

EL CORTO CIRCUITO FUNDACIONAL DEL CIRCULO HERMENÉUTICO HEIDEGGERIANO

Marcelo Alejandro Velarde

Contra la pretensión de los neokantianos de Marburgo, la "rehabilitación" de la metafísica que Heidegger se propuso iniciar con *Ser y Tiempo* reivindicaba precisamente a Kant como a su principal precursor, porque tal "rehabilitación", guiada por el replanteo de la pregunta por el sentido del ser y la necesidad de responder también al *factual* de su olvido, debía consistir en una fundamentación de la metafísica entendida como explicitación de su fundamento de posibilidad, es decir, como explicitación de la esencia finita del hombre o *Dasein*: el ente caracterizado ónticamente por ser ontológico, por comprender el ser, por quedar envuelto el mismo, en suma, en el preguntar por el sentido del ser. Por eso, en un seminario de 1928, *Basamentos Metafísicos de la Lógica*, afirma Heidegger:

La pregunta fundamental de la filosofía, la pregunta por el ser, es en si misma, bien entendida, la pregunta por el hombre...¹

Desde Parménides hasta Hegel, el *Dasein* habría sido el "campo de lucha", el "suelo y fundamento del problema"², de modo que el olvido del ser lo es también de la esencia finita del hombre. En efecto: "La finitud del *Dasein* -la comprensión del ser- yace en el olvido,...] Por lo tanto, el acto ontológico-fundamental básico de la metafísica del *Dasein* como fundamentación de la metafísica es un Volver al acordarse'.³ Es decir, recordar que la finitud es esencial a la metafísica, porque lo es de su fundamento de posibilidad.

Lejos de pretender una vuelta a los prekantianos, Heidegger enfatiza contra las oposiciones idealismo-realismo y subjetivismo-objetivismo que si bien la relación entre la representación de la conciencia y su objeto fue pensada desde Parménides, ni siquiera Kant llegó a preguntarse a fondo *cómo es posible* que el *Dasein* sea sujeto⁴, es decir, cómo es posible que un sujeto finito trascienda. Se trata de la trascendencia originaria que el *Dasein* es esencialmente, "antes" de poder ser un "mismo" (sujeto) enfrentado a un otro (objeto), y constituye un problema no discutido que "se vincula inmediatamente con el problema del ser en general".⁵ De ahí que en *De la esencia del fundamento* (1929) diga que el propósito de las investigaciones de *Ser y Tiempo* no era otro que hacer un esbozo concreto que pusiera al descubierto la trascendencia.⁶

En suma, el problema de una fundamentación de la metafísica se presenta como el problema de la esencia finita de la subjetividad, pensada como trascendencia originaria en cuanto constitutiva del ser del hombre y dimensión propia para el planteo de la pregunta por el sentido del ser. Como es sabido, Heidegger denominó "ontología

fundamental" al desarrollo de esta fundamentación que consiste en una doble tarea: una analítica del modo de ser del *Dasein* en cuanto trascendencia y una destrucción de la historia de la ontología según la cual esta fundamentación que debe constituir un recordar, "no es otra cosa que la discusión de principios con toda la tradición anterior", es decir, una discusión que ponga al descubierto la comprensión del ser en general y la del ser del hombre que subyacen en los pensadores del pasado.

Sin embargo, esta tarea de fundamentación es circular, ya que sin la aclaración del modo de ser del *Dasein* no hay terreno para la respuesta a la pregunta por el sentido del ser en general, pero a su vez, ese análisis "supone" ya necesariamente una cierta comprensión del ser en general. Heidegger subraya que no hay en esto ningún *circulus in probando*, pues no se trata de una deducción lógica ni de una fundamentación en ese sentido; pero acepta la circularidad como tal, el carácter a la vez fundamental y tan sólo preparatorio de esta ontología.⁸ Por otra parte, si el *Dasein* es ya en el modo de una comprensión del ser en general, incluyendo ante todo una comprensión del ser propio, la mencionada analítica no consistirá sino en una explicitación de lo que preontológicamente ya sabemos. Es el círculo hermenéutico, que se diferencia del círculo de fundamentación. Mientras éste es propio de la estructura del pensamiento filosófico sobre la relación elación el ser del hombre y el ser en general, el círculo hermenéutico nos habla de la estructura del existir humano en todas sus posibilidades, incluyendo pues el filosofar sobre sí mismo. Pero es claro que el círculo de fundamentación esencial a la ontología fundamental debe responder entonces a la estructura de este ente, ya que se da necesariamente dentro del círculo hermenéutico, el cual, por consiguiente, debe constituir también un *círculo fundacional*. En otras palabras, la ontología fundamental sólo puede constituir una fundamentación de la metafísica si la estructura ontológica del *Dasein* es fundacional, de modo que este ente no es sólo el fundamento de posibilidad de la metafísica, sino también el fundamento de posibilidad de toda fundación en general. En una fórmula, el problema del fundamento que se impone es este: la esencia finita del *Dasein* debe ser pensada como círculo fundacional, Es lo que hace Heidegger durante los dos años inmediatamente posteriores a la publicación de *Ser y Tiempo*, un análisis que, según procuraré mostrar, concluye poniendo de manifiesto la aporía trascendental que indujo al famoso giro hacia el "segundo" Heidegger. Porque ese darse del círculo de fundamentación dentro del círculo hermenéutico produjo una suerte de "corto circuito" que dio comienzo, precisamente, a un pensamiento no fundacional y "posmetafísico".

Ya en el mencionado seminario de 1928 encontramos las decisivas nociones de mundo como la totalidad del "por lo cual" (*Umwillen*) que la libertad se opone a sí misma proyectándola, y de la libertad como fundamento del fundamento. Pero las instancias del proceso fundacional son aclaradas en el tratado de 1929 y conviene recordarlas al menos

suscintamente.

El proceso como un todo es denominado "fundar" (*Gründen*), y *consiste en la relación que "da libertad y toma fundamento", lo cual se muestra en la unidad de sus tres modos: el erigir (Stiften), el tomar apoyo (Boden-nehmen) y el fundamentar (Begründen).*⁹ El primero consiste en la proyección del "por lo cual" como instancia esencial del mundo; es el momento de exceso de posibilidades proyectadas. El tomar apoyo consiste en la conquista del Dasein por parte del ente, en la reducción fáctica de las posibilidades; es una sustracción. Hasta aquí, la trascendencia es, a la vez, "lo que excede y lo que sustrae", poniendo de manifiesto la esencia finita de la libertad.¹⁰ Pero ninguno de esos modos ha hecho "aún" patente al ente: el erigir proyecta una comprensión del ser, mientras el tomar apoyo hace posible que el Dasein se encuentre siendo. Comprender y encontrarse, los existenciaros ya mostrados en *Ser y Tiempo*. Pero la posibilidad de la patencia del ente surge por el fundar como fundamentar, entendido este como "posibilitación de la pregunta por el por que, en general." Este fundamentar trascendental es la "verdad ontológica", que "esta 'en el fondo' de todo comporta miento hacia el ente", ya que hace posible el mostrarse del ente (la verdad óptica) simultáneamente y en la misma medida en que el ente pide su fundamentación, aunque esta pueda de hecho no darse o rehuirse, pues nace en la libertad.¹² Y justamente porque la comprensión del ser debería dar la fundamentación primera y última, en cuanto presupuesta ya en todo preguntar "por que", pero dado que "no siempre" una fundamentación alcanza esta instancia trascendental, se impone la aclaración:

Si bien el ser siempre se pone al descubierto en la trascendencia, no se requiere para el lo,, sin embargo, la captación ontológica conceptual. Así pues, la trascendencia como tal puede en general permanecer oculta y ser conocida sólo en una interpretación "indirecta".¹³

Pero la cuestión que en realidad queda planteada no es si se requiere una captación conceptual del ser, sino más bien cómo es *posible*. Y de algún modo, Heidegger mismo comienza a entrever este punto crítico.

De lo contrario no habría entrecomillado la palabra "indirecta" con la que califica a la interpretación que nos haría accesible la trascendencia como tal y sólo en la cual el ser se pondría al descubierto, pues cabe preguntar: acaso puede esta interpretación ser algo más que una explicitación del modo de ser del hombre en la cotidianidad de su existir? Y este problema se enlaza estrechamente con la necesidad de aclarar en que sentido el olvido del ser y el olvido de la esencia finita del hombre son uno y el mismo, y cómo es posible que la fundamentación de la metafísica consista ante todo en un volver acordarse de lo olvidado.

En el mismo tratado, tras determinar que a la esencia del fundamento le es inherente

su no-esencia, esto es, su estar "fundada" en la libertad -de modo que tal no-esencia significa *abismo*-, leemos:

La no-esencia del fundamento es "superada", pues, sólo en el existir táctico, pero nunca suprimida.

Pero si la trascendencia, en el sentido de libertad para el fundamento, se comprende en primer y Último término como abismo, entonces se muestra agudamente también con esto la esencia de aquello que se llamó *conquista* del *Dasein* en y por el ente.¹⁴

El estar arrojado (*Geworfenheit*) del *Dasein* es aclarado aquí como el ontificarse de la libertad originaria, por lo cual, no siendo este un proceso cronológico, la finitud pertenece a la esencia de la libertad, que en cuanto fundamento del fundamento contiene así su propia negación. Entonces, que se refiere la "superación" de esta no esencia del fundamento en la facticidad del existir, sino a la negación de esa (auto)negación? Si bien, como veremos, no es casual este lenguaje hegeliano, por que entrecomilla Heidegger la palabra "superada"? ¿No habría debido decir "*olvidada*" sin más, pues en la facticidad se da ya también el fundamentar que oculta la trascendencia como tal ("abismo en primer y Último término"), es decir, el olvido de que no hay fundamentos en sí, como tampoco una "realidad exterior en sí" ni un "mundo en sí", sino sólo siempre y en definitiva el "por lo cual" que se opone a sí misma la libertad? No será esta libertad más bien la "voluntad de voluntad" posnietzscheana con la cual la metafísica se diluye en el pragmatismo en cuanto consumación de su esencia? Por otra parte, así como los dos primeros momentos del fundar, e; erigir y el tomar apoyo, guardan correspondencia con el carácter extático-horizontal de la trascendencia (constituida como *tai* en la temporalidad), y esto a su vez con el comprender y el encontrarse, no debiera haber alguna correspondencia entre el fundamentar y el habla, precisamente el existencial que da lugar a la definición del hombre como animal *rationale*, y donde se da también de manera eminente la "caída" en el existir impropio del "uno" impersonal? En suma, reside en el fundamentar el ocultarse a *sí misma para sí misma* de la trascendencia, que tendría así una estructura extático-horizontal-ocultante? No estaría mal sospechar aquí algo así como un movimiento dialéctico invertido de la subjetividad, que en lugar de mostrar la autoconciencia de un sujeto metafísico infinito "muestra" el olvido de su finitud, y que aleja a Heidegger de Hegel a la vez que lo acerca.¹⁵

Tanto en el seminario como en el tratado Heidegger sostiene que la diferencia ontológica, la diferencia entre el ser y el ente, se da en la trascendencia. En Kant y el *problema de la metafísica* (1929) agrega que también en la trascendencia tiene lugar el ocultamiento de esa diferencia. Es decir que la diferencia ontológica se da ante todo en la proyección de un mundo, en el erigir, mientras que su ocultamiento se da en el- tomar

apoyo como reducción del ser al ente, como *ontificación del ser* Pero si esto constituye un momento de la trascendencia misma, la esencia del *Dasein*, *la ontificación del ser no es sino un momento esencial del Dasein mismo*. Así lo confirma un pasaje decisivo del citado libro sobre Kant:

En la trascendencia acontece, si bien de manera oculta y a menudo indeterminada, la proyección del ser del ente en general, de tai suerte que se patentiza por lo pronto y frecuentemente como inarticulada aunque comprensible en conjunto. En esto queda oculta *la diferencia* entre ser y ente como *tal*. El hombre mismo se presenta como un ente entre los demás entes.¹⁶

Parece claro que el ocultamiento de la diferencia ontológica consiste en el ocultamiento de que el hombre es más que un ente, ya que es la ontificación misma del ser, el ente eminente, en definitiva, de toda onto-teo-logía. Aun un comentarista clásico como W. J. Richardson, justamente con el afán de despejar interpretaciones subjetivistas, llegó a escribir:

En tanto que ser-en-el-mundo, el *Dasein no es simplemente una mera entidad*, y por esta razón, mientras tengamos claramente en cuenta *su doble dimensión*, no puede ser concebido como un sujeto opuesto a un objeto (por ejemplo, el "Mundo").¹⁷

Sin duda, no se trata un subjetivismo idealista ni de aquel que es propio de la teoría del conocimiento, ambos duramente criticados por Heidegger, pero sí de un peculiar subjetivismo metafísico finitista y pragmatista.

Pero falta ver que pasa con esa ontificación del ser en el fundamental. En el libro sobre Kant se afirma que la finitud de la razón pura humana "es un hacerse finito, es decir, una preocupación [*Sorge*] por el poder-ser-finito", lo cual significa que la necesidad de dar razón del ente no es sino la menesterosidad de justificar la sustracción de posibilidades ocurrida en la ontificación y al mismo tiempo aferrarse a las posibilidades efectivas. Pero justificar esa sustracción equivale a olvidarla como tal, y solo así puedo aferrarme a mis posibilidades efectivas, de modo que en todo fundamentar queda *necesariamente olvidado* el ocultamiento de la diferencia entre el ser y el ente. Sólo entonces lo ente en general se hace patente como tal, pero en este aparente resurgir fundamentador de la diferencia ontológica el ser vale meramente como lo no-ente, como la nada, mientras que la propia finitud ha perdido su carácter ontológico, su consistir en la finitud del ser mismo, para valer solamente como la finitud óptica de un ente entre otros. Así, la famosa frase de *¿Qué es metafísica?* (1929), "existir es estar sosteniéndose dentro de la nada", puede leerse diciendo cuidar de sí mismo para sí mismo (cuidar del propio poder ser) consiste en última instancia en olvidarse, mediante razones, del ocultamiento del ser. En dos palabras, el olvido del ser es constitutivo del existir.

Ya hacia el final de *De la esencia del fundamento*, se impone una conclusión simple pero decisiva:

La esencia de la finitud del *Dasein* se revela sin embargo en la *trascendencia como la libertad para el fundamento*.¹⁹

Si lo olvidado era justamente la finitud del *Dasein*, que en cuanto libertad para el fundamento comprende al fundamentar que no se da sin el olvido, ¿cómo es posible una fundamentación de la metafísica que constituya a la vez un volver a acordarse de esa finitud? lo mismo vale decir con respecto a la diferencia ontológica. En términos de la propia fenomenología heideggeriana: ¿cómo es posible desocultar al ser mismo si su ocultamiento subyace a todo desocultar fundamentador? El corto circuito fundacional parece evidente: o bien esta fundamentación se mantiene en el olvido, o bien no puede ser lo que pretende porque ha transgredido el círculo hermenéutico al ser más que una explicitación del modo metafísico de ser del hombre. El problema es una aporía para el enfoque trascendental fenomenológico, lo cual resulta más claro si se tiene presente que la finitud ontológica del *Dasein* significa, como vimos, que el *Dasein* es esencialmente la ontificación del ser. La profundidad metafísica de esta aporía adquiere así una expresión más acabada: *o bien el recuerdo de la diferencia ontológica no es posible, pues el hombre es esencialmente metafísico, o bien, en cuanto de hecho pareciera posible, le es concomitante la aceptación trascendental de un subjetivismo que sin embargo permanece encerrado, en sentido onto-teo-lógico, en el olvido de esa diferencia como tal.*

Al hundirse en el abismo en el que se funda la metafísica y ante el cual, según su tesis de entonces, Kant habría retrocedido para salvar la primacía de la razón pura, Heidegger no pudo evitar que el problema de una fundamentación de la metafísica se convirtiera en el problema de su imposibilidad y se transmutara finalmente en la necesidad de una retorcida "superación de la metafísica. Y si el principio de razón suficiente habla de la esencia metafísica del hombre, como sostenía en su libro sobre Kant, pero sólo vale para el ente, se debe a que tiene su origen en el fundamentar trascendental que posibilita todo por que -que es siempre óntico-, pero que en cuanto verdad ontológica es un fundamentar siempre oculto. Ese principio vale sólo para el ente precisamente en cuanto es la expresión última del más pleno olvido del ser. Por eso, toda fundamentación que aspire a alcanzar en el ser su Último por que esta condenada de antemano, por el propio olvidado ocultarse del ser, a no alcanzarlo nunca, ya que se encuentra con la nada o confunde al ser con un ente -según pretenda inútilmente salir del círculo fundacional o ignorarlo por completo. El olvido del ser se revela como olvido de su finitud y equivale a toda pretensión de fundamentación última.

El rechazo de la reducción trascendental no fue suficiente para que la fenomenología de Heidegger se diferenciara tajantemente de la de Husserl con respecto a convertirse,

como explica Mario Presas refiriéndose a la crítica heideggeriana, en una "exposición de la subjetividad ya presupuesta como fundamento absoluto".²⁰ La trascendentalidad del *Dasein* no se diferenciarla radicalmente de la del ego husserliano. Pero justamente por tratarse de un sujeto finito, Heidegger no pudo afirmarse, como Hegel, en la transparencia de una subjetividad absoluta. Y es solo en la dirección de la abismalidad del *Dasein* que Heidegger podrá ensayar un pensamiento del ser sin las características "fuertes" que la metafísica (el platonismo) siempre le había asignado.

Hay varios signos más de lo que aquí he denominado "corto circuito fundacional" del círculo hermenéutico heideggeriano, pero ya no tengo espacio para desarrollarlos. Sólo para mencionar algunos: el intento diferenciar entre ontología fundamental y metafísica del *Dasein*, que sería más abarcadora pero queda incierto en que sentido; variantes sobre cuales sean las preguntas fundamentales de la metafísica y de su fundamentación; la preocupación por el subjetivismo metafísico que se evidencia en el dictado de un seminario sobre el idealismo alemán en 1929; la confirmación de la relación ocultante entre verdad ontológica y verdad óptica en el texto inaugural del segundo Heidegger, *De la esencia de la verdad* (1930); y abandono total del término "trascendencia" desde ese mismo año. En adelante, a creciente apertura a la liberalidad de etimologías lo alejará de las restricciones fenomenológicas, provocando una retorsión posmetafísica del círculo hermenéutico.

Ya en *Identidad y Diferencia* (1957), donde Heidegger nos invita a saltar fuera de la representación del hombre como animal racional, agregando que es un saltar también fuera del ser en cuanto fundamento de todo ente, se aclara el carácter del abismo en el que se funda la metafísica:

¿A dónde salta el salto cuando salta desde el fundamento? Salta a un abismo? Sí, mientras nos limitemos a representar el salto, y en concreto, en el horizonte del pensar metafísico. No, mientras saltemos y nos dejemos ir dónde? Allí, a donde estamos ya admitidos: la pertenencia al ser.²¹

Queda abierta la cuestión acerca de si cabe ver en este lenguaje una inaceptable personificación del ser que, contra su proclamada pretensión, agudiza al extremo la ontificación del ser: o bien si esa sospecha sólo denuncia que todavía somos metafísicos. Sea como lucre, ese salto es sin duda un haberse exorbitado del círculo hermenéutico fuera de todo pensar representativo.

Citas

1. *Metaphysiche, Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928), Gesamtausgabe tomo 26, ed. V. Klostermann, a cargo de Klaus Held, Frankfurt am Main, 1978 (en adelante: MAGL), p. 20. (La traducción es mía). El término "Anfangsgründe", traducido aquí por "basamentos", podría

leerse también como "primeros principios" o "fundamentos originarios".

2. *ibidem*. Las expresiones son "Kampfgrund" y "Problemgrund and -boden",

3. Kant y el Problema de la *Metafísica* (1929), trad. de Gred 1. Roth, de la 2da. edición alemana (1950), F.C.E., Mexico, 1954 (en adelante: KPM), p. 194 (trad. revisada).

4. MAGL, pp. 162-3.

5. *ibidem* p. 170.

6. De la esencia del fundamento (1929), en *¿Qué es Metafísica? y otros ensayos*, trads. de X. Zubiri y Eduardo G. Belsunce, ed, Fausto, Bs. As., 1992, pags 59 a 108 (en adelante: ET), p. 95, nota 59.

7. MAGL, p. 70. Cfr. tars KPM, p. 9-10; MAGL, p. 132.

8. *Ser y Tiempo* (1927), trad. de J. Caos, F.C.E, Mexico, 1951 (2da. reimpr: 1990), p. 17.

9. EF, p. 98.

10. *ibidem*, p. 100.

11. *ibidem*, p. 101.

12. *ibidem*, p. 103.

13. *ibidem* (trad. revisada). Texto alemán "Wenngleich in der Transzendenz immer Sein enthüllt ist, es bedarf hierzu doch nicht der ontologischbegrifflichen Erfassung. So kann denn überhaupt die Transzendenz als solcheverborgene bleiben und nur in einer indirekten Auslegung bekannt sein." (Vom *Wesen des Grundes*, ed. V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1949, p. 46.)

14. EF, p. 107 (trad. revisada) Texto alemán, ed. cit., p. 50: "Das Unwesen des Grundes wird sonach nur im faktischen Existieren' überwunden', aber nicht beseitigt. Wird jedoch die Transzendenz im Sinne der Freiheit zum Grunde erstlich und letztlich als Abgrund verstanden, dann verschärft sich damit auch das Wesen dessen, was die *Eingenommenheit* des Daseins im und vom Seiendem genannt wurde."

15. Este sería el origen ontológico de lo que Lowith, tal vez exagerando un tanto la oposición simétrica, ve en el segundo Heidegger (con respecto a su idea de la "historia del ser") como un historicismo hegeliano invertido que explica su lectura decadentista de la metafísica occidental. Cfr, Vattimo, G., introducción a *Heidegger* (1985), trad. de A. Baez, Gedisa, Barcelona, 1986, p. 140; también Presas, Mario A., "Jaspers y Heidegger en la Alemania de 1933", *Dialogos*, 60 (1992).

16. KPM, p. 195 (trad. revisada), Texto alemán: "Mit ihr [der Transzendenz] geschieht der obzwar verborgene und zumeist unbestimmte Entwurf des Seins des Seienden überhaupt, so zwar, daß sich dieses zunächst und zumeist ungegliedert und doch im ganzen verständlich offenbart. Dabei bleibt der *Unterschied* von Sein und Seiendem als solcher verborgen. Der Mensch selbst kommt als ein Seiendes hinter dem übrigen Seienden vor." (*Kant und das Problem der Metaphysik*, ed. V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1973, 4ta. ed., p. 228)

17. Richardson W, J., *Heidegger- Through Phenomenology To Thought*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1963, p. 99: "As to-be-in-the-World, There- being is not simply a mere entity, and for this reason, as long as we retain clearly in mind its double dimension, can not be conceived as a subject opposed to an object (v.g. the 'World')." (los subrayados en traducción son míos).

18. *KPM*, p. 181.

19. EF, p. 107. Texto alemán, ed. cit, p. 50: "Das Wesen der Endlichkeit des Daseins enthüllt sich aber in de: *Transzendenz als der Freiheit zum Grunde.*"

20. Presas, Mario A., "Heidegger, crítico de Husserl", *Diálogos*, 49 (1987), p. 112. Cfr también del mismo autor, 'De Heidegger a Husserl', *Manuscrito*, vol. V, Nro. 2 (1982), p. 110.

21. *Identidad y Diferencia— identitat und Differenz*, edición bilingüe de A. Leyte, trad. de H. Cortes y A. Leyte, Anthropos, Barcelona, 1988, pp. 77- 9.