

TRANSCENDENCIA, DIFERENCIA ONTOLÓGICA, METONTOLOGÍA.

LA PROPUESTA FILOSÓFICA DE HEIDEGGER EN LA ESTELA DE *SER Y TIEMPO*

Jean GREISCH, *La invención de la diferencia ontológica. Heidegger después de Ser y tiempo*, traducción y prólogo de Julián Fava, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2010.

La aparición en 1927 de *Sein und Zeit* (en adelante: *SZ*) vino a dar expresión pública a un ambicioso proyecto filosófico que su autor llevaba largo tiempo desarrollando y exponiendo en lecciones y cursos universitarios; si se recuerda el precedente de Kant, bien podría decirse que marcó el final de una *década silenciosa* para Heidegger, pues sus últimas publicaciones, requisitos académicos para su habilitación, databan de 1915/16. Es sabido que el texto publicado entonces obtuvo una resonancia inusitada y se consagró al poco como una referencia ineludible de la filosofía del siglo xx. Sin embargo, es también cierto que de la obra proyectada sólo vio la luz una primera mitad (las dos primeras secciones de la primera parte), y que a pesar de los intentos de su autor por cumplir con el plan presentado en la introducción de la obra (cf. *SZ* § 8), ésta quedó inacabada, resultando al cabo un fragmento, un «torso». De ahí la paradójica situación de que *SZ*, la misma obra de la que se ha podido decir que ha sido el «acontecimiento filosófico más significativo» desde la *Fenomenología* de Hegel (Habermas), pueda ser vista como un caso ejemplar de fracaso filosófico¹. En el volumen que aquí se reseña (referido en lo que sigue como *Inu.*), el teólogo luxemburgués Jean Greisch sitúa su interpretación del pensamiento de Heidegger precisamente en ese momento decisivo en el que aún estaba en juego nada menos que la continuidad del proyecto filosófico presentado en *SZ*, o bien su frustración irrevocable.

¹ Cfr., v.g., R. RUBIO, «El pensar de Heidegger en el lustro posterior a *Ser y tiempo*: la experiencia productiva de un fracaso», *Alea. Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, 4/2006 o TH. KISIEL, «Das Versagen von *Sein und Zeit*: 1927-1930», en: TH. RENTSCH (Hg.), *Martin Heidegger. Sein und Zeit*, Berlin 2007, 2. Aufl.

El libro recoge la traducción de parte de la monografía *Ontologie et temporalité* (en adelante citada como *OT*)², un extenso trabajo de Greisch —su original en francés abarca algo más de 500 páginas—, cuya intención es esbozar una «interpretación integral» del *opus magnum* de Heidegger. Para ello, el autor recorre en una breve «introducción histórica» el devenir del pensamiento del filósofo alemán, desde sus primeros trabajos académicos hasta 1927, extractando las líneas generales de su docencia en Friburgo, como *Privatdozent* y asistente de Husserl, y en Marburgo como profesor extraordinario, para introducir así el contexto y la conceptualidad que dominará en *SZ*. Tras esta introducción, conforman el grueso del libro la primera y la segunda parte, que se corresponden con un comentario que glosa parágrafo a parágrafo las dos secciones publicadas de *SZ*. La tercera y última parte de *OT*, que aparece en el original rotulada como «Tiempo y ser. La invención de la diferencia ontológica», y que es la que aquí aparece parcialmente traducida, está dedicada al estudio del pensamiento heideggeriano inmediatamente posterior a la publicación de *SZ*. Así, tras un breve «interludio» dedicado a la conferencia de Heidegger sobre «Teología y fenomenología» de 1927 (incluida ahora en *Wegmarken*, GA 9)³, Greisch se centra en las tres lecciones impartidas en Marburgo tras la aparición de *SZ*: sobre «los problemas fundamentales de la fenomenología» de 1927 (GA 24), sobre la primera *Crítica* de Kant del semestre de invierno de 1927/28 (GA 25) y el último curso de Heidegger en Marburgo sobre «los principios metafísicos de la lógica» del semestre de verano de 1928 (GA 26). De lo que se trata, por tanto, es de presentar la propuesta filosófica de Heidegger en lo que Greisch considera «la estela inmediata de su *opus magnum*» («dans le sillage immédiat de l'*Hauptwerk*», *OT*, p. 425).

² J. GREISCH, *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris 1994.

³ Los textos de Heidegger se citan siguiendo la edición de su obra completa: M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe. Ausgabe letzter Hand*, ed. F.-W. von Herrmann et al., Frankfurt/M. 1975 y ss., anotando las siglas GA, número del correspondiente volumen y página o parágrafo.



Hay que recordar que ya en 1917 había expresado Heidegger su propósito de alcanzar «una seguridad satisfactoria en problemas sistemáticos» que «tendría como meta una discusión desde dentro con la filosofía del valor y la fenomenología»⁴. En este sentido, la trayectoria académica del joven Heidegger y la consecución de su proyecto filosófico habrían implicado —según la dramática expresión de Greisch— un doble «parricidio».⁵ El primero, el de su ruptura con el neokantismo, se habría consumado relativamente temprano (y su maestro H. Rickert, uno de los máximos exponentes de la escuela neokantiana de Baden, habría reconocido pronto las «líneas divisorias de principio» que separaban su trabajo teórico de los planteamientos y las intuiciones filosóficas fundamentales de su alumno⁶). Sin embargo, su confrontación con la figura filosófica de la fenomenología de Husserl recorre la ocupación de Heidegger durante sus años de docencia en Friburgo y Marburgo y se integra en su programa filosófico de tal manera que, en ese sentido, «fenomenológicos» habrían sido tanto su proyecto temprano de «hermenéutica del vivir fáctico», como su esbozo posterior de «ontología fundamental». En la lectura de Greisch, la relación con la fenomenología de Husserl será uno de los dos temas centrales que caracterizan el pensamiento de Heidegger en su etapa marburguesa y que conforman el contexto de formación de *SZ* (siendo el otro la entrada explícita en un proyecto ontológico guiado por la pregunta del sentido del ser; cf. *OT*, p. 42 y ss.). El autor expone entonces

la confrontación con Husserl recurriendo a lo que Heidegger considera los tres «descubrimientos fundamentales» del padre de la fenomenología: la «intencionalidad», la «intuición categorial» y el sentido de lo «a priori» (cf. *GA* 20, §§ 5-7; cf. *OT*, p. 44 y ss. y 426). Estas tres nociones le servirán al autor, además, como hilo conductor para contradistinguir el proyecto de ontología heideggeriana. Así, en la discusión del concepto de «intencionalidad» intenta ganar una comprensión del fenómeno de la «transcendencia», como su origen y el sustento ontológico al que aquél ha de remitir inevitablemente. La noción de «intuición categorial», por otro lado, en tanto que «compone una ampliación de la idea de objetividad que hace posible el desarrollo hacia una ontología científica» (*Inv.*, p. 95), encuentra un desarrollo en la noción de «diferencia ontológica» que articulará de manera más decisiva la propuesta ontológica de Heidegger tras *Ser y tiempo* y cuya agudización llevará al planteamiento de una «metafísica óptica» o «metontología» como contraparte complementaria esencial a la «ontología fundamental». Del mismo modo, en la confrontación con el sentido de lo a priori descubierto por Husserl, Heidegger habría precisado su propuesta trascendental y desarrollado su comprensión del carácter temporal del ser.

De acuerdo con esta interpretación, Heidegger se habría propuesto una revisión crítica fundamental del concepto mismo de fenomenología, para lo cual, en los *Prolegomena* de 1925, sitúa críticamente el fenómeno de la intencionalidad en el marco de la estructura fundamental del *Dasein*, ganada ésta en la analítica existencial e interpretada como «cura» o «cuidado» (*Sorge, souci*). Una vez entroncada con el fenómeno general de la *Sorge*, se hace necesaria una reconsideración de la noción fenomenológica de la intencionalidad —pues ésta habría sido comprendida sólo de una manera externa y fragmentaria según Heidegger (*vid.* *GA* 20, p. 420)—, y que la explicita además en estrecha vinculación con el fenómeno de la trascendencia, algo que, según Greisch, sólo podía plantearse tras *SZ* (donde se hacía constar, aunque de modo marginal, la remisión de la «intencionalidad de la consciencia» a la «tempo-

⁴ Carta a M. Grabmann de enero de 1917, en: A. DENKER et al. (Hg.), *Heidegger u. die Anfänge seines Denkens, Heidegger-Jahrbuch*, 1/2004, p. 74. (Cfr. *Alea. Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, 3/2005, p. 169.)

⁵ Cf. *OT*, pp. 14 ss. Vid. también: J. GREISCH, *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte*, München 1993, p. 180, así como: *id.*, *L'Arbre de vie et l'Arbre du savoir. Le chemin phénoménologique de l'herméneutique heideggerienne (1919-1923)*, Paris 2000, pp. 299ss.

⁶ Cfr., v.g., M. HEIDEGGER / H. RICKERT, *Briefe 1912 bis 1933 und andere Dokumente*, hg. v. A. Denker, Frankfurt/M. 2002, p. 27.





alidad extática del *Dasein*)⁷. En su lectura de la problematización heideggeriana de la noción fenomenológica de intencionalidad, Greisch destaca la elucidación de las tesis tradicionales sobre el ser que se exponen en la primera parte de la lección de 1927 (cfr. GA 24, I. Teil): la tesis de Kant sobre el ser («ser no es un predicado real»), la tesis medieval que distingue *essentia* y *existentia*, la tesis moderna que contrapone *res extensa* a *res cogitans*, y la tesis de la lógica que interpreta el ser como cópula. En cada una de estas tesis tradicionales se vincula la comprensión del ser a un comportamiento intencional específico: el de la «perceptibilidad» al hilo de la noción de ser como «posición absoluta» en Kant, el del comportamiento «productivo», el de la particular «transposición» que deriva de la comprensión del ser de la subjetividad como atravesada ya de intencionalidad y el del «desvelamiento» consumado en la enunciación, de tal manera que tales comportamientos intencionales para con lo ente, a su vez, remiten a la previa comprensión de ser y a la trascendencia como su condición de posibilidad. De ahí que el interés de Heidegger sea el de exponer «el problema de la intencionalidad no como un simple problema epistemológico (es decir, como una solución original aportada al problema clásico de la relación sujeto/objeto), sino como un dato ontológico fundamental» (*Inv.*, p. 80). Heidegger habría presentado entonces esa alternativa distinguiendo una «trascendencia óptica», en el sentido de la «intencionalidad noética» (*ibid.*), de, por otro lado, una trascendencia propiamente ontológica, identificada con el «ser-en-el-mundo» en tanto que «trascendencia originaria» o «proto-trascendencia» (*ursprüngliche Transzendenz, Urtranszendenz*; GA 26, p. 170). Una trascendencia cuya «posibilidad interna» y «origen último» Heidegger cifra en

⁷ Cfr. GA 2, p. 480, en nota; *Inv.*, pp. 69 ss. Vid. sobre esto, también, J. GREISCH, «Der philosophische Umbruch in den Jahren 1928-32. Von der Fundamentalontologie zur Metaphysik des Daseins», en: D. Thöma (Hg.), *Heidegger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart/Weimar, 2003, p. 115 y s.

«el tiempo como temporalidad originaria» (*Zeit als ursprüngliche Zeitlichkeit*; GA 26, p. 252).

Este paso trae importantes consecuencias para la noción misma de filosofía que Heidegger desarrollará tras *SZ*. Si en la obra publicada había mostrado que la comprensión de ser que subyace a todo trato con lo ente se remitía al cabo a la constitución originaria del *Dasein* como *Sorge* y, más aún, a la temporalidad originaria como su sentido, ahora «la temporalidad originaria, que es el punto de concretización de la analítica existencial, puede ser considerada, de igual modo, ¡como el punto de partida de la *ontología fundamental* propiamente dicha! Del problema del «ser y el tiempo», se pasa ahora al problema del «tiempo y el ser.»» (*Inv.*, p. 96) Se da aquí ya por tanto un viraje, un giro («*Kehre*», cf. GA 9, p. 327 y s.) y una radicalización del planteamiento de la comprensión de la temporalidad en el marco de la institución de una ontología cuyo tema principal será —a partir de la «diferencia ontológica» como distinción explícita entre ser y ente— la tematización expresa del ser. Según afirma Greisch en discusión con otras interpretaciones de este paso, «en lo que concierne a la cosa misma, *SZ* se mueve ya en la diferencia» (*Inv.*, p. 103), si bien su «bautismo terminológico oficial» tiene lugar precisamente en estas lecciones, en las que ocupa una posición central, no sólo por reconocerse explícitamente que es ella la que procura en general la comprensión de ser (cf. GA 26, p. 193), sino también por ser «a través de esta diferencia que el tema de la ontología, y en consecuencia, de la filosofía misma puede ser conquistado» (GA 24, p. 22; vid. *Inv.*, p. 102). Si la diferencia ontológica es condición de la comprensión de ser, y es en ésta que el ser puede en general darse, el giro que consuma en este punto el planteamiento de Heidegger, en la última lección de Marburgo, hace depender la posibilidad de tal comprensión de ser de la «presuposición» de la «existencia fáctica del *Dasein*» que se remite, a su vez, a «la presencia fáctica de la naturaleza» y, con ello, a «una totalidad posible de lo ente» (GA 26, p. 199). Así, Heidegger propone una «originaria transfiguración metafísica» (*ibid.*) que implica la propuesta de una tematización de la totalidad de lo ente, la necesidad de una «metafísica óptica» o «metontología», que conformaría, junto con la «ontología fundamental», el concepto completo de metafísica.

El comentario de Greisch a estas lecciones, con el detalle y la profundidad que le concede la propia naturaleza del texto y el marco de la publicación en que se incluye, expone con destreza los esfuerzos de Heidegger por dar continuidad al programa filosófico presentado en *SZ*, y que comprenden tanto esbozos de prosecución y nuevas variaciones sobre lo ya ganado, como revisiones críticas de lo expuesto en la obra publicada y de sus problemas (cf. GA 26, § 10; *OT*, p. 499 y ss.). Con ello, sin duda Greisch presenta una interesante lectura de la ocupación filosófica de Heidegger en los semestres inmediatamente posteriores a la publicación de *SZ*.

Aquí, sin embargo, surge la duda acerca de si los textos seleccionados por Greisch y los planteamientos de Heidegger en el espacio de tiempo delimitado para su interpretación, así tomados, cierran una propuesta unitaria o completa en el conjunto de su filosofía, en ese «camino del pensar» heideggeriano, *i.e.* si conforman una «época» en sentido estricto, y si ésta se vincula más precisamente a la reelaboración de aquella sección inédita de *SZ* que Heidegger habría redactado y posteriormente destruido. En este punto, se podría argumentar tal vez por la continuidad del proyecto filosófico contenido en estas lecciones y en las impartidas tras su vuelta a Friburgo, o bien señalar el momento de ruptura con esta propuesta filosófica y el comienzo de una nueva etapa del pensamiento de Heidegger en escritos y lecciones posteriores, mostrando así quizás lo inoportuno del corte diacrónico propuesto por Greisch. En vez de eso, y para finalizar, el presente comentario se limitará a un breve apunte marginal, sólo una precisión crítico-textual quizás, al respecto. Y es que, en una «introducción general» a esta tercera parte de *OT*, en la que Greisch explicita los motivos de su decisión de dedicar la parte final de su comentario integral de *SZ* a las últimas lecciones de Marburgo, el autor afirma que habría sido el propio Heidegger quien habría indicado que es en *el conjunto de esas lecciones* («*dans leur ensemble*»; *OT*, p. 425) en el que se desarrollaría la temática que habría de contener la tercera sección, «Tiempo y ser», que quedó finalmente inédita y que debía haber cerrado la primera parte de *SZ*. Sin embargo, la base textual sobre la que dice asentarse esta decisión no parece poder justificarla:

Greisch menciona la nota marginal a *Vom Wesen des Grundes* de 1929 (GA 9, p. 134, nota b), en la que Heidegger vincula el conjunto de la lección de 1927 sobre «los problemas fundamentales de la fenomenología» a la elaboración de aquella tercera sección. Esto, a su vez, se ve corroborado en otras anotaciones del filósofo, *v.g.* aquella nota marginal al título mismo de la primera parte de *SZ* en la que remite a dicha lección, al mencionar la «explicación del tiempo como el horizonte transcendental de la pregunta por el ser» (GA 2, p. 55, nota b); así como en el manuscrito de la propia lección del semestre de verano de 1927 y que la identifica como una «nueva elaboración de la tercera sección de la primera parte de *SZ*» (GA 24, p. 1, nota). No obstante, todas estas anotaciones de Heidegger (a las que habría que añadir además la referencia en GA 66, pp. 413s.) no refieren una continuación o elaboración del proyecto de *SZ* localizada en *general* en «las últimas lecciones de Marburgo» como afirma Greisch («*aux derniers cours de Marbourg*»; *OT*, p. 425), sino que vinculan la elaboración de esa sección inédita *específicamente* a la lección del semestre de verano de 1927 (GA 24).

Por otro lado, en el otro curso referido por Greisch, sobre Schelling de 1941, Heidegger se refiere a «algunas publicaciones» que, en los «años posteriores» a 1927, «debían conducir con rodeos a la auténtica pregunta» planteada en aquella sección (GA 49, p. 40) y, en general, al uso del concepto de «existencia» en las «lecciones posteriores a 1927» y en la conferencia *Vom Wesen der Wahrheit* de 1930 (GA 49, pp. 53 s.). Tampoco aquí parece posible establecer, a partir de estos testimonios, una delimitación precisa del trabajo de Heidegger sobre lo planteado en «Tiempo y ser» que se circunscriba específica y exclusivamente al conjunto de las últimas lecciones impartidas por Heidegger en Marburgo.

No son, por tanto, las declaraciones del filósofo las que nos habrían de convencer de que es el espacio de tiempo estudiado por Greisch el que cubre el empeño de Heidegger por dar continuidad al proyecto filosófico expuesto programáticamente en *SZ* (§ 8), y más concretamente a la tercera sección de la primera parte: «Tiempo y ser».

José M. GARCÍA GÓMEZ DEL VALLE

