

TESIS 2

LA ONTOLOGÍA PRÁCTICA FUNDAMENTAL¹

[2.1] Ser y tiempo *de Heidegger y la Ética a Nicómaco de Aristóteles*

[2.11] M. Heidegger, profesor en la Universidad Marburg, escribió apresuradamente para cumplir casi con una exigencia burocrática, su obra *Ser y tiempo*, que publicó en 1927 E. Husserl en su colección que dirigía en Freiburg. Nadie pudo pensar en ese momento que se transformara en la ontología fundamental más influyente del siglo XX, y que define un antes y un después. Según la terminología que hemos propuesto se constituirá en la moral del sistema, aunque el autor niegue explícitamente la posibilidad de una ética (que en efecto, según hemos definido su sentido) nunca alcanzará tal estatuto. Será una ontología existencial, o una moral del sistema, y por ello práctica cotidiana, por más “autenticidad” que se exija como experiencia que se presentaba como aparentemente “crítica” (no mezclada con el “se” dice o el “se” hace de las masas² perdidas en dicha cotidianidad ingenua).

[2.12] *Ser y tiempo*, escrito en el pesimismo de una Alemania derrotada de posguerra, analiza el “ser-en-el-mundo” (*in der Welt sein*)³ como modo fundamental de la existencia humana, anterior a toda acción o posición humana, tales como el conocimiento, por ejemplo. Antes que conocer debemos ya estar en un mundo concreto, cotidiano. El mundo de la familia, de la comunidad, de la clase, de la cultura. Mundo es la categoría como punto de partida de toda otra categoría. Es la vida de todos los días como presupuesto (lo puesto debajo en el tiempo: lo pre-sub-puesto). Con razón se argumentó que el conocer, del *ego cogito*, no podía ser la posición originaria, sino que suponía ya al *mundo cotidiano*.

[2.13] Lo que acontece que sin advertirlo Heidegger analizaba al mundo como una totalidad de sentido pero práctica. En sus ejemplos se puede observar que las mediaciones son siempre momentos prácticos, *posibilidades* las llama de la existencia humana que deben ser efectuadas o empuñadas en vista del ser, que es una realización de la vida humana concreta, cotidiana, fácticamente anterior a toda reflexión posterior teórica. Es en esto que sus categorías se inspiran en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles.

[2.14] Así el *pro-yecto*⁴ existencial o la plena realización del ser humano (del “Ser-ahí”: *Dasein*)

¹ Véase la problemática general de esta tesis en el cap. 1 de nuestra *Para una ética de la liberación latinoamericana* (Dussel, 1973; nueva edición en 2014); *Filosofía de la Liberación*, 2.1 (Fondo de Cultura Económica, México, 2011). Es especial la obra de Pedro Enrique García Ruiz, *Filosofía de la liberación. Una aproximación al pensamiento de Enrique Dussel*, Dríade, México, 2003. Esta última como las nombradas pueden encontrarse escaneadas en www.enriquedussel.com.

² Esas “masas” que negativamente se rebelaban para José Ortega y Gasset, en su pensamiento aristocrático, que por ello tampoco pudo declarar una clara actitud crítica ante el dictador F. Franco.

³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tuebingen, 1963, § 25, pp. 114ss.

⁴ Lo “arrojado” (*yecto*) “adelante” (*pro-*) es el horizonte de lo que se comprende cada ser humano a sí mismo, como la “comprensión del ser” de Heidegger, lo que cada uno despliega como su “poder-ser” futuro. Véase Dussel, *Para una*

recubre exactamente el concepto aristotélico de *télos* (la *eudaimonía* o el fin humano). “El ser para la muerte”⁵ es igualmente una categoría práctica de la “cotidianidad del ser-ahí” (*Alltäglichkeit des Daseins*)⁶, que *angustia* existencialmente al ser humano (nueva categoría práctica). De todo ello podemos concluir, contra mi hipótesis originaria a fines de la década de 1960, que Heidegger tenía una ética (ahora la denominaremos *moral*), y que de hecho *Ser y tiempo* lo consistía en ello. No es una ética (en el sentido *crítico*), sino que la ontología originaria existencial era ya práctica, es decir, era una moral fundamental. Se trata de la *totalidad*,⁷ categoría ontológica por excelencia.

[2.2] *La ontología, la meta-física y lo óntico*

[2.21] De una manera precisa llamaremos *ontología* (a diferencia de la *meta-física*, véase *tesis 8*⁸) a la reflexión acerca del mundo cotidiano como totalidad de sentido práctico, es decir, como com-prensión del “ser”, siendo el “ser” el fundamento práctico cotidiano del mundo. El ser humano es práctico, es moral o ético inevitablemente, y lo es primeramente. En su semestre de invierno de 1929-1930, M. Heidegger trató el tema de *Los conceptos fundamentales de la metafísica*⁹

[2.22] Desde ya queremos aclarar que cuando hablemos de existencia (compuesto por las palabras latinas “*ex-*”: a partir de; “*sistere*”: consistir, estar situado en), deberíamos escribirla *ex-sistencia*. De manera precisa indicaría la trascendencia del ser humano inevitablemente en *un mundo*. Existir, entonces y en esta obra, significará la apertura primera y fundamental al mundo. Lo ontológico en cuanto tal

[2.22] Por otra parte, y en el vocabulario de esta obra, la *ontología* no es la *meta-física*. Ontología dice referencia al mundo, a la com-prensión del ser, a la totalidad como categoría fundamental.¹⁰ Más allá de lo ontológico, del mundo, se revela la alteridad del Otro ser humano. Esta exterioridad de la existencia del Otro será lo *meta-físico*. Cuando hablemos de lo ontológico estamos refiriéndonos a un ámbito que deberemos *críticamente* superar desde otro nivel denominado meta-físico.

[2.23] Sin poder avanzar más por el momento indicamos que en toda esta *Primera parte* nos moveremos en un ámbito ontológico pre-crítico, transido de una ingenuidad fundamental, al considerar al mundo como último ámbito de la realidad. En su momento explicaremos la cuestión. Interpretada desde la filosofía moderna el dicho de Parménides podría explicitarse así: “El ser es (lo ontológico, lo griego), el no ser (que trasciende el mundo griego) no es (los bárbaros, por ejemplo)”. Lo colocado entre paréntesis es mío, no de Parménides. Se quiere indicar que el “no ser” del mundo puede realizarse en otro ámbito (y por lo tanto sería “el ser del Otro”, del Otro mundo).

[2.24] De paso debe distinguirse entre “metafísica” como el realismo ingenuo pre-ontológico, y “meta-

ética..., § 4.

⁵ *Ibid.*, pp. 235ss.

⁶ *Ibid.*, pp. 252ss.

⁷ Ver mi *Filosofía de la Liberación*, 2.2.

⁸ Debo indicar que esta distinción es levinasiana y me referiré a ella más largamente en la *Segunda parte*.

⁹ Rote Reihe, 6, Klostermann, Frankfurt, 2010. Se trata de los vols. 29-30 de los 102 volúmenes en los que consiste la publicación de las obras de Heidegger. Cabría aquí hacer una doble reflexión. En primer lugar la importancia de Aristóteles en la obra de Heidegger (ocupa nada menos que los vols. 18, 33, 61, 85, y continuas referencias menores). En segundo lugar la referencia a F. Suárez, el que es colocado como inicio de la modernidad filosófica (*Op. cit.*, § 14, pp. 77 ss), pero del cual no se expone con mayor detalle su “modernidad”, en quello de una *crítica de la conciencia* como autoconciencia.

¹⁰ Téngase cuidado de confundir “fundamental” como lo “abismal” de la trascendencia del Otro, de la otra existencia concreta (véase *tesis 8*). Considerar en la *Filosofía de la Liberación*, lo fundamental (2.2) con lo abismal o la alteridad (2.1).

física” como trans-ontológica (que, como hemos dicho, propuso E. Levinas). Tener entonces cuidado con la expresión: “Edad postmetafísica”, donde “metafísica” indica la ingenuidad realista y no la transcendentalidad post-ontológica.

[2.25] Por su parte deberemos todavía distinguir lo *ontológico* y lo *óntico*. Por ontológico se entiende el mundo, la com-comprensión del ser, la moral fundamental. Por óntico todo aquello que puebla el mundo, todas las mediaciones, las posibilidades, las acciones, las instituciones (véase *tesis 3*). Óntico y cósmico (con referencia a la cosa, no a su “cosificación”) recortan el mismo ámbito, aunque no tienen idéntico significado (ni en Hegel siquiera).

[2.3] *La com-comprensión existencial*

[2.31] Heidegger distingue lo *existencial* o cotidiano, lo fáctico, de la reflexión teórico cognitiva o analítica *existenciaria*. Con ello quiere diferenciar dos actitudes en el mundo. La apertura primigenia, diaria, supuesta siempre (lo existencial) a las categorías analítica que se ocupan esa primera apertura. Así la *moral* sería una posición primera del ser humano en el mundo. Es en este nivel que habrá que describir las estructuras fundamentales de toda posición moral, pero al mismo tiempo el modo concreto que adquiere esa apertura en las culturas históricas, por ejemplo. La cotidianidad del “núcleo mítico-ontológico” de cada pueblo (al que ya hemos hecho referencia) se sitúa entonces en este nivel fáctico existencial.

[2.32] El viejo Husserl leyó *Ser y tiempo*, obra de su discípulo (aunque díscolo), y denominó este primer nivel ontológico *Lebenswelt* (mundo de la vida), ya que comprendió que la reducción fenomenológica de un sujeto (con una determinada *intención*, la *noesis*) constituía un objeto en su *sentido* (lo *eidético*), pero ese “sentido” se recortaba como la posición de dicho objeto (el ente) dentro de una totalidad *a priori*, previa: el mundo. El sentido moral de cualquier acción o institución, de cualquier mediación (véase más adelante *tesis 3*), le viene dado por la com-comprensión práctica previa de la totalidad del mundo moral. Si para los griegos el alma era inmoral (que era una tesis moral en el sentido de la importancia de los actos en la vida temporal y corporal, como para Kant, por otra parte), se debía a la concepción total de la existencia helenística, antropológica, política, cosmológica, en último término moral. Si para los semitas, por el contrario, pensaban en la resurrección de la carne, era igualmente una tesis ética que indicaba la importancia de los actos corporales cotidianos (que incidían después del juicio final, doctrina egipcia, por otra parte). El sentido de cada acto estaba fundado en la totalidad de la concepción moral de la existencia, del modo particular de la com-comprensión del ser.

[2.4] *La com-comprensión del ser como apertura práctica*

[2.41] Si para Hegel el “saber absoluto” es un acto cognitivo supremo; o para Kant la constitución del objeto es un acto óntico de conocimiento; la com-comprensión del ser será para nosotros práctico. Entiéndase, es un momento de la razón práctica (que debe distinguirse de la razón teórica o instrumental¹¹). Porque aunque los instrumentos y los conocimientos constituyen totalidades, ellas penden, se fundan en la com-comprensión originaria que es práctica; es decir, tiene que ver con la vida, con la realización total de la vida humana en todas sus dimensiones.

¹¹ En Heidegger no se distingue claramente la razón práctica de la instrumental. Y por ello da ejemplos de instrumentos “a la mano” (como el martillo) para aclarar el concepto de com-comprensión del ser, no advirtiendo que una nivel es el del instrumento (razón instrumental) otro el de las mediaciones práctica (la razón práctica). Los griegos denominaban a la primera *lógos poietikós*, y a la segunda *lógos praktikós*, en especial Aristóteles.

[2.42] El conocimiento *teórico* tiene que ver con la captación de la realidad para su manejo. Hay que saber qué es el agua y qué es el veneno para poder manejarlos; usando el primero y evitando el segundo. El conocimiento *instrumental* se relaciona a la naturaleza sabiéndola usar según su constitución real. A la madera no se la puede utilizar como la piedra. Hay una razón instrumental que indica el mejor medio al mejor fin como “útil para” (tiene así valor de *uso*). La conocimiento *práctico*, en cambio relaciona lo conocido teórica e instrumentalmente a la plena realización de la vida humana en cuanto tal. Es el criterio tanto de la verdad teórica como instrumental. Por ello es la razón fundamental, ontológica por excelencia, apertura primera y constituyente del resto.

[2.43] La moral es así el momento práctico ontológico supuesto en toda la existencia humana. Esto es lo que puede llamarse “com-prensión del ser”. Un poner todas las cosas, todos los entes, dentro de una cierta com-posición desde el criterio fundamental de la afirmación de la vida humana (que ya trataremos más en particular en la *tesis 4*). Com-poner es “poner” (*com-poner*) algo junto a otros “con” (*com-poner*) en una totalidad de sentido en vista de la realización plena de la vida humana. Comprender la totalidad como tal no puede ser expresada, ya que es el modo como proyectamos la totalidad de nuestra existencia y desde donde interpretamos, hablamos, actuamos. Es como la luz, que todo lo ilumina pero no puede verse porque encandila.

[2.44] Por “ser” entendemos el fundamento del mundo, la com-prensión práctica de la vida propia, de la vida comunitaria, de la vida de la humanidad presente. “Lo que es” se refiere a ese horizonte inevitablemente.¹² “El ser es” enuncia Parménides, y debe entenderse prácticamente; “El ser es lo griego”; lo que se com-ponde helénicamente, desde el mundo de la polis griega, su cultura, su “com-prensión del ser” helénico.

[2.5] *El “poder-ser” moral*

[2.51] La existencia cotidiana es moral, en su fundamento. Dicha existencia moral se abre desde un pro-yecto de como el ser humano se “comprende-poder-ser”. Ese comprenderse como poder-ser significa que todo lo que se actúa cotianamente se opera desde un pro-yecto que permite elegir las mediaciones como posibilidades (véase *tesis3*). El contenido del comprenderse como poder-ser no puede expresarse, porque es desde donde el ser humano expresa todo lo que le rodea. Sartre le denominaba la “nada”, ya que no ningún ente, ninguna cosa, sino el horizonte mismo concreto labrado por cada ser humano desde donde interpreta el resto.

[2.52] Se hace difícil significar el “poder-ser” sólo como futuro, como lo que acontecerá en un presente por venir. Y esto porque dicho “comprenderse como poder-ser” está vigente, opera en todo presente; aún más, es la clave para vivir o relatar el propio pasado propio acontecido; y más todavía, es desde donde se formulan por anticipado los acontecimientos de la propia vida cuando se la *planifica* con antelación. Planificar el futuro nada tiene que ver con el poder-ser ontológico. Alguien puede expresar: “Esto no cabe con mi concepción de la vida”. Dicha “concepción” no es expresable. Lo expresable es lo que no cabe en dicha concepción que se tiene, pero inexpresable (diría J. P. Sartre en *El ser y la nada*), porque, como indicamos, es desde donde elegimos, evaluamos, significamos todos los momentos de la existencia.

[2.6] *La temporalidad del pro-yecto moral*

¹² En su momento distinguiremos “ser” de “realidad”, más allá del § 43 de *Ser y tiempo*, de la *tesis 8* en adelante.

1

[2.61] Lo dicho significa que la existencia humana está transida de temporalidad. No decimos meramente del tiempo, sino de temporalidad. El tiempo es la relación, ante un sujeto humano, de los movimiento donde uno mide al otro. Decimos “una hora de clase”, con referencia a la rotación de la tierra sobre su eje (un movimiento) y se refiere a otro movimiento (el transcurso de la clase del profesor ante los alumnos). Es un hecho físico.

[2.62] La temporalidad en cambio es ontológica: es el acontecer del ser humano desde un mundo presente (como com-prensión del ser) de un pasado, retenido desde ese presente (el instante del “hoy” o “ahora”), y abierto a un futuro (ya contenido en el mismo presente como poder-ser). La existencia humana se desarrolla en el tiempo presente (el único tiempo existente) pero desde la tensión de un pasado retenido y un futuro proyectado (siempre en dicho presente). Es entonces en la vivencia misma del tiempo (por ejemplo entre los griegos y otras culturas como tiempo circular del “eterno retorno”; o el tiempo lineal escatológico semita, que pasa secularizado a la cultura occidental) que se organiza la existencia humana.

[2.7] *El despliegue dialéctico del fundamento moral*

[2.71] La palabra dialéctica tiene diversos significados. En este caso quiere indicar el proceso (en griego *diá-*) tiene por contenido semático, entre otras referencias, el “pasar a través de”, “atravesar”. Por su parte, el segundo componente (en griego *lógos*) indica aquí la misma “com-prensión del ser”. Como indica J. P. Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*, dialéctica indicaría el movimiento de atravesar de un horizonte o totalidad existencial a otro. Ese saber metódico que efectuar el “pasaje” (Hegel lo denomina “*Uebergang*”) de un concepto (categoría, horizonte, mundo) a otro es lo dialéctico. La com-prensión moral cotidiana del mundo continuamente está pasando de un horizonte a otro. De la comunidad a la familia, o de ésta a la sociedad política o a la historia mundial.¹³

[2.72] Esto supone trascender no solo una metodología que enfrenta objetos (del “entendimiento” de Kant por ejemplo, o de la razón analítica contemporánea, evidenciada en el diálogo entre Adorno y Popper en el siglo pasado), sino una ontología que queda apresada en el horizonte ingenuo (ingenuo por no ser crítico) del mundo propio, sin advertir la exterioridad del Otro. Es la exterioridad del Otro la que nos permite superar el propio horizonte ontológico, no solo como pasaje de la potencia al acto, sino de lo dado a la novedad (imposible en el mundo propio, singular y aún comunitario). La dialéctica en su sentido radical y meta-físico supone la exterioridad crítica de la Exterioridad.¹⁴

¹³ Véase Dussel, *Método para una filosofía de la liberación*.

¹⁴ *Ibid.*, 2.4.