo ente y lo ente fundamenta al ser en tanto que ente máximo”.⁵² Mas se ha olvidado que a la *esencia de la metafísica* debe interesarle la diferencia entre ser y ente como tal diferencia. Solamente al mantenerse tal diferencia es posible pensar filosóficamente el pensar y, en consecuencia, filosofar. Hay que dar pues, un paso atrás: es necesario ir de la metafísica a la esencia de la metafísica.⁵³

21. Es necesario pensar la diferencia entre el ser y el ente pues allí radica la esencia de la metafísica, la clave para comprender al hombre: lo que es su pensar y su libertad.

Cuando pensamos al *ente* en su integridad, todo lo que es en su ser, pensamos algo indeterminado, pero al mismo tiempo, en algo *único*, pues el ente en total -el ente supremo- no podría ser dos veces.

Del ente, además, decimos que “es” en varios sentidos: a) Es “lo realmente efectivo” (ente real), lo que nos castiga, las cosas, los sucesos, las fuerzas naturales, los impulsos, las metas, las valoraciones. b) Pero a “lo que *es* pertenece, para nosotros, *lo posible*, lo que aguardamos, esperamos, tenemos”. También lo posible es. c) Mas, el ente no se agota en lo realmente efectivo ni en lo posible: implica lo *necesario*.⁵⁴

22. Cuando decimos “el ente es” diferenciamos el ente y su ser, pero sin reparar en esa diferenciación. Decimos “ser” y pensamos en el ente. Hablamos del “ente” y mencionamos el ser, sin que al parecer esta confusión genere daño alguno.

Ahora bien, la filosofía inquiere sobre lo que se tiene por evidente y bien habido por otro. El “es” aparece en todas las expresiones: en los objetos, en el sujeto, en las circunstancias. De tanto estar presente en todas las cosas, el *es* “no tiene ningún contenido especial”. La diversidad y “multiplicidad del ente jamás viene del ‘es’ y del ser, sino del ente mismo: tiempo, ventana, calle, malo...”. La diversidad y multiplicidad del ente no está dada y producida por su ser ente; sino por su contrario, por *lo que es* (por su esencia), no por el “es” (por el ser que la posibilita). Lo importante, el ser, pasó a ser secundario. Con la palabra “es” se piensa lo que no tiene ningún contenido especial, ninguna determinación.

⁵² *Idem*, 149.

⁵³ *Idem*, 153.

⁵⁴ Heidegger, M. Grudbegriffe, o. c., p. 23-24.

El ser y el “es” permanecen como lo continuamente equivalente, como “lo vacío mismo”.⁵⁵

El “es”, en su *forma de significar*, indica una riqueza no fácil de captar: la riqueza del ser, la exuberancia. Hay que reconocer, pues, “en el mismo ser algo así como una escisión y duplicidad”: el *ser vacío* respecto del contenido del ente, y el *ser exuberancia* por la cual todo ente es.

El “es” toma el *contenido del significado*, por el contrario, cada vez del ente representado y expresado en la proposición. El *ente es*, pues, por la riqueza y presencia del ser; pero la limitación del ente no procede del ser sino del diverso contenido que representa en cada caso particular.⁵⁶

Ser sin participación

23. Mas el *ser* no es un abstracto, aunque se lo pueda abstraer del ente, incluso sustantivarlo como “el ser”. Derivado del infinitivo *ser* apunta a una representación “en el fondo totalmente vacía”, afirma Heidegger.

Respecto del ente (que posee un variado contenido) la palabra “es” y “ser” solo aluden, al parecer, “a una representación vacía de algo indeterminado y ulteriormente determinable”.⁵⁷

Heidegger no habla de *participación* en el ser, en el sentido del creacionismo cristiano;⁵⁸ pero consideramos que esta idea de participación está implicada en su modo de entender la presencia del ser, la referencia, la diferencia y la pertenencia (*gehören*) entre el ser y los entes. Véase, por ejemplo, estas expresiones heideggerianas que resultarían incomprensibles sin la supuesta idea de participación que Heidegger, sin embargo, no explicita:

- “El ser es, frente a lo todo ente, único, incomparable. El ser es unicidad y fuera de ésta el ente es multiplicidad”.⁵⁹
- “El ser es nunca lo Igual en los múltiples entes que son el mineral, el vegetal, el animal, el hombre o Dios”.
- Hay ser: *es gibt* (dar: *geben*); esto es, el ser se da al ente y por esta donación el ente es.
- El ser se rehúsa a todo concepto, determinación o aclaración. El ser se sustrae a toda explicación desde el ente, se retira de la determinabilidad.

⁵⁵ *Idem*, 29.

⁵⁶ *Idem*, 50 y 33.

⁵⁷ *Idem*, 40.

⁵⁸ *Cfr.* Fabro, C. La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino. (Torino: Sei, 1950). Daros, W. Nota sobre el concepto de 'ente' en Tomás de Aquino, en revista *Sapientia*, 1978, n. 130., p. 285. Rostenne, P. *Infini et Indéfini*. (Genova: Studio Editoriale di Cultura, 1984) 28.

⁵⁹ Heidegger, M. *Grundbegriffe*, o. c., p. 51-52 y siguientes.

- “El ser es lo más comprensible” de suyo y, al mismo tiempo, la ocultación tras la determinación de los entes.
- El ser es siempre la presencia, lo consumido por el ente sin agotarse en ningún ente.
- El ser es el origen que “deja ser a todo ente en tanto tal ente”, en tanto cada ente asume una determinación propia, cada uno según su modo.
- “El ser es lo más vacío y lo más común de todo”.
- El ser no se enajena en los entes. El ser hace a la esencia de la libertad porque si bien es necesario coacciona para que cada ente sea, solo el ser deja previamente ser a cada ente un ente.
- El ser tiene “la univocidad única de lo único”, pero el hombre (ser-ahí) es lo abierto que “posibilita que en general el ente sea diferenciado del ser”.
- “El ser solo esencia como único” y por ello los entes son pero en cada caso tal cosa y no la otra.
- “El ser es lo más comprensible de todo lo comprensible”. El ser es la “irrupción de la presencia”; los entes son lo que se hace presente en cada caso. El ser no es propiamente lo sabido como una cosa o ente sino que, ante todo saber, el ser es sentido como necesidad.⁶⁰
- En ningún caso podemos dejar de pensar el ser: es ineludiblemente presentado y no obstante inaprehensible.
- El hombre comprende por el ser: el ser despliega una estancia en la que el hombre comprende los entes, o sea, todo lo que es en cada caso.
- El hombre pertenece al ser (*gehören*) y, sin embargo, el ser no pertenece a la patria o esencia del hombre. El ser está en la región del hombre, pero el hombre es el *ahí* del ser (*Da-Sein*), y no el *ser* sin más.
- El ser en sí es solo el *inicio del ser*: lo más próximo de lo que tenemos noción.
- El ser es el fundamento de todo ente y de toda comprensión. “*Fundamentos* mienta aquí el ser mismo, y es éste el que es el inicio”.⁶¹
- El ser es comienzo o principio que no se abandona a lo largo del proceso. El principio es lo que posibilita que el ente sea ente, sin ser él mismo ente o parte del ente. El ente es lo proveniente y el ser -en cuanto es inicio o principio- da la libertad a la proveniencia o génesis del ente. El principio es la disposición: el ser en cuanto dispone, posibilita el nacimiento del ente. El $\alpha\rho\gamma\eta\eta$ o principio es el ser mismo que no puede ser pensado, según Anaximandro, como poseyendo límites, sino como lo infinito”.⁶²

⁶⁰ *Idem*, 102, 104, 110, 112, 118.

⁶¹ *Idem*, 88.

⁶² *Idem*, 108-110.

- “El ‘ser’ -eso no es Dios ni es un fundamento del mundo. El ser es más amplio y lejano que todo ente, sea una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, un ángel, Dios. El ser es lo más cercano”.⁶³
- “A la luz del ser está toda salida del ente y todo retorno a él”.⁶⁴

Estas expresiones de M. Heidegger nos revelan que su concepción del ser es unívoca, con la *univocidad* propia del ser inicial, pero al carecer su concepción de las ideas de *creación y participación*, esas expresiones quedan en un notable ámbito de ambigüedad que dio motivos a interpretaciones tanto afines al nihilismo, como al panteísmo o al ateísmo.

24. En resumen, pensar el ser es pensar un concepto que se refiere a lo fundamental. A él se refieren los griegos en la historia acontecida del saber y de la filosofía occidental.⁶⁵ Pensar el *ser* es pensar lo in-finito. “Es en el ser donde primera y únicamente cada vez el ente es”. La disposición para que el ente sea es el ser mismo. La disposición es lo infinito, acción de impedir límites.⁶⁶

Pensar el *ente* es pensar lo presente, lo limitado, lo que irrumpe. El *ser*, por su parte, es la irrupción de la presencia que no tiene determinación alguna. “En la irrupción de la presencia queda determinado como tal lo en ella irrum-piente, lo presente”.⁶⁷

25. Mas el ser en el que piensa Heidegger no es Dios, pues Dios, aun en su infinitud, tiene la limitación de lo infinito y es el Ente Supremo. El *ser*, en que piensa Heidegger, es el *ser inicial*, el ser unívoco como arghv, como disposición para que, por la limitación, surja el ente o los entes tales o cuales. Pero “la disposición no es pensada como algo eficiente... El ente solo “es” lo que “en” la disposición... Pero tal disposición tampoco puede efectuar y hacer realmente efectivo al ente, pues todo lo eficiente ya es ente y la disposición es el ser”.⁶⁸

Nuevamente se advierte en el pensamiento de M. Heidegger la ausencia de la idea de participación no solo *en* el ser, sino *del* ser que supone la creación. Heidegger parece moverse en el clima intelectual de los griegos presocráticos donde no se habían elaborado esas ideas, en un mundo no creado donde no era necesaria esa idea.

⁶³ Heidegger, M. Carta sobre el Humanismo, o.c., p. 84.

⁶⁴ *Idem*, 85.

⁶⁵ Heidegger, M. Grundbegriffe, o.c., p. 51-52 y siguientes.

⁶⁶ *Idem*, 110-111.

⁶⁷ *Idem*, 112.

⁶⁸ *Idem*, 115-116.

El ser pensado por Heidegger es el ser inicial, siempre lo mismo y único: es “el ser como inicio”. El ser inicial, en correspondencia con su esencia, es la irrupción de la presencia. El inicio es el inicio que solo puede esenciar al inicio; al no tener limitaciones permanece oculto respecto de las limitaciones del ente. “Como tal -el inicio, el ser inicial- se desvela solo y primeramente cuando, a su vez, el pensar mismo es inicial”.⁶⁹

He aquí, pues, la verdad del ser, el inicio del ser del pensar, según M. Heidegger.

Conclusiones

26. Confrontar el pensamiento de Heidegger con el de Rosmini, nos hace constatar la lucidez y claridad de este último.

Si bien ambos autores tienen muy presente el pensamiento de Platón acerca de la verdad, Rosmini ha logrado elaborar una nueva concepción del ser, más cercana a la concepción del platónico Agustín: el ser es uno en su esencia, pero triniforme: ser-real, ser-ideal, ser-moral.

27. Cuando Heidegger afirma: “El ser no es un ente, sino *la posibilidad* de los entes para que éstos sean”, está diciendo lo mismo que Rosmini cuando éste admite el ser inicial y el ser ideal, sin reducir el ser a una sola forma de ser, ni a la mente ni a un objeto.

Tanto para Heidegger como para Rosmini, apelando al pensamiento de los griegos “οιον τοη φω”, utilizan la imagen de la luz referida analógicamente al conocer: no se puede ni ver ni conocer sin la luz (del sol y de la inteligencia), pero la luz no es el objeto visto ni el ojo humano sino aquello por medio de lo cual podemos ver.

28. Para ambos, Rosmini y Heidegger, el hombre no crea el ser. El hombre es por el ser, sin que éste sea Dios.

Heidegger acusa: “El Cristianismo transformó el ser del ente en ser-creado”.⁷⁰ Pero esto solo puede referirse a algunos filósofos neoescolásticos, que poco distinguían entre el ser y el ente. Sin embargo, Tomás de Aquino distinguía entre el ser (*esse*) y el ente (*ens*), como ya mencionamos.⁷¹ Sólo Dios es el *ipsum esse per se subsistens* (S.Th. I, q. 44, a. 1).⁷²

⁶⁹ *Idem*, 122-123.

⁷⁰ *Idem*, 228.

⁷¹ Daros, W. *Nota sobre el concepto de ‘ente’ en Tomás de Aquino*, en revista *Sapientia*, 1978, n. 130, p. 285.

⁷² “Escoto y el pseudo-Escoto, es decir, Tomás de Erfurt, prejuiciaron a Heidegger para que viera omnipresente el univocismo en la escolástica, de modo que, por olvido de la analogía del ser

29. El pensar y el ser se dan en una mutua correspondencia. Se trata de una mutua pertenencia (*Zusammengehören*): el hombre es dado en propiedad al ser; y el ser, por su parte, ha sido atribuido en propiedad al hombre, no como quien lo posee y lo domina, sino como aquello por lo que el hombre es. Heidegger no menciona *quien* es el que atribuye el ser al hombre: esto acontece, sucede (*ereignen*). Heidegger toma una actitud más bien fenomenológica, descriptiva con relación al ser.

Rosmini, por su parte, advierte que el ser inicial no es completo y por esto postula un Ser real infinito del cual participan todos los humanos.

30. Tanto Heidegger, como Rosmini cien años antes, admiten la importancia del ser y de que éste sea por sí mismo inteligible, pues nada hay fuera del ser que lo pueda hacer inteligible si él no lo fuese por sí mismo. Pero Rosmini habla de intuición (o sea desde la mente humana) y Heidegger habla de presencia que también supone la mente humana para la cual es presencia.

El ser es, por definición y por sí mismo, *presencia*, *sostiene Heidegger*, y no necesita de nadie que lo haga presente. Y el hombre, por su parte, al apropiárselo no lo agota, pues sólo se apropia del ser asiéndolo con la mirada (*Er-äugnen; Er-eignen*) que el ser con su luz le posibilita.⁷³

31. Otra coincidencia entre Heidegger y Rosmini se halla en que el ente-hombre y la presencia-ser no se confunden, sino que se pertenecen mutuamente, sin que el hombre cree al ser-presencia, ni ésta cree a todo el hombre, sino solo haga posible la génesis del pensar.

El esfuerzo y mérito de Heidegger se halla en volver a la raíz de los entes, al ser, olvidado como está en la sociedad moderna entretenida con los entes, con la técnica, con las cosas, sin apertura a algo diverso del horizonte de las creaciones humanas.

El mérito de Rosmini, primero no bien visto por la misma Iglesia católica y ahora reivindicado como Beato en proceso de santificación, se halla en haber elaborado todo un nuevo sistema filosófico, posterior y crítico del pensamiento idealista alemán; en haber elaborado además una compleja concepción del ser (uno en esencia y con tres formas esenciales), donde caben la unidad y la complejidad sin confusiones, el ser y la participación.

(analogía que se profesó en la corriente tomista, la escuela de Tomás de Aquino), llegó a unificarlos a todos en su acusación de onto-teología, de pérdida de la distinción ontológica y de olvido del ser" (Mauricio Beuchot. *Heidegger y la Edad Media. Su lectura de Duns Escoto*, en https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/1_Heidegger_y_la_Edad_Media.pdf).

⁷³ *Idem*, 87.

32. El identificar la *luz del ser* con la *libertad*, como lo hace Heidegger (“Hacerse libre significa entender el ser en cuanto tal, entender que deja *ser* por vez primera a lo ente *en cuanto* ente”),⁷⁴ resulta ser una expresión que lleva a ambigüedad; es un confundir el ser real, sujeto libre, con el ser ideal (luz iluminadora) desde el punto de vista de Rosmini.

Tanto Rosmini como Heidegger recurren a Platón (frecuentemente a los mismos textos del *Teeteto*, de la *República* 506-517). Heidegger critica a Platón por haberse quedado en la identificación del ser con la idea del bien; pero Rosmini advierte que Platón va más allá de la idea del bien (la que es hija del Bien) e indica una neta separación entre la realidad del Bien y la idea del bien, cosa que en los dichos de Heidegger no siempre queda claro.

Ambos, Rosmini y Heidegger, no se quedan en la verdad entendida como concordancia lógica o adecuación, sino que la entienden, a partir de Platón, como la luz iluminadora objetiva.

“Platón concibe la ἀλήθεια como algo que corresponde a lo *ente*, de tal modo que lo ente *mismo* es considerado como no-oculto, que ente y no-oculto *se identifican*”.⁷⁵

“Se *l'essere* si riguarda come il fonte della cognizione intellettiva, prende il nome di *verità*...”

La *verità* dunque unica, universale, assoluta, colla quale si conoscono tutte le cose, è *l'idea dell'essere*... *L'errore* è la riflessione colla quale l'intendimento, ripiegandosi sopra ciò che ha conosciuto, nega voluntariamente al medesimo l'assenso, ed afferma interiormente d'aver appreso altro da quello che ha realmente appreso”.⁷⁶

Rosmini, cien años antes que Heidegger, distinguía claramente lo que es *ser*, de lo que es el *ente*. “En el hombre reina una pertenencia al ser (*waltet ein Gehören zum Sein*) que atiende al ser porque ha pasado a ser propia de él. ¿Y el ser? Pensémoslo en su sentido inicial (*seinem anfänglichen Sinne*) como presencia (o estado: *Anwesen*)”.⁷⁷

Por otra parte, el deseo de Heidegger de volver a introducir el concepto de *nada*, como perteneciendo al ser mismo del ente,⁷⁸ como el inicio, como lo imposible de ser determinado, pero también como lo que posibilita la determinación, confunde más que aclara. Es un volver a Hegel y pretender contraponer el

⁷⁴ Heidegger, M. *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0, 2015) 55.

⁷⁵ *Idem*, 104.

⁷⁶ Rosmini, A. *Nuovo Saggio*, n.1451, 1122, 1286.

⁷⁷ Heidegger, M. *Identidad y diferencia*, o. c., 75.

⁷⁸ Heidegger, M. ¿Qué es metafísica? o. c., 54.

ser con el no ser o nada, y de ella hacer surgir en ente como determinación de la nada (ser indeterminado). La crítica de Rosmini a la visión hegeliana, en este punto, es bien conocida.⁷⁹ Por otra parte, la manera en que hay que concebir el *ser inicial* y el *ser virtual* ha sido amplia y claramente explicado por Rosmini, en particular en su *Teosofía (Ontología, n° 268-271)* y cómo el ser sea el primer determinable, el común determinante y la última determinación de toda entidad (*Ontología, n° 282-284*), sin necesidad de incluir y confundir el concepto de ser con el concepto de nada.

Heidegger insiste en que el ser es presencia, pero co-presencia: el ser y la mente humana están co-presentes, se pertenecen, sin que el hombre cree al ser.

Pensemos el ser según su sentido primigenio como presenciar. El ser no presencia al hombre ni incidentalmente ni excepcionalmente. Ser esencia y perdura sólo concerniéndole al hombre por medio de su interpelación. Porque ante todo el hombre, abierto pare el ser, deja llegar a éste como presenciar. Tal presenciar necesita lo abierto de un lucimiento y de esta manera, por medio de tal necesitar, queda sobre-apropiado al esenciar humano. Esto significa en manera alguna que ser sea puesto primero y sólo por el hombre. Por el contrario es claro que: Hombre y ser están mutuamente sobre-apropiados. Se pertenecen mutuamente.⁸⁰

La filosofía de Heidegger, enredada en su propio lenguaje complejo y poco claro, está pasando al lugar de los recuerdos. La filosofía de Antonio Rosmini está aún por descubrirse y aprovecharse.

Bibliografía

- Daros, W. (1978) Nota sobre el concepto de 'ente' en Tomás de Aquino. (Dios: ¿Ser o ente?). *Sapientia*, (Buenos Aires, n° 130) 285-297.
- Fabro, C. (1950) *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. (Torino: Sei).
- Guthrie, W. (1970) *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el movimiento órfico* (Buenos Aires: Eudeba).
- Heidegger, M. (1954) *Was heisst Denken?* (Tübingen: Max Niemeyer).
- Heidegger, M. (1962) *Die Frage nach dem Ding*. (Tübingen: Niemeyer).
- Heidegger, M. (1981) *Grundbegriffe*. (Frankfurt: Klostermann).

⁷⁹ Cfr. Rosmini, A. Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica. (Torino: Unione Tipografico, 1883).

⁸⁰ Heidegger, M. *Identidad y diferencia*, o. c., [23], 86.

- Heidegger, M. (2015) *De la esencia de la verdad*. (ePub r1.0).
- Rosmini, A. (1883) *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*. (Torino: Unione Tipografica).
- Rosmini, A. (1910) *Il rinnovamento della filosofia in Italia*. (Lodi: Officina Tipografica L. Marinoni).
- Rosmini, A. (1934) *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. (Roma: Anonima Ronana).
- Rosmini, A. (1938) *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. (Firenze: Edizione Roma).
- Rosmini, Antonio. (1963) *Aristotele esponsto ed esaminato*. (Padova: CEDAM).
- Rostenne, P. (1984) *Infini et Indéfini*. (Genova: Studio Editoriale di Cultura).
- Rougier, Louis. (1959) *La religion astrale des Pythagoriciens*. (Paris : Presses Universitaires de France).