

La disolución de la filosofía en metafísica y su identificación con la
historia occidental en el pensamiento de Martin Heidegger

The dissolution of philosophy in metaphysics and its identification with Western
history in the thought of Martin Heidegger

Juan Pablo Emanuel Esperón
(USAL, UNLAM, ANCBA, CONICET)

Recibido: 18/06/2012

Aceptado: 05/07/2012

Resumen: El artículo que presentamos problematiza el status ontológico de las nociones de identidad y diferencia dentro de lo que Heidegger llama historia de la metafísica, para mostrar como ellas se convierten en supuestos de la filosofía y permiten identificarla con la metafísica y su historia. De este modo, el artículo aporta elementos de gran relevancia para comprender cómo la filosofía se disuelve en metafísica posibilitando, pues, el dominio tecnológico del hombre hacia la totalidad de lo real. Esto, según Heidegger, pone en marcha la historia occidental y su consumación.

Palabras clave: metafísica, identidad, diferencia, ser

Abstract

The present article questions the ontological status of the notions of identity and difference within of the history of metaphysics, to show how they become assumptions of philosophy and metaphysics allow to identify and history. Thus, the article contributes highly relevant to understanding how philosophy is dissolved in metaphysics possibled, then, the technological mastery of man to the whole of reality. This, according to Heidegger, launches Western history and its consummation.

Keywords: metaphysics, identity, difference, being

I. Introducción.

Desde su inicio, la filosofía nace ligada a un forma de pensamiento de índole especulativo que impulsa la búsqueda de un fundamento o principio absoluto (*arkhé*), que permita explicar por qué son las cosas (fundamentar su existencia) y qué son las cosas (qué es lo que hace que los entes sean, su esencia) produciendo, disponiendo y determinando, al mismo tiempo, un tipo discurso (*lógos*) de aquello pensado y fundamentado que podemos expresar en la estructura de la proposición lógica del lenguaje S es P,¹ cuya nota distintiva es el acercamiento a la verdad. Es sabido que los pensadores que iniciaron la filosofía han especulado en este sentido.² Así los primeros filósofos que indagaron por el fundamento de los entes naturales, entre ellos: Tales, Anaxímenes y Anaximandro han hallado (intuído), como sustrato de la realidad, un ente material (el agua, lo indeterminado o el aire) y, de ello se infiere, la reducción de la multiplicidad de entes a un fundamento único. En contraposición, los Pitagóricos, Sócrates y Platón han tomado un aspecto formal y abstracto para explicar la realidad, respondiendo a la pregunta por el fundamento con la cifra, el concepto y la idea, respectivamente. Sin embargo, es Aristóteles quien responde al problema de la *arkhé*, como búsqueda en torno al fundamento de la totalidad de lo existente, con la noción de substancia (*ousía*), como un compuesto de materia y forma.

El problema de la *arkhé*, del que se ocuparon los primeros filósofos, plantea la inter-relación entre las cosas existentes y el hombre que las piensa, así como también entre el fundamento (ser) y lo fundamentado (entes). Aquí se establece una relación crucial entre tres términos: ser-humano, entes y ser, constitutivos de lo real en cuanto tal, y la actividad que problematiza esta triple inter-relación es la filosofía, debido a que el ser-humano es el único ser existente que puede preguntarse por el ser del ente. Así, la pregunta fundamental de la filosofía acaece, en el ser-humano, de este modo: ¿qué es el ser? como así también ¿por qué hay entes y no mas bien nada? Estas preguntas ponen en marcha a la filosofía y a la historia misma de occidente. La inter-

¹ Hay que tener en cuenta que la relación que se vislumbra en este párrafo es tripartita, tenemos, en primer lugar, las cosas existentes (los entes), en segundo lugar, el fundamento (el ser), y por último, al ser-humano que piensa y expresa lo comprendido en esta relación, tema que abordaremos en el desarrollo del texto.

² Previo a este modo de pensar tal búsqueda resultaba innecesaria dado que la realidad, en su totalidad, estaba fundada plenamente por lo mítico-religioso.

relación, anteriormente expuesta, es determinante para la historia, porque de acuerdo a la comprensión epocal que en el hombre acaezca de aquella relación, se manifestará un modo peculiar de comprender, habitar y aprehender el mundo lo que constituirá a la historia como tal.

Ahora bien, cuando Aristóteles define al hombre como un ser dotado de razón, es decir, que su capacidad racional lo diferencia de los demás seres vivos, convierte en una exigencia racional que éste dé cuenta de los primeros principios o las primeras causas,³ asentando, de este modo, las bases de la metafísica como ciencia y planteando así el escenario sobre el cual la filosofía se constituirá en metafísica. El dar razones de sus afirmaciones es propio de esta ciencia que adopta la forma de demostración. Pero Aristóteles cae en la cuenta de que no todas las proposiciones la reclaman para sí o pueden serlo, puesto que caeríamos en una demostración circular de resolución indefinida lo que destruiría la esencia misma de la demostración. Dado que la demostración absoluta es imposible, podemos, sin embargo, proceder a través de una más restringida, a partir de proposiciones privilegiadas que no requieren ser demostradas, porque estas proposiciones son absolutas, universales y necesarias; además, deben ser inmediatamente verdaderas, es decir, evidentes: *“La metafísica se constituye como tal al adoptar los principios que han de guiar la reflexión y explicación del ente en cuanto ente y sus atributos esenciales”*.⁴ Queda, así, fundada la metafísica como ciencia que estudia al ente en cuanto ente, es decir, lo que es en tanto que es y las propiedades que por sí le pertenecen. En este sentido, se piensa al ser en miras al fundamento de los entes.

Ahora bien, Heidegger muestra que la pregunta por el ser mismo, constituye la primera y última tarea de la filosofía a lo largo de toda su historia. La exigencia de llegar a esta pregunta originaria tiene el aspecto de un retorno al pensamiento griego; mostrando, asimismo, que el significado de los términos esenciales de los primeros pensadores, fue profundamente modificado por la filosofía posterior. Este hecho se acentuó con las traducciones latinas de palabras griegas, que, al ingresar a la cultura

³ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1998, L. alfa, p.74, 982^a.

⁴ CORTI, Enrique, “La inteligencia y lo inteligible”, en *Pensamiento y Realidad*, Revista de filosofía, Usal, Bs. As., 1985, p. 43.

occidental, modificaron el pensamiento antiguo hasta tornarlo casi ininteligible con respecto a su originalidad.

Habíamos afirmado que la filosofía misma se constituye en cuanto tal, como resultado del cuestionamiento que el ser-humano realiza con respecto a la totalidad de la realidad en la que está inmerso, cuyo preguntar filosófico propio se expresa en la pregunta: ¿por qué es, en general, el ente y no más bien la nada?,⁵ como asimismo, ¿qué es el ser?; acaeciendo, de este modo, a una íntima relación entre ser y hombre, dado que el hombre es el que pregunta por el ser y el ser solamente puede ser señalado por el hombre. Cuando nos involucramos ante el problema en cuestión e intentamos hoy contestar a estas preguntas, nos reencontramos, irremediablemente, ante la misma dificultad que dio inicio a la filosofía en sentido propio, pero que ha producido, también, el desarrollo de lo que Heidegger llama “*historia de la metafísica occidental*”. Ante la urgencia de la gravedad de aquel asunto que los primeros pensadores griegos supieron escuchar y señalar (dado que Parménides y Heráclito han señalado al ser sin salir del ámbito del ser mismo suponiendo la diferencia con lo ente),⁶ los filósofos posteriores se orientaron a referir que lo que tenemos delante es esto o aquello.⁷ Es decir, respondieron con una determinación expresada en la proposición “S es P”.⁸ Sucede, pues, que se dispone la respuesta al preguntar que inicia la filosofía bajo una estructura lógica⁹ de pensamiento que lo determina, lo fija y, por ende, lo limita: el concepto. Ante la pregunta ¿qué es el ser?, se responde el ser es esto o aquello, la respuesta, en cuanto limitación categorial, adquiere el carácter de “definición”. En estos casos, y en cualquier otra definición que se pueda ofrecer,

⁵ HEIDEGGER, Martin, *Introducción a la Metafísica*, Nova, Bs. As., 1969, p. 39.

⁶ Para su significado vid. infra. cap. 2.

⁷ Con la expresión “primeros filósofos” nos estamos refiriendo a Heráclito y Parménides, y con la expresión “filósofos posteriores” a la tradición filosófica, desde Sócrates y Platón a Nietzsche.

⁸ Una proposición es una relación de carácter atributivo entre términos, la cual tiene la propiedad de ser verdadera o falsa. La estructura de toda proposición es vincular o relacionar un término llamado sujeto con otro llamado predicado a través del verbo. De ahí la sigla S es P. Lo que aquí está en cuestión no es ni el término sujeto ni el término predicado, sino qué comprendemos por la noción “es” que los vincula. La tradición filosófica adoptó como respuesta a este problema la conceptualización que Aristóteles señala en el libro Delta de la Metafísica “*el ser se dice de muchas maneras*”, se dice, primariamente, de la sustancia y, secundariamente, de los accidentes. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1998, L. delta, p.162, 1003^a.

⁹ La lógica es una ciencia formal que estudia los métodos y principios para diferenciar un razonamiento correcto de otro incorrecto; y a su vez, establecer las condiciones de la proposición, la definición y la inferencia correcta.

estamos respondiendo con un ente determinado, con algo determinado. Pero, un ente es algo que “es”, pero no es el “ser”. Replantearnos esta pregunta es situarnos ante el asunto del pensar propio que inicia la filosofía en cuanto tal. Pero, preguntar por el ser y contestar con un ente revela un “extravío” (*Irre*),¹⁰ que para Heidegger constituye el origen, tanto de la filosofía como nos ha llegado a ser conocida (como metafísica), así como también de la propia historia de occidente.¹¹ Por ello, Heidegger señala: “esto es lo que rige en la tradición desde el comienzo (*Beginn*)¹², lo que está siempre por delante de ella, y con todo, sin ser pensado expresamente¹³ como lo que inicia (*Anfang*)”.¹⁴

Nosotros sostenemos, apoyados en el modo de pensar heideggeriano, que lo que en la tradición filosófica se ha dado en llamar “*principio de identidad*”, se ha adoptado como el *pre-sub-puesto* onto-lógico de todo pensar conceptual, implicados y dispuestos en la forma de comprender el verbo cópula en la proposición “S es P”, y que, a su vez, tal principio ha quedado sin pensar y sin problematizar, instaurándose como determinación y límite del pensamiento. Ello produce el dominio tecno-científico por parte del hombre hacia lo real, fundando el poder tecnológico que da comienzo y desarrolla la historia occidental como onto-teo-logía,¹⁵ en cuanto posibilita la objetivación de lo real. De este modo, podemos afirmar que la filosofía nace y comienza ligada a un extravío (*Irre*), ya que preguntar ¿qué es el ser? y responder con un ente determinado devela un equívoco, donde la identidad, en tanto principio onto-lógico al que el pensamiento se subsume, se constituye en límite infranqueable para sí

¹⁰ Cfr. HEIDEGGER, Martín, “Introducción a ¿Qué es metafísica?”, publicado en *Hitos*, Alianza, Madrid, 2000, y, “La sentencia de Anaximandro”, publicada en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1998.

¹¹ Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 14.

¹² Para Heidegger hay una diferencia esencial entre comienzo (*Beginn*) e inicio (*Anfang*). Inicio, hace referencia al planteo de la pregunta que da origen a la filosofía en cuanto tal: ¿qué es el ser?; en cambio, comienzo, nombra el olvido de la diferencia ontológica que posibilita la historia de la metafísica y sus diferentes épocas. De este modo, comienzo nombra el instante cronológicamente primero, ya que lo en él mentado es lo temporalmente ordenado, tal es el objeto de la historia (*Historie*), que intenta aprehender desde la exactitud del cálculo tanto al comienzo como a lo devenido desde aquel primer instante. Frente a esto, el inicio es el espacio originario del que se nutre el acaecer de la historia acontecida (*Geschichte*), del cual se alimenta también a todo acontecer posterior. Seguimos aquí la traducción de H. Cortés y A. Leyte, Anthropos, Barcelona, 1990. p. 111.

¹³ La diferencia ontológica.

¹⁴ HEIDEGGER, Martín, *Identität und Differenz*, Gesamtausgabe 11, Vittorio Klostermann, Frankfurt an Main, 2006. Nosotros utilizamos y citamos a lo largo del texto la edición bilingüe de *Identidad y Diferencia*, Trad. H. Cortés y A. Leyte, Anthropos, Barcelona, 1990. p. 111. En adelante para citar el texto en cuestión utilizaremos solamente la sigla “ID”.

¹⁵ Cfr. ID. Estos conceptos son así comprendidos dentro de la historia de la metafísica.

mismo. El pensar debe rendir cuentas al tribunal de la razón, quien establece los límites y alcances de todo pensar.¹⁶ De este modo, la filosofía se disuelve en metafísica. Entonces, según Heidegger, al adoptar la identidad como supuesto, la filosofía extravía el camino iniciado por Parménides y Heráclito,¹⁷ constituyéndose en metafísica; así pues, sólo se podrá pensar lo ente y se dejará sin pensar al ser, olvidándose la diferencia entre ser y ente. Por ende, la metafísica se ha establecido en íntima unión onto-teo-lógica sobre la base de pre-sub-poner, como principio fundamental, la identidad. ¿Qué significa pre-sub-puesto? *Puesto* significa, algo que es instalado, afincado, afianzado, en un lugar. *Sub* significa, que eso puesto es un soporte por debajo, es cimiento que sustenta toda la estructura. Por último, *pre* significa, que eso puesto por debajo que cimienta toda la estructura, es puesto de antemano quedando in-pensado,¹⁸ y por lo tanto, está a salvo de todo cuestionamiento, litigio y análisis por parte del pensamiento. La problematización de esta cuestión es de suma relevancia para la constitución de un nuevo modo de pensar que pueda dar cuenta de la violencia que las estructuras metafísicas ejercen objetivando y dominando a través de la técnica todo ámbito de la realidad, para poder articular algunas nuevas formas de relación entre el hombre y su entorno que no sea ya de manipulación sino de contemplación del mundo. En este sentido la tesis que desarrollamos a continuación presenta un gran aporte para la elaboración de nuevas filosofías post-metafísicas.

Antes de analizar qué mienta el principio de identidad, veamos cuál es el sentido de “época” en la historia de la metafísica para Heidegger, lo cual nos llevará a redefinir la noción de verdad. En la metafísica hay un destino histórico guiado por el ser mismo. El ser se manifiesta en el ente, pero se retiene a sí mismo en cuanto ser, puesto que sólo aparece como ente, como algo que es, y en lo que es, se muestra la verdad del ente. En el ente sólo hay una aparición: la de su verdad, la cual deja en sombras la revelación del ser. Este acontecimiento, en el que se detiene la aparición

¹⁶ Cfr. KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, edición castellana, *Crítica de la Razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1998.

¹⁷ El pensar se inicia, según Heidegger, en la frase de Parménides relativa a la mismidad de pensar y ser; y en el modo en que Heráclito retiene la unidad de *phýsis* y *lógos*. Cfr. *infra*. cap. 2.

¹⁸ Lo no-pensado, no se refiere a todo aquello que la filosofía dejó de pensar, o los temas que quedaron marginados de la reflexión y del pensar conceptual, sino más bien a lo que aparece como olvidado en la historia del ser, en la metafísica, pero que, precisamente, por aparecer así, ha dado lugar a la misma metafísica. Lo in-pensado no fue olvidado al principio de esa historia, y por eso no es algo que hubiera que recuperar, sino que es lo que está presente en cada pensador en el modo de la ausencia.

del ser presente en pos de la presencia de lo ente, Heidegger lo llama “época”: el exhibido ocultarse del ser. El ser se sustrae al desentrañarse en el ente, y, de este modo, se retiene a sí mismo. El originario signo de esta retención está en la *a-lethéia*. Al producirse el des-ocultamiento de todo ente, se funda el ocultamiento del ser. Pero cada época de la historia de la metafísica está pensada a partir de la experiencia del olvido del ser.¹⁹ El olvido del ser, que se produce en la metafísica, deriva del ser mismo. Por eso, la metafísica está destinada a constituir, a través de los entes, las distintas épocas de la historia del ser. Es evidente, entonces, el nexo interior que une la metafísica con la historia, ya que ésta supone el ocultamiento necesario del ser, y aquella se define por su olvido. Pero la historia (*Geschichte*) es el proceso en el cual el ser ad-viene en el ente desocultándolo, pero ocultándose él mismo.²⁰

Entonces, para Heidegger, las distintas épocas históricas están configuradas por lo que llama “*destino del ser*”, ello refiere al significado que asume en el lenguaje la noción de “ser” en una época determinada, o en una civilización; sentido del que depende la aprehensión de la realidad en general que un grupo cultural determinado tiene para relacionarse entre sí y con el mundo que lo circunda. La historia de la metafísica occidental constituye una forma propia de lenguaje para expresar esa relación asentada, de modo general, en la estructura proposicional “S es P”. De acuerdo a cómo se pre-comprenda al “es”, ello determinará la relación y el modo de aprehender lo real manifestado a través del lenguaje.²¹ Es decir que lo que esta siempre en juego, en toda época, es el “*entre*” (*zwischen*) de la proposición, el “es”. Ello es lo que problematiza la pregunta: ¿qué y por qué la diferencia? Pero en la historia de la metafísica, la respuesta a la cuestión, es reducida a la identidad que el concepto mantiene consigo mismo.

¹⁹ Esta difícil concepción se halla en íntima conexión, como es evidente, con la idea de tiempo. Puesto que el ser acaece en el ente que lo oculta, es fundamento del acontecer o hacerse (*Geschichte*), es lo que, al temporalizarse, funda toda temporalidad. Hay, pues, una historia (*Historie*) óptica, abarcada por la ciencia histórica, y otra del ser, que corresponde al transcurso de la revelación del ser mismo y su destino histórico. Puesto que éste se hace manifiesto en cuanto se abre temporalmente, por lo tanto, su verdad o des-ocultamiento constituirá el tiempo mismo.

²⁰ ESPERÓN, Juan Pablo E., “Identidad y Diferencia. Los supuestos de la filosofía moderna”, publicado en *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, comp. Scannone, Juan Carlos, editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2010, p. 94-95.

²¹ En relación a la comprensión de la historia como destino del ser es que Heidegger interpreta a la filosofía de Nietzsche como consumación tecno-científica de la metafísica occidental.

En suma, la metafísica es aquel pensar propio de occidente que busca determinar al ente en su ser. Su punto de partida está en los entes mismos, en lo finito, en lo limitado, en las cosas mismas. El ser-humano, en cuanto ser mortal, está entre medio de ellas y tropieza con ellas, en las dimensiones propias de su existencia: el espacio y el tiempo, lo que implica la apertura del mundo como mundo. Así, la metafísica se constituye como tal al configurar un modo propio de preguntar sobre los entes. Por un lado, la cuestión es: ¿qué es el ser del ente?, esto es: preguntarse por el ente en cuanto tal, es decir, qué es en general lo que mienta al ente en cuanto tal. Esta pregunta apunta a la estructura ontológica del ente. Por otro lado, se cuestiona ¿por qué es el ente y no más bien la nada?, esta pregunta resalta el carácter contingente de todo ente mundano; pero, equívocamente, a lo largo de la historia, se ha asociado dicha pregunta, con el ente último del que todo surge y del que todo depende. Esta interrogación apunta a la estructura teo-lógica del ente supremo. Por ello es que la metafísica occidental se ha constituido en íntima unión onto-teo-lógica. Es muy difícil explicar la procedencia de tal constitución, pero una de las hipótesis que podemos aventurar es la gran dimensionalidad que implica la noción del *ser*. La metafísica es aquella disciplina que teoriza sobre el ente en cuanto ente, en busca de su estructura general –ontología–, y teoría del ente supremo del cual dependen todos los demás entes –teología. La doble configuración de la metafísica como onto-teo-logía presenta conexiones²² que no han sido problematizadas en sus raíces comunes. Cuestionarlas equivale a pensar lo in-pensado en la metafísica, esto implica, de algún modo, estar fuera de ella. Heidegger llama “historia de la metafísica” a la forma de pensar que desde Platón a Nietzsche se despliega como teoría general del ser del ente y como teoría del ente supremo (onto-teo-logía), dado que se ha olvidado al ser mismo, a favor del ser como fundamento del ente. Así, la pregunta por el ser se ha transformado, desde el comienzo, en una pregunta por lo que tiene de general cada ente y por el ente del que dependen todos los demás, pero acá aparece un *extravío o enlace equívoco* porque se identifica al ser con aquel ente que fundamenta y causa toda existencia.²³ Tal identificación es la que hace posible, a la vez, pensar al ser como

²² Tal conexión es lo que en la tradición filosófica-metafísica se ha considerado como *principio de identidad*.

²³ Tal identificación es posible porque está supuesta y opera la lógica de la identidad.

fundamento. Al identificar al ser como fundamento de lo ente se olvida la diferencia en cuanto tal, esto es, la diferencia entre ser y ente. Aceptado esto, se abre el camino para que el ente supremo, y a través de la concatenación entre causas y efectos, se constituya en fundamento y, a la vez, causa primera de todo lo existente. Ello constituye el olvido de la diferencia como *diferencia-diferenciante*.

El ser-humano, en su quehacer cotidiano y quizás sin ser consciente de ello, tanto en el lenguaje como en la relación que tiene con las cosas mismas en cuanto habita el mundo, comprende o, como diría Heidegger, tiene una pre-comprensión que se establece entre el ser y la nada, entre el ser y el devenir, entre el ser y la apariencia y entre el ser y el pensar. Esto significa que, en el habla cotidiana, expresamos siempre una pre-comprensión del ser que implica co-pensarlo en el horizonte de la nada, del devenir, de la apariencia y del pensar. Pero lo decisivo dentro de este aspecto, y que Heidegger ha señalado lúcidamente, es que la metafísica se desarrolla como actividad que supone al pensamiento dentro del horizonte onto-teo-lógico, pero no convierte a la dimensión del ser mismo y a la relación que este tiene con lo ente en problema; es decir, no se pregunta ¿qué es la diferencia y por qué la diferencia? Solo se problematiza y se desarrolla la cuestión de lo ente. En Platón, por ejemplo, lo ente aparece como aspecto o idea cuya estabilidad y unidad hacen que permanezca idéntica a sí misma. Por el contrario, las cosas sensibles muestran una inestabilidad en tanto devienen, surgen y desaparecen; en tanto entes sensibles su ser consiste en participar o imitar a las ideas. En Aristóteles ello tiene el carácter de interpretación categorial de la *ousía*, como también la comprensión de la cosa como obra (*ergon*) en el ámbito de la *dynamis* y la *energeia*. Ahora bien, este esquema o estructura que define a la metafísica onto-teo-lógicamente no puede ser atribuido absolutamente ni a Platón ni a Aristóteles; aunque Heidegger sostenga, que en Aristóteles, la metafísica se constituyó como tal.²⁴ Numerosos estudios han demostrado que ello es insostenible. Sin embargo, podemos afirmar que la metafísica se ha afianzado, de tal modo, conforme a la tradición medieval, a la asimilación y apropiación de la filosofía griega por el mundo cristiano; y, fundamentalmente, a las discusiones escolásticas y a la relectura de Aristóteles en clave teológica. Para rastrear cómo se afianza la metafísica,

²⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin, *Conceptos fundamentales*, Alianza, Madrid, 1990.

habría que realizar un análisis exhaustivo de la historia interna de las ideas en esta época, pero cuyo fin no persigue este estudio. Ahora bien, a modo de indicaciones, podemos establecer cuatro oposiciones propias del modo de pensamiento metafísico: 1) cuando la investigación es guiada por la oposición entre el ser y la nada, lo que se pregunta es por el ente en cuanto tal; 2) cuando la oposición es entre el ser y el devenir, se pregunta por la relación existente entre lo uno y lo múltiple; 3) cuando la oposición se piensa entre el ser auténtico y el ser inauténtico, se pregunta por el ente supremo como criterio absoluto de ser; y 4) cuando la oposición es entre el ser y el pensar, se pregunta y tematiza por el estatus y la concepción de la verdad. Estos problemas guían el pensar filosófico en cuanto la metafísica es comprendida onto-teológicamente, y corresponden a lo que en la tradición filosófica, tanto en la época antigua, como en la medieval y la moderna, se ha conceptualizado bajo la noción del *ser* en el horizonte de lo que se dio en llamar “trascendentales del ser”, con matices diferentes en cada una de ellas: *on, hen, agathon, alethes; o, ens, unum, bonnum y rerum*.²⁵ De este modo, queda evidenciada la lógica de oposición, que se instituye y guía a todo pensar filosófico dentro de la tradición metafísica, y que frente a la problematización y tematización de aquellas oposiciones, la filosofía resuelve reducir uno de los extremos al otro, esto es, identificar lo verdaderamente real con uno de los extremos de la oposición que se fundamenta sobre el otro extremo, el cual, a su vez, se yergue en cimiento de éste. Entonces, en la filosofía antigua podemos decir, de modo general, que se reduce lo múltiple a lo uno (i. e. la idea en Platón; la sustancia en Aristóteles), donde el pensamiento metafísico opera categóricamente de acuerdo a una suerte de onto-logía objetiva inmanente; en el caso de la filosofía medieval, a la pregunta: ¿por qué lo creado? La respuesta es categórica y reduccionista: “porque depende de su creador”, en este caso, tendríamos una suerte de teo-logía objetiva trascendente. Por último, cuando la filosofía moderna se pregunta, de modo general, por la relación entre sujeto y objeto, podemos decir que se reduce lo representado a la representación, donde el pensamiento establece las condiciones de posibilidad de la objetividad del objeto. Por ello, es que la metafísica se presenta, en la época moderna,

²⁵ Cfr. FINK, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 2000, p. 218.

como una suerte de onto-logía subjetiva trascendental.²⁶ Ahora bien, ¿qué sucede con nuestra época, la actual?, ¿cómo es comprendida tal relación de oposición? El desarrollo del texto tiende a problematizar esta cuestión determinante para situarnos y habitar el mundo en el siglo XXI.

Si bien, cabe destacar, que nunca las generalizaciones son correctas, el fin que buscamos en ellas es demostrar que la lógica de oposición que adopta el pensamiento occidental es posibilitado a partir de pre-sub-poner el principio de identidad (no problematizado en la historia de la metafísica) y que, a su vez, impide pensar la diferencia-diferenciante *entre* el ser y lo ente cuestión que abordaremos en la conclusión. Entonces preguntamos: ¿qué es, cómo aparece y cómo se comprende, en la tradición filosófica occidental, el principio de identidad?

II. El principio de identidad. La puesta en marcha de la metafísica.

En filosofía se llama ente a todo aquello que es y que existe de alguna manera, ya sean sensibles, como los entes físicos o los entes psíquicos; ideales, como los entes matemáticos y las esencias; y los axiológicos, como los valores morales. De todo esto puede predicarse: el término *es*. A lo que hace que estos entes sean, se lo llama “ser”. Cuando preguntamos, entonces, por el ser de los entes planteamos el asunto propio de la filosofía cuyo carácter es onto-lógico.

Ahora bien, en la tradición filosófica encontramos un sentido óntico y un sentido lógico del principio de identidad, pero ambos se han entremezclado y terminaron siendo aspectos de una misma concepción; es decir, cuando el ser-humano piensa lo real, lo nombra discursivamente, suponiéndolo. Ello es lo que enuncia la proposición “S es P”, donde se comprende al “es” como fundamento de lo ente en tanto identidad onto-lógica. El principio de identidad afirma que “todo ente es idéntico a sí mismo”. La fórmula usual del principio es expresada de la siguiente manera: A = A.²⁷ Este principio es considerado la suprema ley lógica del pensar.²⁸ La tradición

²⁶ Recordemos que para Heidegger la metafísica y su historia se constituye en íntima unión onto-teo-lógica. Nosotros estamos mostrando el carácter distintivo y peculiar que cada época conlleva.

²⁷ La identidad, en su sentido originario, es ontológica, pero nosotros recibimos tal principio de la tradición filosófica, en donde aquel sentido fue reemplazado por el lógico. Aquí, la lógica guía al pensamiento filosófico en tanto establece qué es digno de pensarse y qué no. Cfr. HEIDEGGER, Martin, “¿Qué es Metafísica?”, *en Hitos*, Alianza, Madrid, 2000.

filosófica convirtió en principio de identidad los principios aristotélicos de no contradicción y tercero excluido; el primer principio señala que cualquiera sea el ente en cuestión no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo un mismo respecto, y el segundo, señala que todo ente es o no es, no es posible la formulación de una tercera posibilidad. Ambos principios fueron asociados a la frase donde Parménides señala la mismidad entre ser y pensar, a saber, “*ser y pensar son lo mismo*”.²⁹ Pues, ¿qué significa esta fórmula, leída desde la tradición metafísica?, la fórmula indica la igualdad de una cosa consigo misma, es decir, la igualdad entre A y A, *ens et ens*. Siempre que tomamos a un ente como ente, lo estamos considerando desde la identidad consigo mismo. Siguiendo a Heidegger, cuando decimos lo mismo, por ejemplo una flor es una flor, se está expresando una tautología, no nos hace falta repetir dos veces la misma palabra para que algo pueda ser lo mismo, pero esto sí ocurre en una igualdad. Entonces, la fórmula $A = A$, habla de igualdad, por lo cual, no se nombra a cada A como lo mismo. La identidad anunciada por Parménides no dice que todo ente sea igual a sí mismo, dado que identidad e igualdad no son lo mismo, pero nuestra tradición ha confundido ambos sentidos. La palabra identidad deriva del griego *tó autó* que significa “lo mismo”, comprendida así identidad quiere decir mismidad y no igualdad. Tal fórmula encubre lo que, en su origen, la identidad anuncia. Este cambio de sentido (de mismidad a igualdad y unidad), en la comprensión de la identidad, produce un extravío en el pensar occidental, claramente señalado por Heidegger, constituyendo la historia de la metafísica, y disolviendo la esencia de la filosofía relativa a problematizar la diferencia, en onto-teo-logía. A partir de ello, se piensa la triple relación constitutiva de lo real y de la filosofía, esto es: ser-humano, entes y ser, presuponiendo el principio de identidad. Esto determina, en lo sucesivo, la objetivación de lo real a través del concepto y posibilitará la manipulación tecno-científica. Ahora bien, ¿qué expresa el principio de identidad?

²⁸ El principio de identidad no lo formula Aristóteles, pero él supone la auto-identidad de cada ente consigo mismo; sobre todo en la formulación canónica del principio de no contradicción. Estamos hablando, naturalmente, del principio de identidad de la llamada “lógica de predicados”, esto es, $(x) (x = x)$, donde x es una variable de individuo. Igualmente, esto no está formulado de este modo en Aristóteles; y menos aún aparece formulado en el corpus que una proposición es idéntica a otra proposición ($A = A$), donde la letra A es una variable proposicional.

²⁹ EGGERS LAN, C., y JULIÁ, V. E., *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1994, tomo I, p.436-438.

Lo que expresa el principio de identidad, en la historia de la metafísica, es que la unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental del ser de lo ente, y se constituye como supuesto de todo pensar, en la medida en que es una ley que dice, que a cada ente, le corresponde la unidad e igualdad consigo mismo.³⁰ Igualdad y unidad pertenecen a todo ente en cuanto tal, siendo un rasgo fundamental del ser del ente. Si los rasgos fundamentales del ser son la unidad y la igualdad, éstos rasgos son concebidos como fundamentos de todo lo ente (unificados por el principio de identidad), posibilitando su aparición y su permanente presencia en la unidad de la identidad de sí mismo.

La primera formulación de la identidad, aparece dentro del pensamiento occidental, gracias a Parménides, la cual reza: *“tò autó (estin) eînai te kai lógos”*,³¹ que Heidegger traduce: *“Lo mismo es en efecto percibir (pensar) que ser”*.³² Reparemos en la cita; *to autó*, en griego, significa “lo mismo”, pero es comprendido, bajo categorías onto-lógicas de la ciencia filosófica, en su devenir histórico. Traducido al latín como *“idem”* es, de este modo, interpretado como “igualdad”, en sentido lógico, y como unidad, en sentido “óntico”. Así, podemos observar que en la frase de Parménides, leída desde la tradición filosófica, opera un cambio radical de sentido, ya que se entendió que ser y pensar son idénticos y forman una unidad. El mensaje de Parménides, en sentido propio, fundador del pensamiento filosófico, se transforma, así, en principio de identidad, dando comienzo a la historia de la metafísica occidental. ¿Por qué? Porque se transformó totalmente el inicio del pensar. Si lo mismo, *to autó*, en griego; *idem*, en latín; *das Selbe*, en alemán, se comprende como igualdad lógica y unidad onto-lógica; la frase de Parménides dice, por un lado, idénticos son ser y pensar; y por el otro, ser y pensar forman una unidad. En la proposición “S es P” se comprende al “es” como identidad y como unidad, es decir, como identidad onto-lógica. *Al identificar al ser del ente en cuanto tal como fundamento de cada ente, como lo fundado, se olvida al ser mismo en cuanto a su diferencia ontológica originaria. Pero el ser fundamento que funda no es el ser, en su diferencia-diferenciante, con lo ente.*

³⁰ Cfr. PÖGGELER, Otto, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Alianza, Madrid, 1986, p. 154.

³¹ EGGERS LAN, C., y JULIÁ, V. E., *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1994, tomo I, p.436-438.

³² ID, p. 69, *“Das Selbe nämlich ist Vernehmen (Denken) sowohl als auch Sein”*.

Ahora bien, la identidad, presupuesta en la metafísica, ubica en un lugar privilegiado a ciertas proposiciones (principios evidentes), que permiten un modo peculiar de acceso e inteligibilidad de lo real en cada época de la historia del ser. En el caso de la época antigua, el ser (como fundamento de lo ente) es comprendido como elemento determinante (principio evidente) con respecto al pensar: “*El ser es*”,³³ afirma Parménides. Dado que fuera del ser nada hay y solo es posible pensar lo que es, necesariamente, el pensar tiene que identificarse con el ser. La verdad se presenta en cuanto adecuación (*adaequatio*) del pensamiento y lo enunciado en la proposición con respecto al ser. Así, ser y pensar son idénticos, en sentido lógico, y forman una unidad, en sentido óntico.

Por otro lado, en la época moderna, el pensar se determina a sí mismo (principio evidente) como elemento determinante con respecto al ser que, a su vez, implica la disposición de una nueva concepción de la verdad definida como certeza; certeza que tiene el yo-sujeto ante la objetividad del objeto (certeza de la representación). “*Pienso, luego soy*”,³⁴ afirma Descartes, dado que fuera del pensamiento nada hay; el ser, necesariamente, tiene que identificarse con el ser pensamiento. El pensamiento mismo garantiza para sí la certeza de ser. El pensar se presenta idéntico al ser, en cuanto conciencia de ser (lo pensado) y autoconciencia de sí (el pensamiento). La época moderna es configurada, de este modo, como *Identidad Subjetiva*. La identidad es comprendida entre la representación y lo representado. Si el rasgo fundamental del ser del ente es ser fundamento; y si el yo ocupa el lugar del ser como fundamento, entonces, éste se constituye en fundamento de lo real efectivo, es decir, de todo lo ente en general en cuanto que es el ente privilegiado, entre todos los entes restantes, porque satisface la nueva esencia de la verdad decidida en cuanto

³³ EGGERS LAN, C., y JULIÁ, V. E., *Los filósofos presocráticos*, p. 437.

³⁴ “*Pero advertí enseguida que aún queriendo pensar, de ese modo, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa. Y al advertir que esta verdad –pienso, luego soy– era tan firme y segura que las suposiciones más extravagantes de los escépticos no eran capaces de conmovérla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulos como el primer principio de la filosofía que buscaba*”. DESCARTES, René, *Discurso del Método*, Alianza, Madrid, 1999, p. 108. Es el pensamiento el que afirma al ser, en donde descubrimos que pensar y ser se nos presentan idénticos. El pensar es fundamento que afirma al ser del hombre como substancia pensante. El pensamiento se presenta como fundamento, en tanto ser del ente.

certeza.³⁵ Y si su fundamentar (representar claro y distinto) es cierto, entonces, todo representar es verdadero; y si todo representar es verdadero, todo lo que el sujeto-yo represente es real. Observamos, por lo tanto, que la identidad entre el fundamento y lo fundamentado es subjetiva porque la verdad del representar cierto depende del yo-sujeto. Descartes reinterpreta la noción de identidad, mostrando una nueva esencia de la verdad en cuanto certeza; y abre el camino para que el yo-sujeto se constituya en ese ente privilegiado entre todos los demás. La identidad, en cuanto tal, queda sin cuestionar, impensada, y garantiza por sí y para sí: la identidad sujeto-verdad-objeto. Pero, en cuanto pre-sub-puesto, Descartes, con su duda metódica, no problematiza el principio de identidad, dado que éste sostiene toda la fundamentación metafísica. Por lo tanto, en la metafísica cartesiana no se da un nuevo comienzo de la filosofía, sino que continúa su desarrollo, abriendo una nueva época en su historia.

Recordemos, también, que la consumación de lo que Heidegger llama metafísica de la subjetividad, sólo comienza con Descartes, pero falta muchísimo para que el camino abierto se haya llevado a cabo. Pero debemos tener en cuenta dos puntos: a) las palabras históricas que Descartes mismo dijo, las cuales quedan abiertas a diferentes interpretaciones; y b) lo que ya aparece en Descartes y luego desembocará en el llamado “idealismo alemán” y que hace a la caracterización heideggeriana de la modernidad, que es lo que aquí está en cuestión.

Debemos señalar, también, el rumbo metafísico que el proceso consumará en la filosofía de Hegel. Si el yo pienso es concebido como principio, lo verdadero es la substancia en sí, que deviene sujeto para sí, como saber de sí. Lo verdadero es el todo, la substancia devenida sujeto –es la unidad sujeto-objeto–, es decir, el saber absoluto. Aquí estamos ante la dialéctica, donde no es ya lógica formal, sino que es la ciencia en donde método y contenido van unidos. La forma está unida al principio. De este modo, se explica la multiplicidad de entes a partir de la identidad del pensar con el ser. Pero

³⁵ “No admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda”. DESCARTES, René, *Discurso del Método*, Alianza, Madrid, 1999, p. 95. Las notas distintivas de la verdad en cuanto certeza son la claridad y la distinción, pero, asimismo, requieren de un fundamento absoluto e indubitable que satisfaga esta nueva esencia de la verdad. La constitución del yo, en cuanto sujeto absoluto y fundamento del representar claro y distinto, es quien va a reclamar para sí la esencia de la verdad en cuanto certeza.

aquí también la multiplicidad es fenómeno, porque al identificar la verdad con lo absoluto y lo absoluto con la unidad, solo reduciendo lo múltiple a la unidad estaremos en posesión de la verdad.³⁶

Heidegger sostiene, entonces, que este modo de pensar rige todo el pensamiento occidental, en cuanto se ha constituido como historia de la metafísica. Consecuentemente, en la relación con los entes nos encontramos determinados por la identidad. Si no oyéramos la determinación de la identidad, lo ente nunca conseguiría aparecer en su ser. Tampoco se daría ninguna ciencia; pues, si no se le garantiza la identidad (permanente presencia) de su objeto (objetividad de la representación), la ciencia no podría oír el llamado hacia la dominación. A partir de la garantía que proporciona la identidad, las investigaciones se aseguran el éxito de su dominio. Es decir, si a la ciencia no le estuviera garantizada de antemano la unidad de su objeto, ella no podría controlar, preveer y manipular lo real.³⁷ La propia frase de Parménides es interpretada, a partir de la identidad metafísica, de la siguiente manera: al tomar a un ente en cuanto ente, se está tomando al ente en su ser o en su verdad. El “en cuanto que” del giro “ente en cuanto ente” remite a la verdad de lo ente, pero exige, al mismo tiempo, un pensar. Si lo ente no fuera pensado como lo que él es, no podría ponerse en relieve como el ente que es y no podría llegar a su ser, o, a su verdad. Entonces, al pensar lo ente como convertible con lo verdadero, la metafísica ha dado por sentada la identidad entre ser y pensar.³⁸ De este modo, podemos desprender un segundo sentido. Al representar la identidad como un rasgo del ser, éste, en consecuencia, es dotado de significado, de una determinación, a saber: la de ser fundamento. Con ello, el ser es sustituido por un ente, aunque continuara conservando el nombre de ser. Pero el ser no es ningún significado, y por eso no tiene propiedades. La identidad no es propiedad alguna del ser. Pero, teniendo al ser como ese ente idéntico a sí mismo, y fundamento de lo ente en general, está abierta la posibilidad para que el hombre, mediante las ciencias, pueda manejar, organizar, clasificar, producir, y destruir. Con esta comprensión, estamos entendiendo al ser como algo técnico, en el sentido de que es nuestra obra. Cuando le damos el

³⁶ Cfr. CORTI, Enrique, “La inteligencia y lo inteligible”, en *Pensamiento y Realidad*, Revista de filosofía, Usal, Bs. As., 1985, p. 44.

³⁷ ID, p, 67-69.

³⁸ Cfr. PÖGGELER, Otto, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Alianza, Madrid, 1986, p. 154.

significado de técnica, se vuelve a tomar al ser como un ente, y por ello, no podemos atender a que, en esta situación técnica, es el hombre quien resulta un ente, una cosa, a quién le viene impuesto lo técnico (de antemano), bajo la forma de asegurar todo, sometiéndolo a un cálculo y a un plan que ha de extender ilimitadamente. La persistencia de comprender, metafísicamente, a la técnica, es decir, signada por la identidad, conduce precisamente a la extensión de su dominio. La ampliación del dominio, es la extensión de la destrucción de todos los objetos naturales o históricos. El hombre mismo se autosacrifica industrializando su vida para seguir pensando, paradójicamente, que él es el amo de la técnica. En este sentido, nuestra historia es metafísica porque hemos realizado un mundo de acuerdo con el ideal de objetividad, esto es, asegurar al ente en la objetividad del concepto (permanente presencia) para poder manipularlo; lo que permite la expansión de la tecno-ciencia a escala planetaria.

Para finalizar, desde la perspectiva de la identidad, ya sea que se afirme como principio al “ser” –época antigua–, ya sea que se afirme al “pensar” como principio –época moderna–, la explicación y relación con los entes múltiples va a resultar como realidad aparente para los antiguos y fenoménica, para los modernos. Así, lo múltiple no es real, es apariencia, manifestación de lo que en verdad no es. Solo es verdadero que “el ser es” o “el pensar es”. Los múltiples entes son la negación de la unidad verdadera. Esto explica la comprensión epocal de la triple relación constitutiva de la filosofía entre ser, hombres y entes, y expresa, por lo tanto, la estructura lógica disyuntiva sobre la que se ha constituido la metafísica occidental. Entonces debemos preguntarnos ¿por qué, sostiene Heidegger, que la metafísica se constituye en íntima unión onto-teo-lógica?

III. La comprensión de la diferencia metafísica como onto-teo-logía.

En el presente capítulo trataremos una cuestión sumamente compleja: la noción de diferencia, comprendida dentro de la historia de la metafísica como onto-teo-logía, que supone, como soporte de la triple unión (onto-teo-lógica), al principio de identidad. Pues la identidad y la diferencia operan y constituyen, conjuntamente, al pensar metafísico y a la metafísica en general.

En el capítulo anterior sostuvimos que para que un ente pueda aparecer como tal tiene que presentarse en la identidad que está consigo mismo, es decir, en la igualdad y unidad que tienen en sí; asimismo sucede en el hombre, para que este pueda presentarse debe pensarse en la igualdad y unidad de sí mismo, es decir, en la unidad de su conciencia. Su yo debe ser el mismo que subyace a todas sus representaciones. Del mismo modo, un ente solo puede ser pensado en la medida que consigue aparecer en la unidad e igualdad que tiene consigo mismo, pudiendo así ser objeto para un sujeto (objetividad de la representación).

Ahora bien, el término 'diferencia' proviene del latín *diferentia*, entendida en general, como la razón de distinción entre dos o más entes. Podemos hablar de lo que es numéricamente distinto cuando dos entes se distinguen solo por ser individuos distintos dentro de una misma especie; o de lo que es específicamente distinto porque los entes pertenecen a distintas especies. La diferencia permite la clasificación y la distinción entre individuos. Aristóteles estableció las bases de la clasificación y de la definición, teniendo en cuenta la diferencia de género, especie y diferencia específica.³⁹ También tomemos en cuenta que la diferencia admite, como una de sus formas, a la igualdad, por ejemplo $2+2=4$. Si entre dos entes no encontramos diferencia alguna, no serán dos entes, sino uno solo y el mismo.⁴⁰ En este sentido, si diferenciamos entre un ente y otro lo que sacamos a la luz es la diferencia entre uno y otro. Solamente podemos establecer diferencias entre dos entes si captamos, en cada caso, a uno y al otro como lo ente en la igualdad y unidad con la que está en sí mismo (principio de identidad). Esta es la diferencia lógica, dado que permite la clasificación y la definición entre dos o más entes de una misma especie o de especies diferentes. También tenemos una diferencia metafísica, es decir, una diferencia que se establece a partir del modo de ser de los entes, establecida por primera vez gracias a Platón y que rige toda nuestra historia, según la cual se diferencia entre aquello que es verdaderamente ente, la esencia (*quiddidad*) que es la diferencia onto-lógica; y el hecho de que se es (fundamento de la existencia de los entes particulares) que es la diferencia teo-lógica. Los entes verdaderos, del ámbito de las esencias, vienen a ser diferenciados del ámbito aparente de los entes particulares, del hecho de que sean

³⁹ Cfr. ARISTÓTELES, *Primeros y segundos analíticos*, Gredos, Madrid, 1995.

⁴⁰ Cfr. Principio de indiscernibilidad, de Leibniz.

percederos (diferencia entre lo múltiple y lo uno). A la relación existente en la historia de la filosofía entre la diferencia onto-lógica y la diferencia teo-lógica, la denominamos diferencia onto-teo-lógica como sostiene Heidegger (que supone como soporte al principio de identidad).⁴¹ En la metafísica entonces, se comprende al ser del ente desde una doble perspectiva: como onto-logía (como esencia general de todo lo ente) y como teo-logía, (como fundamento supremo y absoluto del que depende la existencia de los entes particulares en general). Pero la comprensión de qué sea ontológico y teológico en cada caso depende de la época histórica que acaezca en la historia del ser.

Es decir, si lo que surge como respuesta a las preguntas ¿qué es el ser? y ¿por qué es el ente y no más bien la nada?, es un ente determinado, que es pensado en lugar del ser (como fundamento de lo ente), lo que ha ocurrido es una transformación radical del sentido original de la filosofía: es lo que ya hemos denominado “extravío” (*Irre*), que da comienzo a la metafísica y su historia. Para Heidegger, este extravío ya aparece con Platón, quién queriendo garantizar la dimensión original de la filosofía, destruyó el suelo en donde esta nació, al dirigirla por un camino extraviado y llevándola fuera de su inicio. De este modo, Platón contesta a la pregunta ¿qué es el ser?, respondiendo, ‘el ser es la idea’; porque es aquello que tiene de general cada cosa que es, y aquello que hace posible que las cosas sean.⁴² Estas nociones no pertenecen al ámbito de las cosas sensibles, individuales y físicas; no pertenecen a la *phýsis*, sino a un ámbito que se define por oposición al mundo físico.⁴³ Este mundo tiene como característica fundamental ser un lugar en donde hay movimiento, en donde el nacimiento y la desaparición se suceden. Pero, en el ámbito opuesto al físico, lo que no hay es tiempo, o lo que es lo mismo, se da el tiempo bajo la forma de la “permanente presencia”. La *idea* es el ser común que corresponde a un incontable número de cosas individuales, y, que, además, procura la seguridad de la inalterabilidad, la eternidad ajena al tiempo de las cosas, en cuanto que pertenecen a

⁴¹ Recordemos que la diferencia ontológica es anterior a la diferencia óptica, en cuanto que ésta es diferenciación entre un ente y otro; aquella es la diferenciación entre lo ente y su ser. Para Heidegger, la diferenciación entre el ente y su ser es lo que constituye la esencia de la filosofía, y el asunto por pensar.

⁴² Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 16-17.

⁴³ Atienda el lector a la lógica de oposición presente en la metafísica platónica.

un tiempo que es constantemente presencia. Las ideas son lo verdaderamente real pues no cambian ni devienen.⁴⁴

Cuando la filosofía ha contestado con la idea a la pregunta “¿qué es el ser?”, ha entendido el ser como no fue pensado originalmente, porque, en su origen, el ser fue pensado, precisamente, a diferencia de lo ente. Consecuentemente, a la diferencia originaria, que Parménides y Heráclito simplemente nombraron, pero que no tematizaron,⁴⁵ Platón responde con el planteamiento de otra diferencia, no centrada en la problematización del ser y el ente, sino “lo ente que es verdaderamente ente (la idea), esto es, aquel ente privilegiado entre todos los demás entes, que cumple la exigencia de la determinación del ser, en cuanto fundamento que fundamenta a los entes restantes en su totalidad, y lo ente que no es verdaderamente ente (las cosas sensibles)”.⁴⁶ Por medio de esta última diferencia, han ocurrido dos cosas: primero, se ha dado un olvido de la diferencia ontológica, la diferencia entre ser y ente; y segundo, se ha remitido la verdad a uno de los lados en que ahora está dividida la realidad (lógica de oposición), con lo cual se ha identificado la verdad con lo que las cosas tienen en general y en común pero que está⁴⁷ más allá de lo físico (en el ámbito supra-sensible cuya característica es la permanente presencia, la inmutabilidad: el

⁴⁴ Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 16-18.

⁴⁵ El ser fue concebido como presencia de lo presente. En este caso, el ser se manifiesta en el ente y se identifica con dicha revelación. Tal cosa aconteció en los albores de la filosofía occidental. Los primeros pensadores griegos concebían al ser como *phýsis*, entendiendo por ella la fuerza o el poder que impera sobre todas las cosas, regulándolas y manteniéndolas en lo que *son*. A la esencia de esta fuerza le corresponde un mostrarse o exhibirse; por eso, la *phýsis* es fuerza imperante en tanto que brota, emerge o nace, es decir, en tanto se muestra o se manifiesta. En semejante mostrarse se revela, justamente, como fuerza imperante.

El ser es apareciendo. Pero si el ser es siendo, tendrá que aparecer en lo que es, o sea, en un ente. Lo que no aparece, lo oculto, está fuera de la *phýsis* y no es. Al des-ocultamiento del ser en el ente, los griegos lo denominaron *a-lethéia*, des-ocultamiento. Este salir del estado de des-ocultamiento, se igualará al ser, entendido como *phýsis*, y también con la apariencia. Semejante triple identificación (ser, verdad y apariencia) muestra la experiencia radical que los griegos tuvieron del ser. La metafísica nació, pues, con el simultáneo olvido del ser.

⁴⁶ Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 18. Aquí se pone de manifiesto el olvido de la diferencia ontológica en favor de la diferencia de modos de ser: qué-es (esencia), y que-es (existencia).

⁴⁷ Recordemos que en la filosofía platónica las ideas conllevan el doble tratamiento metafísico (ontoteológico), en el sentido de que la idea caracteriza en general lo ente, esto es, la idea como condición de posibilidad de todo ente, pues cada ente particular por ser y para serlo tiene que participar (fundamentarse) en ellas; además, todas las ideas tienen su fundamento último en la idea de Bien.

concepto).⁴⁸ Lo dicho da cuenta de por qué la filosofía se disuelve y es reemplazada por la metafísica,⁴⁹ puesto que en ella se absorbe todo el significado de la filosofía.

¿Por qué la metafísica inicia la historia? Para Heidegger, la historia es una noción ligada esencialmente a la metafísica, o mejor dicho, fuera de la metafísica no hay historia. Pero ¿no es esto una contradicción?, ¿no está la verdad del lado de la eternidad y no de la sucesión? Es una eternidad muy peculiar porque ha nacido en el tiempo. En las ideas no hay tiempo, pero su origen es el tiempo, porque fueron propuestas como verdad en un momento dado, y porque se definen con relación al tiempo, a las cosas, pues lo ente que es verdaderamente ente, resulta verdadero, solo con relación a lo ente que no es verdaderamente ente. Las ideas, esa suerte de eternidades construidas a partir del tiempo, constituyeron el medio desde el cual todo puede ser comprendido, esto es, organizado y producido. Esta división operativa de la idea nace como consecuencia del planteamiento de la metafísica, que ha provocado una escisión en el mundo real, una diferencia entre lo verdaderamente ente y las cosas. Así, por medio de la división del ser en marcos de conocimientos, asegurados por el propio significado del ser como ser ideal, lo que está abierto, es la posibilidad para el dominio controlado de cada cosa. Lo que sea cada ente, en general, viene ya decidido de antemano por la ciencia correspondiente y no desde la cosa misma. La realidad individual está fragmentada y viene a ser lo que nosotros queramos. El proceso en que vino a revelarse que el conocer es dominar desde el a priori de las ideas (categorías), es la historia. La metafísica es la historia de la realización del conocimiento como dominación del ente en su totalidad.

*“El “desvío” del que hablábamos consiste, enunciado desde la posición que hemos alcanzado, en la disolución de la filosofía en metafísica, o lo que es lo mismo, en la indiferencia entre el ser y el ente, en el olvido de la diferencia”.*⁵⁰ La metafísica no ha visto sino lo presente y no ha oído sino lo dicho. De este modo, olvidó al ser. Pareciera

⁴⁸ Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 17-18.

⁴⁹ Para los griegos, el ente como tal, en su totalidad, es *phýsis*: es decir, su esencia y carácter consiste en ser la fuerza imperante que brota y permanece. Más tarde, *tá physicá*, significó el ente natural, aunque todavía se seguía preguntando por el ente como tal. En griego, “traspasar algo” “por encima de”, se dice *metá*. El preguntar filosófico, por el ente como tal es “*metá tá physicá*”, lo cual refiere a algo que está más allá del ente; esto es, “metafísica”. Cfr. HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Nova, Bs. As., 1969, p. 55-57.

⁵⁰ Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 18.

que hubiera aquí una contradicción, ¿cómo podría olvidarse lo no visto ni sabido? Es obvio que el olvidar siempre supone cierto saber, perdido momentánea o permanentemente. Y, según lo afirmado, la metafísica solo ha tenido experiencia con el ente, y no con el ser. Pero, en realidad, para poder aprehender a un ente como tal, es necesaria una previa captación del ser. Nuestro trato con las cosas ignora, por olvido, semejante circunstancia, y deja sin problematizar la cuestión última y decisiva.⁵¹ En efecto, la afirmación del ente en tanto ente siempre tiene implícito, de modo no-dicho, y como misterio, al ser en cuanto tal.

De este modo, a la diferenciación que produce el pensar metafísico Heidegger lo denomina “onto-teo-logía”. En el pensamiento metafísico, la diferencia ha sido diferenciada y decidida de un modo bien determinado: el ser se convierte en el fundamento de lo ente. Este fundamento, en la metafísica, recibe un tratamiento doble de acuerdo a la época en la que el ser acaezca en cuanto tal: en primer lugar, en tanto “onto-logía”, desde la unidad que llega hasta el fondo de cada ente, revelando lo que en éste hay de general y común; en segundo lugar, en tanto “teo-logía”, desde la unidad fundamentadora de todo lo ente, de la totalidad, es decir de lo más elevado sobre todas las cosas. Este ente fundante es el ente supremo, lo divino. Además, son onto-logía y teo-logía, porque el sufijo “logía”, significa, fundamentación, justificación. A su modo, la metafísica es la unidad de ambos modos de fundamentar, a saber: ha reducido el ser a fundamento, y de este modo, lo que hace es tomarlo como ente, que solo es pensado a fondo, cuando se lo piensa como idea, sustancia, causa primera que se funda a sí misma, subjetivismo trascendental, o voluntad de poder.⁵² La onto-logía y la teo-logía solo son “logías” en la medida en que es un modo de *lógos* que fundamenta a la multiplicidad de entes en una unidad general, suprema e inmutable que permanece igual a sí misma (permanente presencia). De este modo, el ser del ente es pensado, ya de antemano, en tanto fundamento que funda. Este es el motivo por el que toda la metafísica es, en el fondo, y a partir de su fundamento, ese fundar que da cuentas del fundamento.⁵³ *“La constitución de la esencia de la metafísica yace en la*

⁵¹ La diferencia ontológica.

⁵² Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 50.

⁵³ ID, p. 127.

De lo que llama Heidegger historia de la metafísica el tiempo ha desaparecido, no se ha eliminado, simplemente no ha sido pensado; y ello quizás, porque ha sido utilizado y manipulado. Preguntemos ahora ¿qué es la idea? Frente a la cosa, es la verdad, pero a su vez la idea es una abstracción; porque es una determinación que no contiene nada. Vale como soporte vacío. Si la historia occidental es el desenvolvimiento de la metafísica, y eso quiere decir de la idea, esto viene a significar que la historia es el desenvolvimiento de la nada, pues éste es el ser de la idea. Ese desenvolvimiento, lo es no sólo de la metafísica, sino del nihilismo como claramente advierte Nietzsche. Para Heidegger, que recoge el término a partir del sentido que éste pensador le otorgó, metafísica es sinónimo de nihilismo. La historia del nihilismo o historia de la metafísica, la historia donde se olvida al ser, comienza con Platón, y termina cuando se hace patente que allí donde se decía que estaba lo verdadero, efectivamente no hay nada. Cuando esto se hace patente, lo que ha ocurrido es que la metafísica ha llegado donde tenía que llegar, a su final, a su consumación.⁵⁵

Volvamos a la metafísica cartesiana. En el apartado anterior mostramos que su metafísica se constituye onto-lógicamente. En Descartes, también la noción de diferencia está pre-sub-puesta en su fundamentación metafísica. Según Heidegger, Descartes piensa al ente y deja sin tematizar al ser en cuanto tal, es decir, deja sin pensar la diferencia ontológica. Sustituye esta diferencia por la diferencia óptica, es decir, la diferencia-diferenciada de un ente privilegiado entre todos los demás que cumple la exigencia de la determinación del ser en cuanto fundamento que fundamenta a los entes restantes en su totalidad. Descartes, en consecuencia, abre el camino para que por primera vez en la historia de la metafísica, el sujeto se constituya como fundamento de lo ente en general. Así, desde la perspectiva de la identidad onto-lógica, desde la cual se constituye el sujeto cartesiano, es manifiesto el solipsismo al que éste es sometido, dado que el yo pienso es la primera certeza en orden al conocimiento de sí, pero también en la primera verdad en orden a la fundamentación

⁵⁴ ID, p. 133. “*In der Einheit des Seienden als solchen im Allgemeinen und im Höchsten beruht die Wesensverfassung der Metaphysik*”.

⁵⁵ Cfr. Introducción de Arturo Leyte a *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 21-23.

onto-lógica en cuanto autoconciencia de la identidad de sí; y como esto supone estar ya en posesión de la verdad, entendida como certeza de las representaciones, toda intersubjetividad resulta innecesaria.

Pero, a la vez, al ser Descartes la bisagra del movimiento histórico del ser entre la época medieval y la época moderna, encontramos en su metafísica, teo-logía, también. Lo primero que tenemos que observar, y en la filosofía de Descartes es absolutamente patente es que, la afirmación heideggeriana de que la constitución de la metafísica es onto-teo-lógica, se devela de suyo; porque el primer principio de su fundamentación, o la primera verdad, en tanto certeza onto-lógica, es el sujeto, que Descartes extrae a partir de la *invención* y análisis del “*Cogito*”. Pero si no hubiera realizado, también, una justificación o fundamentación teo-lógica, no hubiera podido salir del encierro del *yo pienso* como única verdad. Su fundamentación hubiera solamente alcanzado aquella certeza (principio evidente). Pero, demostrando la existencia de Dios, a partir de su fundamentación teo-lógica, al modo escolástico (mediante la concatenación de argumentos causales), logra romper tal encierro. Afirma Descartes:

*“...Si la realidad o perfección objetiva de alguna de mis ideas es tanta, que claramente conozco que esa misma realidad o perfección no esta en mí formal o eminentemente, y, por consiguiente que no puedo ser yo mismo la causa de esta idea, se seguirá necesariamente que no estoy solo en el mundo, sino que hay alguna otra cosa que existe y es causa de esta idea”.*⁵⁶

En consecuencia, Dios es constituido como fundamento, justificador y garante, en tanto ente supremo, que da el ser al sujeto y a todos los entes restantes; y en consecuencia, lo sostiene en esa fundamentación. Así, se muestra, necesariamente, la

⁵⁶ DESCARTES, René, *Meditaciones Metafísicas*, Espasa Calpe, Bs. As, 1943, p. 138. Descartes concluye este argumento diciendo que Dios es la idea más clara y distinta que tiene. Dios garantiza la continuidad de pensamiento, porque crea lo ente y lo sostiene en el ser.

Al comienzo de la época moderna, con Descartes, sin embargo, todo ente no humano queda aún en una situación ambigua respecto de la esencia de su realidad, porque puede ser determinado por la representatividad y la objetividad para el *subjectum* representante, pero, también, por la *actualitas* del *ens creatum* y de su substancialidad.

diferencia teo-lógica.⁵⁷ Pero, también, se devela cómo la diferencia en tanto onto-teología y la identidad están íntimamente ligadas en la historia de la metafísica.

IV. Conclusión.

Dentro de la historia de la metafísica hemos encontrado dos significados de identidad relacionados entre sí; en donde desde el primero llegamos al segundo, y que, a su vez, son los que posibilitan la metafísica como onto-teo-logía permitiendo la dominación técnica de todo ámbito de lo real. El primer significado de la noción de identidad que encontramos es el de la interpretación, bajo las categorías onto-lógicas metafísicas, de la frase de Parménides.⁵⁸ Es decir, lo verdadero es la unidad e igualdad entre ser y pensar. El segundo sentido de identidad, que se desprende como consecuencia del primero, es que si se piensa (representa) la identidad como un rasgo del ser, éste va a adquirir una determinación y va a tener una nueva disposición frente a la realidad que no es originaria de suyo. El ser es determinado como fundamento.⁵⁹ Pero, el ser fundamento, ya no es el ser mismo, en su diferencia ontológica con lo ente. El ser no tiene propiedad alguna. La identidad no es propiedad alguna del ser. Y, como en la historia de la metafísica, la diferencia no es problematizada quedando, en cuanto tal, in-pensada; se identifica al ser con un ente; y, si además, éste tiene la característica o determinación de ser fundamento de los entes restantes en general; tenemos, como consecuencia, que cualquier ente que ocupe el lugar del ser, será fundamento de todo lo ente en general. Así, este ente fundamentará y dará el ser a los entes restantes, ya sea onto-lógicamente, ya sea teo-lógicamente respectivamente, abriendo, de este modo, el camino hacia la dominación técnica de todo lo real efectivo, según la época metafísica que acaezca en la historia del ser. Ello disuelve y convierte a la filosofía en metafísica.

⁵⁷ Aclaremos que la noción de *Dios* no debe confundirse con el tratamiento teo-lógico que está en cuestión en el texto, porque la teología no habla, en realidad de *Dios* (como la divinidad), sino que mienta, en su concepto, el fundamento que unifica la totalidad de lo ente, es decir, el ser del todo. Así como también la noción de sujeto no es intercambiable únicamente con la ontología, pues muchas nociones diferentes pueden determinar una ontología.

⁵⁸ Cfr. *Supra*, cap. II.

⁵⁹ Siempre dentro de lo que Heidegger llama "historia de la metafísica".