

## 7. FUNDAMENTO-ABISMO Y DIFERENCIA ONTOLOGICA

### 1. Fundamento como abismo

La importancia del tema del fundamento en la historia de la metafísica está fuera de duda. En Platón, en Aristóteles o en la filosofía medieval se habla principalmente de causa primera, entendida de uno u otro modo. Leibniz acuña la fórmula de "razón suficiente". Posteriormente Schopenhauer dedicó su disertación a este principio de razón, haciendo ver su bifurcación en fundamento real o causa y fundamento del conocimiento. Por su parte Heidegger considera superficial esta disertación de Schopenhauer sobre el fundamento, ya que no llega a la esencia del mismo. La filosofía de Heidegger acerca del fundamento en este momento del desarrollo de su pensamiento está expuesta en las clases de 1928, tituladas *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* y en un corto estudio de 1929 en honor de E. Husserl, titulado: *La esencia del fundamento*. Heidegger no se pregunta aquí por un fundamento óptico, sino por la esencia del fundamento, por el fundamento del fundamento. En otras palabras: En qué se funda el poder preguntarse: ¿Por qué? Aquí vamos a limitarnos a resumir las ideas principales del breve escrito de 1929.

La importancia de la reflexión heideggeriana sobre el fundamento dependería sólo de su crítica general a la historia de la metafísica; pero también del contexto heideggeriano de la pregunta por el ser. El fundamento, en definitiva, se va a mostrar como perteneciente al ser. ¿No podrá ser un camino para llegar a éste? Heidegger dice hacia el final de su estudio sobre el fundamento: "La interpretación temporal de la transcendencia se deja intencionadamente a lo largo de la presente reflexión"<sup>1</sup>. Parece que Heidegger quiere prescindir de entrada del tema del tiempo, que ha sido el principal obstáculo encontrado en el desarrollo del programa de *Ser y tiempo*. Ya veremos que se vuelve a encontrar con el problema del tiempo.

El punto de partida de la reflexión heideggeriana es el concepto de fundamento en la proposición. Cuando ésta está fundada, se dice que es verdadera. De ahí concluye que el fundamento tiene relación con la verdad y Heidegger toma este concepto como hilo conductor para llegar al tema del fundamento.

De la verdad ya había hablado Heidegger con cierta extensión anteriormente, en las clases del semestre 1925/26: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* y en *Ser y tiempo*. En *La esencia del fundamento*, Heidegger recoge las reflexiones anteriores. "La verdad de la proposición tiene sus raíces en una verdad *más originaria* (desocultación), en el carácter ante-predicativo de la revelación *del ente*, que vamos a llamar *verdad óptica*"<sup>2</sup>. Antes de la verdad de la proposición hay una desocultación (*Entdecktheit*) del ente, verdad óptica primera. Pero esta verdad del ente, tanto la predicativa como la antepredicativa, no tendría lugar "si no estuviese iluminado y guiado por una comprensión del ser (constitución del ser: qué y cómo es) del ente: *El estado de desocultación del ser es el que hace posible la revelación del ente*.

---

<sup>1</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 166.

<sup>2</sup> *ibid.*, p. 130

Esta desocultación como verdad sobre el ser es llamada *verdad ontológica*"<sup>3</sup>. Más tarde esta denominación resultará insuficiente para Heidegger, como hace constar en una nota de la edición de sus obras completas, ya que se refiere al carácter del ente, mediante las categorías<sup>4</sup>. De todos modos se da ya aquí un doble plano: Una verdad óptica acerca del ente y una verdad ontológica acerca del ser. Ésta es el fundamento de aquella y es indispensable para que se pueda dar un conocimiento del ente como ente. Pero del ser se da sólo una comprensión que no es ni un aprehender (*erfassen*) el ser como tal, ni un concebir (*Begreifen*). "La comprensión del ser que aún no ha llegado al concepto la llamamos, por tanto, preontológica, o también ontológica en sentido amplio"<sup>5</sup>.

Es aquí donde viene el conocido tema heideggeriano de la diferencia ontológica. "Verdad óptica y verdad ontológica se refieren... al ente en su ser y al ser del ente. Pertenecen esencialmente a lo mismo, en razón de su referencia a la diferencia entre ente y ser (diferencia ontológica)"<sup>6</sup>. Aquí nos interesa acentuar el carácter de fundamento de la verdad ontológica. ¿Cómo llega el Dasein a ésta? Transcendiendo el ente. El fundamento de la diferencia ontológica es la transcendencia del Dasein. Pero ésta no debe entenderse como un acto del Dasein, sino "*como constitución fundamental de este ente, que acaece antes de todo comportamiento*"<sup>7</sup>. No se trata de una transcendencia óptica ni en sentido vulgar, sino del fenómeno originario de la transcendencia o de la transcendencia originaria (*ursprüngliche Transzendenz*), que se da en el ser-en-el-mundo y que es anterior y fundamento de toda transcendencia óptica y de toda intencionalidad hacia el ente. Esta transcendencia originaria "se funda en un previo comprender el ser del ente"<sup>8</sup>. El problema del fundamento radica en la verdad del ser, o en el ser. La comprensión o precomprensión del ser o verdad ontológica se daría en el Dasein. Esto nos llevaría de nuevo a *Ser y tiempo*. Heidegger no va a repetir aquí el análisis y se limita a indicar la transcendencia del Dasein.

El hilo de la verdad debía llevarnos a conocer el fundamento. ¿Ha logrado Heidegger llegar a él? Hasta ahora parece que sólo ha hablado de verdad. Dice aquí Heidegger: "el problema del fundamento sólo podrá tener su morada donde la esencia de la verdad adquiere su posibilidad interna: en la esencia de la transcendencia. La pregunta por la esencia del fundamento se convierte en *problema de la transcendencia*"<sup>9</sup>.

Pero ¿no ha hecho Heidegger aquí un malabarismo poco convincente? Recordemos

---

<sup>3</sup> *ibid.*, p. 131

<sup>4</sup> La edición de este escrito de HEIDEGGER en la *Gesamtausgabe* (vol. 9) está llena de anotaciones tomadas del ejemplar de uso de M.HEIDEGGER. En general, vamos a prescindir de ellas, ya que se hacen desde una superación de la metafísica que presupone ya el concepto de evento. Tenerlas en cuenta aquí crearía confusión y complicaría la exposición. Estas anotaciones son más propias para releer *La esencia del fundamento*, después de ver el tema completo de la superación de la metafísica en HEIDEGGER.

<sup>5</sup> M.HEIDEGGER, *ibid.*, p. 132

<sup>6</sup> *ibid.*, p. 134

<sup>7</sup> *ibid.*, p. 137

<sup>8</sup> M. HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, pp. 169-179; 210-212

<sup>9</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 135

que no se está preguntando por el fundamento óptico del ente en su existir, sino por el fundamento del fundamento, por el sentido del fundamento, por la verdad del mismo. Hasta ahora se ha visto que el fundamento de la verdad óptica es la verdad ontológica; el fundamento del ente es el ser. A él se llega trascendiendo el ente; y esto se da en el Dasein como ser-en-el-mundo.

El concepto de transcendencia es luego expresado de forma más concreta. El Dasein sobrepasa el ente en una totalidad. Esta puede permanecer desconocida (*unerkannt*) como tal; pero es significada (*gedeutet*), se le da un significado desde el ente y al menos así es conocida (*gekannt*). No se tiene de ella un conocimiento conceptual. Esto es el mundo. "Aquello hacia donde trasciende el Dasein como tal, nosotros lo llamamos el mundo y caracterizamos ahora la transcendencia como ser-en-el-mundo"<sup>10</sup>. Hemos visto que en *Ser y tiempo* Heidegger afirma cuatro sentidos de mundo. El concepto de mundo aquí no es la totalidad de los objetos, sino la totalidad en la que el Dasein se encuentra ya siempre como ser-en-el-mundo. Heidegger hace a continuación una larga exposición de lo que ha sido el mundo como "cosmos" en algunos autores griegos, en los que indicaba más un estado de cosas que una totalidad. Habla también del mundo en otros autores y sobre todo en Kant, en quien se daría una idea existencial de mundo que no es la totalidad, sino el mundo donde tiene que actuar el Dasein y realizarse. Por eso cree Heidegger que su concepto de mundo no es del todo nuevo, sino que viene a completar lo que ya indicaba en Kant.<sup>11</sup>

Volvemos así a conceptos vistos en *Ser y tiempo*. También aquí, como allí, "el mundo es aquello a partir de lo cual el Dasein se indica a sí mismo ante qué ente y cómo puede comportarse... En el ser de este ente se trata de su poder-ser. El Dasein es de tal manera que existe "por mor de sí"... El mundo tiene el carácter fundamental del "por mor de" (*umwillen von*)... El mundo está esencialmente relacionado con el Dasein"<sup>12</sup>. El mundo es la apertura en la cual entra todo ente y se muestra como tal, la apertura en la cual el Dasein sabe cómo comportarse con los entes, en vista de la realización de sus posibilidades.

Ya hemos visto en *Ser y tiempo* que la realización de las posibilidades del Dasein se da en proyectos y decisiones. En *La esencia del fundamento* Heidegger insiste en que el "por mor de" se da como libertad. "Ahora bien, aquello que según su esencia pre-proyecta ideando algo así como un "por mor de" y no sólo produce como realización ocasional, es lo que llamamos libertad. El sobrepasar hacia el mundo es la libertad misma"<sup>13</sup>. En otras palabras: La libertad del Dasein es el mismo trascender hacia el mundo, que hace que se pueda proyectar un "por mor de" y que se pueda ver el mundo desde esa perspectiva. "Sólo la libertad puede permitir al Dasein imperar y mundear (*walten und welten*) un mundo. Mundo no es nunca, sino que mundeae (*weltet*)"<sup>14</sup>. La libertad es algo más profundo que la espontaneidad, entendida como un tipo de causalidad. "El hacer imperar mundo proyectando... es la libertad. Sólo porque ésta

---

<sup>10</sup> *ibid.*, p. 139

<sup>11</sup> M. HEIDEGGER, *ibid.*, pp. 139-159; *id.*, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, pp. 218-230

<sup>12</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 139

<sup>13</sup> *ibid.*, p. 163

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 164

constituye la transcendencia, puede anunciarse en el Dasein existente como un especial modo de causalidad"<sup>15</sup>.

Parece claro, por lo dicho, que la libertad es ese mismo trascender del Dasein hacia el mundo abierto comprendido por el Dasein desde el "por mor de" sí proyectante. Ahí se da también el fundamento primero, originario. "La libertad como transcendencia no es sólo una clase particular de fundamento, sino el *origen del fundamento en general. Libertad es libertad para el fundamento*"<sup>16</sup>.

Convendrá recordar una vez más que esto no significa que el Dasein libre cree el mundo. No se trata de hacer existir los entes, sino de iluminación, de verdad y de construcción de sentido. Precisamente dentro de esta construcción de sentido es donde se habla de relaciones, de causas o de fundamentos. Este sentido que no es del todo subjetivo. Hay que recordar también aquí el significado de Dasein, que sobrepasa a los sujetos, y el carácter de arrojado.

Dentro de este contexto Heidegger distingue varios tipos de fundamento. "A la originaria relación de la libertad con el fundamento la llamamos fundar (*Gründen*). Fundando, ella *da* libertad y *recibe* fundamento. Pero este fundar, arraigado en la transcendencia, se *dispersa* en una multitud de modos. Son tres: 1) El fundar como erigir (*Stiften*). 2) El fundar como tomar fondo (*Boden-nehmen*). 3) El fundar como fundamentar (*Begründen*)"<sup>17</sup>.

Estos modos no hay que entenderlos en un sentido óntico, sino en un sentido transcendental. El primero consistiría en el esbozo del horizonte del mundo, de la totalidad, desde la perspectiva del Dasein: "Este primer fundar no es otra cosa que *el proyecto del 'por mor de'*"<sup>18</sup>. Es el modo más originario del fundar y ni siquiera la transcendencia se comprende sin él, pues la transcendencia consiste precisamente en ese dejar imperar mundo (*Waltenlassen von Welt*)

El segundo modo tiene relación con el ente. Y es que en el trascender y esbozar el horizonte del mundo, el Dasein no puede prescindir de los entes, toma fondo en el ente y permanece determinado o caracterizado por éste. A este modo Heidegger lo llama "tomar-fondo" (*Boden-nehmen*) en el ente. Este modo no surge después del anterior, sino simultáneamente con él. Heidegger dice que ambos modos pertenecen a una única temporalidad. Sucede con estos modos como sucedía con el tiempo. El futuro tenía preferencia, pero no se daba sin los otros<sup>19</sup>.

El tercer modo es el fundar como fundamentar. Este fundamentar (*Begründen*) significa: Hacer posible la pregunta general: ¿Por qué? Esta tiene varias formas: ¿Por qué así y no de otro modo? ¿Por qué esto y no aquello? ¿Por qué, en general, algo y no, más bien, nada? Estas formas presuponen ya una pre-comprensión. El Dasein fundamenta, en este tercer sentido, porque toma fondo en los entes, en un comportarse con ellos. Y esto es posible, a su vez, porque el Dasein es en medio de ellos, los comprende en un ser-con ellos, en un "por mor

<sup>15</sup> *ibid.*, p. 164; cf. M. HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, pp. 238-252

<sup>16</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 165

<sup>17</sup> *ibid.*, p. 165

<sup>18</sup> *ibid.*, p. 165

<sup>19</sup> *ibid.*, pp. 165-166

de" y en un proyecto; y esto implica mundo-transcendencia del Dasein<sup>20</sup>.

Así llega Heidegger a la esencia del fundamento. "*La esencia del fundamento es la trascendental y triple diversificación del fundar en proyecto del mundo, permanecer ligado al ente y fundamentación ontológica del ente*"<sup>21</sup>. Insiste Heidegger en que el hecho de haber presentado estos tres modos de fundar en un orden no significa que puedan existir separados. Se darían, más bien, de modo inseparable, ya que en cada uno de ellos están implícitos los demás. "Fundación (*Stiftung*), tomar-fondo y dar cuenta (*Rechtgebung*), cada uno a su manera *surgen del cuidado (Sorge) de la persistencia y de la duración*, cuidado que él mismo, a su vez, sólo es posible como temporalidad (*Zeitlichkeit*)".<sup>22</sup> El fundamento se desplaza al Dasein, a la estructura fundamental del cuidado y a la aún más fundamental de la temporalidad. En una nota en el ejemplar de su uso, añade Heidegger: "1. edic. 1929: Y ésta en el tiempo como temporalidad (*Temporalität*), esto es, como horizonte del ser".<sup>23</sup>

Desde lo que acabamos de decir hay que entender la afirmación: Todo ente tiene su fundamento. El fundamento se desplaza a la precomprensión del ser. "Porque el ser de por sí, como comprendido de antemano, *fundamenta* de modo originario, por eso todo ente como ente anuncia en su modo 'fundamentos', puedan éstos ser aprehendidos y determinados adecuadamente o no. Por ser el fundamento un carácter esencial *del ser en general*, por eso tiene valor para el *ente* el principio de fundamento. Pero a la esencia del ser le pertenece fundamento porque ser (no ente) lo hay sólo en la trascendencia como fundamentar encontrándose proyectando mundo"<sup>24</sup>. El fundamento se desplaza al ser, es un carácter del ser. Pero ser lo hay proyectando un mundo. Con esto se vuelve una vez más al proyecto del mundo por el Dasein, que es el único en el cual "hay ser".

Todos estos fundamentos se dan porque el ser precomprensido tiene el carácter del fundar. Y esto se manifiesta en el trascender proyectando. Con esto Heidegger llega al "lugar de nacimiento" del fundamento: Este no está "ni en la esencia del enunciado, ni en la verdad del enunciado, sino en la verdad ontológica. Pero esto quiere decir en la trascendencia misma. *La libertad es el origen del principio del fundamento*, pues en ella, en el sobrepasar y en el retenerse, se funda el fundamentar (*Begründen*) que adquiere la forma de verdad ontológica"<sup>25</sup>.

Heidegger ha buscado la esencia del fundamento. Al final esta esencia es encontrada en la libertad, lo cual equivaldría a hallar la esencia (*Wesen*) en una falta de esencia (*Unwesen*). Superar esta dificultad no sería posible: "El fundamento tiene su falta de esencia (*Unwesen*) porque surge de la libertad finita; y esta misma no puede sustraerse a aquello que surge así de ella. El fundamento que surge y trasciende se coloca detrás de la libertad y ésta como

---

<sup>20</sup> *ibid.*, pp. 168-169

<sup>21</sup> *ibid.*, p. 171

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 171

<sup>23</sup> Una explicación más completa de la temporalidad en este contexto del fundamento, la hace Heidegger en *Metaphysische Anfangsgründe der Logia*, pp. 252-273

<sup>24</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 172

<sup>25</sup> *ibid.*, p. 172

origen (*Ursprung*) se convierte ella misma en fundamento. *La libertad es el fundamento del fundamento*. Esto no ciertamente en el sentido de una iteración interminable. El ser-fundamento de la libertad no tiene... el carácter de *uno* de los modos de fundar, sino que se determina como la unidad fundamentadora de la diversificación transcendental del fundar. Pero como *este* fundamento (*Grund*), la libertad es el *abismo* (*Abgrund*) del Dasein". ¿En qué sentido? Heidegger comenta: "No porque el comportamiento libre particular del Dasein carezca de fundamento, sino porque la libertad, en su esencia como transcendencia, pone al Dasein como poder-ser en posibilidades que se abren ante su elección finita, esto es, en su destino"<sup>26</sup>. En otras palabras: Las posibilidades se dan en un destino del Dasein como poder-ser. Este tiene posibilidades finitas y limitadas; y por ello una elección finita. El motivo del fundamento-abismo estaría sobre todo en el carácter de destino y de limitación de esas posibilidades que le son dadas al Dasein en la libertad como transcendencia que abre un mundo. Y Heidegger añade que para poderse comprender como abismo el Dasein tiene que trascenderse a sí mismo. "Pero el Dasein, en el trascender el ente proyectando un mundo, debe trascenderse a sí mismo, para poder comprenderse a sí mismo como abismo desde esta elevación"<sup>27</sup>.

El camino de la reflexión sobre el fundamento no nos ha llevado a una comprensión del ser, sino que nos ha conducido de nuevo a la temporalidad, que había constituido el escollo principal para llegar al sentido del ser. Al ser le pertenece fundamento. Pero éste se da en la libertad ante unas posibilidades que son destino y son dadas a un Dasein temporal. Del ser como fundamento no se tiene una comprensión y en la idea de fundamento tampoco se logra esta comprensión; más bien este fundamento es abismo.

## 2. Ser, ente y diferencia ontológica

No podemos dejar de decir algo acerca de este conocido esquema heideggeriano. La diferencia entre ser y ente está ya presente en *Ser y tiempo*: "Ser está en el *que es* y en el *ser así* (*Dass- und Sosein*) en la realidad, en lo ante los ojos, en lo permanente, en el valor, en el Dasein, en el hay (*es gibt*)"<sup>28</sup>. El ser no se limita al ente y ha de distinguirse de lo objetivo y ante los ojos. El ser aparece en este paso como mucho más complejo, con un sentido que hay que hacer explícito.

En *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Heidegger se plantea de modo explícito la pregunta por el ser, el ente y la diferencia en relación con la temporalidad. "Por ser la temporalidad la constitución esencial del ente que llamamos Dasein... y por constituir el tiempo el autoproyecto originario por antonomasia, en todo Dasein fáctico... hay ya ser desoculto, esto es, ente abierto o descubierto"<sup>29</sup>.

El Dasein comprende ser y ente. "Pero no es necesario que el comportamiento con el ente, aunque comprenda el ser del ente, distinga de modo explícito el ser del ente así

---

<sup>26</sup> *ibid.*, p. 174

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 174

<sup>28</sup> M.HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 9

<sup>29</sup> M.HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 453

comprendido del ente con el cual se comporta; y aún menos es necesario que de esta diferencia entre ser y ente se tenga un concepto"<sup>30</sup>. Generalmente sucede lo contrario: El ser mismo es tomado por un ente y es explicado mediante caracteres del ente. Así sucedió, según Heidegger, desde el comienzo de la filosofía, considerando como ente el principio último por el que se preguntaba. Esto mismo se dio luego en Platón y Aristóteles y ha continuado hasta hoy. Esto no significa que el Dasein deje de tener algún conocimiento del ser. "El Dasein sabe de algún modo acerca de algo así como ser. Comprende... el ser y tiene un comportamiento con el ente. La diferencia entre ser y ente, aunque no sea expresamente conocida, está latente en el Dasein y en su existencia ahí. La diferencia está ahí (*Da*), esto es, tiene el modo de ser del Dasein, pertenece a su existencia. Existencia significa al mismo tiempo realización de esta diferencia... *La diferencia entre ser y ente es temporalizada en la temporalización de la temporalidad...* La diferencia entre ser y ente es *pre-ontológica*, esto es, sin un concepto explícito del ser, latente en la existencia del Dasein ahí. Como tal, puede convertirse en *diferencia comprendida expresamente...* Por distinguirse entre sí ambos diferenciados al hacerse explícita la diferenciación entre ser y ente, el ser se convierte en tema de una conceptualización (logos). Por eso a la diferencia entre ser y ente llevada a cabo expresamente la llamamos *diferencia ontológica*"<sup>31</sup>.

Una vez más nos encontramos con el conocimiento pre-ontológico, implícito, a-temático y con la necesidad de hacerlo explícito. La afirmación de la diferencia entre el ente y el ser, entre el ente que se conoce más de modo explícito y el ser que se conoce sólo de modo implícito, no hace explícito el conocimiento del ser. ¿Podrá convertirse la diferencia en conocimiento explícito? Así lo afirma Heidegger en las citas precedentes. ¿Podrá llegarse mediante el conocimiento del ente y de la diferencia al conocimiento del ser o se quedará éste sólo en una afirmación como no-ente? Según Heidegger es, más bien, la comprensión del ser el punto de partida. "En el comprender el ser está contenido el llevar a cabo este diferenciar el ser y el ente. Esta diferencia es lo que hace posible algo así como ontología"<sup>32</sup>. Según esto, parece que se trataría de alguna conceptualización positiva del ser y de la diferencia. Pero no se acaba de ver cómo será posible. Ser y diferencia se dan en el Dasein y el ser de éste es la temporalidad. Desde *Ser y tiempo* se vienen debatiendo estos conceptos sin lograr superar el escollo.

En *La esencia del fundamento* Heidegger menciona el tema en relación con la verdad óptica y la verdad ontológica, sin decir nada nuevo. Ambas verdades se dan juntas y se fundan en la diferencia ontológica. Esta a su vez se funda en que el Dasein comprende ser en su trato con el ente y puede distinguir. "Este fundamento de la diferencia ontológica lo llamamos... la transcendencia del Dasein"<sup>33</sup>.

Del mismo año que *La esencia del fundamento* es la conferencia *¿Qué es metafísica?*, publicada un año después. En el prólogo a la tercera edición, dice Heidegger: "Esta piensa la nada; aquella nombra la diferencia ontológica. La nada es el no del ente. La diferencia

---

<sup>30</sup> *ibid.*, p. 453

<sup>31</sup> *ibid.*, p. 454

<sup>32</sup> M.HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, p. 193

<sup>33</sup> M.HEIDEGGER, *Vom wesen des Grundes*, p. 135

ontológica es el no entre ente y ser"<sup>34</sup>. ¿Nos llevará el concepto de la nada a una comprensión de la diferencia y del ser? ¿Qué es la nada?

En el desarrollo de *¿Qué es metafísica?* Heidegger parte de un concepto provisional de la nada como negación de la totalidad del ente, para llegar a verla como horizonte en el cual se comprende el ente. "En la clara noche de la nada de la angustia es donde surge la patencia originaria del ente como tal: que es ente y no nada"<sup>35</sup>. La conferencia termina con la conocida pregunta: "¿Por qué hay ente y no, más bien, nada?"<sup>36</sup>. Aquí no se pregunta ya por un ente-fundamento, que también sería ente y estaría sometido a la pregunta. Tampoco se pregunta por un fundamento sin más, que se ha mostrado ya como abismo. Parece más bien que lo que se está indicando es la nada como horizonte y la diferencia. "Este absolutamente otro a todo ente es el no-ente. Pero esta nada se hace presente como el ser"<sup>37</sup>. En resumen, el concepto de la nada viene a indicar el ser como no-ente y por lo tanto la diferencia entre ser y ente. Pero no da una respuesta positiva ni a la pregunta por el ser ni a la pregunta por la diferencia.

De manera más completa afronta Heidegger el tema en las clases del semestre 1929/30 sobre conceptos fundamentales de la metafísica, resumiendo en nueve puntos las conclusiones sobre la diferencia. Afirma que hacemos constantemente uso de la misma en cada expresión con un *es*; y antes de esto en toda relación con un ente, distinguiendo: *que es, qué es, cómo es*. El ente lo encontramos ya siempre clasificado. Pero "la diferencia... es oscura... No podemos poner el ser y el ente en un mismo plano y compararlos. Esto tiene como consecuencia que esta diferencia no puede representarse como algo cognoscible y ser considerada como un conocimiento"<sup>38</sup>.

Unos años más tarde, en *Introducción a la metafísica*, Heidegger vuelve sobre el problema, preguntándose sobre todo por el ser. "¿Son ambos lo mismo? ¿El ente y su ser? ¡La diferenciación!" La pregunta es ambigua porque ya la expresión griega τὸ ὄν lo es. Por una parte significa el ente mismo que *es*; por otra indica el "siendo", el ser-ente, el ser. "El primer significado de τὸ ὄν significa τὰ ὄντα (*entia*), el segundo indica τὸ εἶναι (*esse*). ¿Qué diferencia hay entre el ser y el ente? "¿Qué es el ser, a diferencia de aquello que puede estar en el ser o caer de nuevo en el no-ser, a diferencia del ente?"<sup>39</sup>. Los entes los vemos, los oímos... "Vemos el ente, esta tiza. Pero ¿vemos el ser como los colores, la luz, la oscuridad? ¿Oímos, olemos, tocamos el ser?". Y sin embargo, la tormenta "es", o "fue" durante la pasada noche; el pórtico de un iglesia románica, un estado, un cuadro de Van Gogh "son". Pero "si queremos coger el ser, sucede siempre como si cogiésemos en el vacío. El ser por el que preguntamos es casi como la nada... La palabra ser es al fin sólo una palabra vacía. No indica nada efectivo,

---

<sup>34</sup> *ibid.*, p. 123

<sup>35</sup> M.HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, p. 114

<sup>36</sup> *ibid.*, p. 122

<sup>37</sup> *ibid.*, M.HEIDEGGER, *Nachwort zu Was ist Metaphysik*, p. 306

<sup>38</sup> M.HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, pp. 518-520

<sup>39</sup> M.HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, pp. 33-34

visible, real"<sup>40</sup>.

Sin embargo, "el ente nos sale constantemente al encuentro. Lo diferenciamos en su ser así y de otra manera; juzgamos acerca de ser y no-ser. Según esto, sabemos claramente qué significa ser. La afirmación de que esta palabra es vacía e indeterminada sería, pues, un modo superficial de hablar, un error... La palabra ser es, por eso, en su significado indeterminada y al mismo tiempo la comprendemos de forma determinada... Ser se muestra como algo sumamente-determinado totalmente indeterminado".<sup>41</sup> El ser se comprende de algún modo como diferente del ente. Pero no podemos hacer temática ni la comprensión del ser, ni la de la diferencia. De esta manera, tampoco el camino de la diferencia nos lleva a una comprensión temática del ser.

El tema de la diferencia seguirá siendo objeto de la reflexión heideggeriana en años posteriores y en otro contexto. Pero el mismo Heidegger hará una dura crítica de este esquema tal como lo hemos expuesto hasta ahora. En las futuras reflexiones hablará generalmente de diferencia, eliminando el adjetivo "ontológica". Este cambio presupone en Heidegger la convicción de que un discurso acerca del ser no es posible mediante el esquema ente-ser, superando la diferencia ontológica. Este esquema no superaría el peligro de considerar el ser desde la perspectiva del ente.

---

<sup>40</sup> *ibid.*, pp. 37-39

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 82-83