

**MATERIALES PARA EL ESTUDIO DEL ENSAYO DE
MARTIN HEIDEGGER**

“LA EPOCA DE LA IMAGEN DEL MUNDO”*

Jaime Hoyos-Vásquez, S.J.

RESUMEN

Como lo indica el propio título, en las páginas que siguen no debe buscarse un estudio del pensamiento de Heidegger contenido en el ensayo que se comenta, sino una ayuda pedagógica para la comprensión del texto en un trabajo individual o de seminario.

Lo que en concreto se ofrece al lector es ya un comentario al ensayo de Heidegger, acompañado de una nueva traducción, que pretende ser más exacta que las anteriores e introduce como novedad las dos notas marginales, muy pequeñas, que el filósofo hizo en su ejemplar de cabecera. La traducción sin embargo no es completa, aunque sí se ha propuesto presentar todo lo que parece nuclear para entender el planteamiento heideggeriano. Son solamente materiales para el estudio de este ensayo de Heidegger, ya que, en algunos puntos requieren la consulta del texto completo, en alemán o en su traducción.

Lo que Heidegger se propone en su ensayo es encontrar la esencia de la modernidad y para ello se pregunta por la esencia de la “ciencia” como el fenómeno quizá más característico de esa época histórica. Pero la pregunta por la investigación como esencia de la “ciencia” se retrotrae a la pregunta por la investigación como esencia de la ciencia. Sólo si se ha captado la esencia de la investigación será posible acceder a la esencia de la modernidad.

Ofrecer al lector una guía eficaz para recorrer sin desorientarse estos caminos, siguiendo fielmente la huella de Heidegger, es el propósito fundamental de este trabajo.

* "Sendas Perdidas", Trad. Cast. de José Rovira Armengol, Edit. Losada, B. Buenos Aires 1960, pp. 67-98.

En Alemán: "Die Zeit des Weltbildes", en Gesamtausgabe, V. 5, Holzwege, pp. 75-113.

Sobre el tiempo en que fue dada esta conferencia véase al final de "Sendas Perdidas", p. 313, en las "Indicaciones" que da el autor sobre los ensayos que la conforman. En la edición castellana de que nos servimos (Ibid) falta la traducción del título de este aparte: NACHWEISE, Indicaciones, GA 375.

"La Epoca de la Imagen del Mundo. Esta conferencia fue dada el 9 de junio de 1938 con el título de 'La fundamentación de la imagen moderna del mundo por la metafísica'. Fue la última de una serie organizada por la Sociedad de Ciencias del Arte, la de Investigadores Científicos y la Médica de Friburgo de Breisgau, y que tenía como tema 'La fundamentación de la imagen del mundo de la Edad Moderna'. Los 'addenda' se escribieron en la misma época, pero no se dieron en las conferencias". (Sendas Perdidas p. 313, 2).

Al texto alemán de esta conferencia se le han de aplicar las indicaciones que da el Editor de este volumen en la GA, F. - W.v. Herrmann:

De esta obra existen en alemán dos versiones: la de la "Einzelausgabe", (edición separada) aparecida en cinco ediciones sin ninguna modificación de la una a la otra y la "edición de última mano de Martín Heidegger" ([...] des Ausgabe letzter Hand Martin Heideggers, GA 377. 1), recogida en la Edición completa, la Gesamtausgabe, en el vol. 5.

Esta última versión se sirve del texto de las ediciones anteriores, y las modifica en dos sentidos:

1. Se introducen "unas pocas correcciones estilísticas o aclaratorias tomadas de los textos manuales del autor, en los cuales estaban escritos de su puño y letra" (GA 377,2).
2. Se introducen, en forma de notas al texto, "las indicaciones marginales" del autor, "las cuales son indicaciones referidas a un texto particular". "Aún la manera como el autor las destaca, por medio de signos de corrección, las diferencia inconfundiblemente de las notas marginales en el sentido estricto de la palabra. Por su [de Heid.] voluntad expresa no deben señalarse en el texto propiamente como elaboración ulterior. . ." (Ibid. 377 s.).

En el texto de esta conferencia solamente aparecen dos de estas indicaciones marginales (Cfr. pp. 91 y 97 de la GA), las cuales se mencionan más abajo en los nn. 1 y 33).

A. INTRODUCCION GENERAL

En el presente trabajo *me he propuesto*:

1. Seguir el *pensamiento* del autor *paso por paso*. Es este el motivo por el cual incluyo en el texto los contenidos de las 15 notas del autor en sus "Addenda", (lo que se ha de añadir). Este procedimiento trae el inconveniente de que oscurece, al multiplicar los elementos, la línea central de este pensamiento tan sumamente riguroso. La rica ramificación impide ver a primera vista el tronco que sustenta los frutos variados de este pensar tan radical.
2. *Explicar* los términos que me parecen *centrales* en este pensamiento.
3. Presentar, al menos en el desarrollo de la temática central de esta conferencia, una nueva traducción, diversa de la de José Rovira Armengol.

Si fuéramos a dibujar una especie de plano del camino que recorre en este ensayo Heidegger habría que destacar las siguientes paradas o estaciones, marcadas por preguntas:

1. ¿En qué consiste la esencia o ser-esencial de la época moderna?
2. ¿Cuál es el ser-esencial de la ciencia moderna?
3. ¿Cuál es el ser-esencial de la Investigación?

En la ordenación de estas preguntas ocurre una verdadera *reducción fenomenológica*. Lo que interesa verdaderamente es encontrar la *esencia de la modernidad*. Pero a esta pregunta no se llega de buenas a primeras en el ensayo, sino después de un largo recorrido: se postulan una serie de fenómenos característicos de la modernidad, entre los cuales está "la ciencia". Al analizar este fenómeno, en él se debe mostrar la *esencia* o ser-esencial de la modernidad. De ahí la segunda pregunta: ¿Cuál es el ser-esencial de la ciencia moderna? Pero éste resulta ser *Investigación*. Ciencia moderna es ciencia investigativa. De ahí la tercera pregunta: ¿Cuál es el ser-esencial de la investigación? Solamente cuando se responda a esta tercera pregunta se puede regresar a la primera. Las otras dos preguntas son *introdutorias* con respecto a la *pregunta fundamental*: ¿Cuál es la esencia de la modernidad?

Para Heidegger la ciencia, o el conocimiento propiamente tal de la modernidad es el *conocimiento investigativo*. Y éste consiste en que, partiendo de un proyecto teórico hipotético de lo que es la realidad, a ésta se le fuerza a que corresponda al ámbito de objetividad o contrastancia que el hombre le ha proyectado de antemano. Este ámbito será el que define lo que es ser-verdadero. El rigor o parámetro de la verdad de lo que se ha de manifestar en este ámbito de verdad es la exactitud, o sea

la capacidad de ser *reducido a números* (lo matemático en sentido moderno). Dicho de otro modo: El ser-esencial de la ciencia en cuanto investigación consiste en un doble procedimiento:

1. *Pro-cedimiento teórico*: Esbozo del ámbito de objetividad o contra-estancia, cuyo rigor es la exactitud matemática.
2. *Pro-cedimiento práctico*: irrupción en medio de la realidad para hacer que ella se acomode y confirme así el esbozo teórico.

De ese ser-esencial de la ciencia investigativa se sigue necesariamente para Heidegger el que ella tiene que *especializarse* y particularizarse cada vez más. El que ella debe convertirse en *Establecimiento Empresarial*. Con esto la *Universidad* como matriz unificante de los saberes, desde un saber fundamental, pasa a ser un sueño romántico, y tiende, ella también, a convertirse en Empresa que unifica desde fuera en sus aspectos empresariales a los diversos Institutos dedicados cada uno a su saber propio. Lo unificante de los diversos saberes sería a lo sumo un *problema concreto* a cuya solución concurren los diversos saberes especializados. Lo propio ocurre con la *figura del sabio*, que tiende a ser reemplazado por el *Investigador*, un hombre que ya no tiene biblioteca en su casa, que está siempre de viaje, que aprende en los congresos, y que escribe según sean los contratos con los *Editores*. Son éstos los que han de decidir qué es lo que se ha de publicar.

Esto es algo de lo que *ha de pasar-con* la ciencia desde su nuevo ser-esencial moderno, según Heidegger, en este ensayo. Pero el interés del filósofo está en la pregunta: ¿Cuál es el ser-esencial de la modernidad, que necesariamente se ha de manifestar en el fenómeno de la ciencia moderna? Brevemente, la respuesta del filósofo es la siguiente: que el hombre se ha convertido en el *hypokeymenon* o su-jeto que pre-yace a toda la realidad, y con ello el ser de la realidad se ha convertido en su contra-estancia con respecto al hombre. Pero es el hombre quien desde su proyecto decide la contra-estancia u objetividad de la realidad.

Con esto el mundo o la realidad en general se ha convertido en *imagen*. La imagen que el hombre como su-jeto de todo ob-jeto, ha proyectado desde sí mismo.

Con esto lo que ha ocurrido es que *el hombre* se ha convertido en la *escena* de la realidad total; en su *re-presentante*. Y la realidad total ha pasado a ser la imagen manejable y manipulable por el hombre: una *cosmo-visión*: la visión que ahora el hombre tiene de la realidad. Pero como las visiones del mundo han de ser forzosamente contraestantes, la historia moderna ha de desembocar necesariamente en *confrontación*

de *cosmo-visiones*. Este es para Heidegger un indicio de “la brutalidad de su propia grandeza”, de la grandeza o magnitud que define lo que es la época moderna.

En el presente ensayo presenta Heidegger otro indicio de la grandeza propia de la modernidad: el *gigantismo*, entendido como la acumulación hasta el infinito de lo cada vez más pequeño. Cuando lo *cuantitativo* o numerable se convierte en la *cualidad* dominante y hasta exclusiva. Ocurre como si al proyectar el hombre sobre la realidad la *imagen manejable* que el hombre quiere, la realidad se redujera a lo calculable, a lo numérico. Pero si lo numérico es la magnitud que se destaca en la modernidad quiere decir que es lo numérico la grandeza propia de la modernidad.

Para Heidegger sin embargo el gigantismo que produce el hacer de lo numérico la magnitud dominante produce *una sombra*, esto es el reflejo de una parte de la realidad que ha de permanecer en-cubierta desde la conceptualidad que postula como verdad solamente lo que cabe en el ámbito re-presentativo del hombre su-jeto. En el presente ensayo Heidegger ha destacado dos indicios de que la época moderna ha llegado a su acabamiento (*Vollendung*), o sea al límite de su propia grandeza: la lucha de las cosmovisiones extremas y el dominio de lo incalculable. Ambos hechos no son ya dominables desde el modo de pensar re-presentativo propio de la modernidad; y, por lo tanto están llamando a un nuevo modo de pensar.

En cuanto al tercer objetivo que me proponía con estos *materiales*, la traducción de Rovira Armengol está tomada de una de las cinco ediciones de la obra previas a la publicación de las *Obras Completas, Gesamtausgabe*. No se indica de cuál de las ediciones está tomada la traducción. Pero esto no es necesario, dado que entre esas ediciones las diferencias son mínimas.

En su conjunto me parece que se trata de una traducción *deficiente* y que en lugares centrales no permite al lector de habla castellana llegar al pensamiento del filósofo. Esto no debe admirar a quien haya leído la advertencia al lector, donde el traductor quiere contentarse con que el lector lo entienda “leyendo la obra original” ya que su preparación filosófica es insuficiente, “y muy especialmente en la tendencia filosófica de Heidegger”. (Loc. Cit. p. 7,1). Lo que cabe preguntar aquí es si una Editorial tiene derecho a publicar como traducción un texto que a la fuerza ha de falsificar el pensamiento que traduce, pues de entrada confiesa que no lo entiende.

Para Rovira A., “la obra que él ofrece en español es prácticamente intraducible si por traducción se entiende comunicar al lector siquiera

aproximadamente lo mismo que en su lengua quiso comunicar el autor” (Loc. Cit. p. 7,2). Para este traductor la dificultad está en “el pensamiento de Heidegger” y en el “alemán de Heidegger”.

En cuanto al “pensamiento de Heidegger”, le parece a Rovira A. que requiere primero ser interpretado, principalmente porque deja muchas cuestiones “entre paréntesis”, no tratadas. Esta labor “probablemente reclamará la actividad exegetica de más de una generación de investigadores filosóficos”. (Loc. Cit. p. 8,1). “Ya hemos dicho que seguramente se necesitará la faena de más de una generación de investigadores filosóficos para poner unas conclusiones sobre el ‘resultado’ de ese pensamiento. Pero ¿Acaso el ‘resultado’ es lo más interesante filosóficamente del pensamiento de Heidegger, no sólo para la historia de la filosofía sino aún para el propio Heidegger? Suponiendo que efectivamente sea tal el resultado de su investigación, ¿Cómo llega a él?, ¿Cómo puede comprenderse sino recorriendo el mismo camino que él ha recorrido?, ¿Y cómo lo ha recorrido? ¿Acaso el vehículo no es el ‘propio lenguaje’, por lo menos en parte, y el ‘propio lenguaje’ no sólo alemán sino ‘el alemán de Heidegger’?” (Loc. Cit. p. 8).

Por otra parte el “alemán de Heidegger” tal vez no pueda comprenderse, ni siquiera en su lengua original —no ya en la presente traducción—, sino “de la mano de todo el contexto de la línea del pensamiento que sigue por intrincados carriles y sólo viviéndolos en la misma lengua en que fueron vividos cabe llegar acaso a compenetrarse con la idea filosófica del autor, o sea leyendo el original” (Loc.Cit. p. 9,1).

Sea este el momento para señalar dos desaciertos de Rovira A.:

1. Traducir *Das Seinde*, el ente, por existente, a pesar de la consideración que hace en la p. 9. 2: “No nos hemos decidido a traducir ‘Seiend’ por ‘ente’, considerando que esta palabra tiene para el lector hispanoparlante un significado demasiado sustantivo”.
2. La traducción del título *Holzwege* por “*Sendas perdidas*”. Por qué no “*Caminos o Sendas del Bosque*”?

Lo que en la traducción viene al final de la advertencia al lector es del original de Heidegger, no del traductor, como podría pensarse. Por ello habría de destacarse de un modo diverso en la edición de la obra.

B. COMENTARIO*

I. PLANTEO DE LA PREGUNTA: nn. 1-9 (Rovira Armengol, págs. 67-68).

1. La conformación esencial de una época (su *Wesensgestalt*), esto es, su definición, se asienta en dos magnitudes: lo que se entienda por realidad (la esencia del ente, *das Wesen des Seienden*) y lo que se decida que es la verdad. Estas son magnitudes metafísicas. Y en este sentido se puede decir que es la metafísica la que fundamenta una época histórica, en cuanto ella da una determinada interpretación de lo que es la realidad y propone una comprensión determinada de la verdad. Estas dos cuestiones fundamentales: *qué es la realidad (el ente) y cómo se muestra el ente (¿Cuál es su verdad?)* están íntimamente entrelazadas.

Por otra parte, todos los fenómenos que caracterizan a una época histórica están fundamentados en esas magnitudes fundamentales, y por lo mismo una reflexión suficiente debe ser capaz de reconocer en ellos este fundamento. "Reflexión es la valentía de convertir en lo más digno-de-ser-cuestionado [problemático] a la verdad de los propios presupuestos y al ámbito de los fines propios". El párrafo refiere a una nota en la cual se explicita el sentido de esta reflexión de tipo metafísico, que no requiere ser realizada por todos, más aun, es tarea de unos pocos. Más todavía, "la carencia de reflexión entra ampliamente en los distintos grados del realizar y del emprender"⁽¹⁾. Tema de esta reflexión es el ser, como lo más-digno-de-ser-preguntado. El ser, siendo lo más impenetrable al pensamiento, se constituye como en un punto de apoyo para

* Para facilitar las referencias se han numerado los párrafos de la conferencia y de su "addenda" o complementos (*Zusätze*). Esta numeración ha sido hecha por nosotros sobre el texto alemán. La correspondencia con el texto español de Rovira Armengol es la siguiente: nn. 1-9, págs. 67-68; nn. 10-22, págs. 68-76; nn. 23-26, págs. 76-77; nn. 26-45, págs. 77-84. Los addenda, en las págs. 85-98.

1. En este primer párrafo me aparto de la trad. disponible en los siguientes puntos:
 - 1.1 Rovira A. traduce: "Wesen des Seienden" y "Auslegung des Seienden" por esencia e interpretación de lo existente respectivamente. Pero *Das Seiende* es el ente (en general). Heidegger reserva expresamente la denominación de existente para el ser del hombre.
 - 1.2 Rovira A. traduce *Voraussetzungen* por axiomas. Yo traduzco más literalmente por presuposiciones. Según la trad. "Reflexión es el valor de convertir en lo más discutible. . ." Yo prefiero traducir: Reflexión es el valor de convertir en lo más-digno-de-ser-preguntado [*Fragwürdigsten*] la verdad de los propios presupuestos.
 - 1.3 En el texto castellano falta, al final del párrafo, la referencia al primero de los Addenda.

que el hombre tome en serio al ente, al enfocarlo a la luz de su ser. Tal reflexión aplicada a una época histórica busca llegar hasta sus *resortes esenciales*, el más fundamental de los cuales es el de la *verdad del ser* que impera en la respectiva época. Cuando se ha captado esta verdad del ser, se ha experimentado al ser mismo, “aquel el-más-digno-de-ser-preguntado, el cual fundamenta y conecta desde su base misma una creatividad hacia lo futuro que va más allá de lo que ya está allí ante los ojos, y permite que la transformación del hombre se convierta en una necesidad que se origina en el ser-mismo”. La palabra *permite*, *laesst*, ha sido subrayada por mí. Porque en una nota marginal de la 1a. edic. de 1950 la refiere a *Brauch*, con lo que la frase quedaría así: La reflexión que capta la *verdad del ser* fundamenta y da sentido a una acción histórica creativa de nuevo futuro; en esta acción el primero en transformarse es el hombre. Aquel más-digno-de-ser-preguntado “*emplea* la transformación del hombre para convertirla en una necesidad que se origina en el ser-mismo”.

De esta reflexión auténtica se vuelve a hablar al final ya del ensayo, cfr. n.44.

2. *Su Ciencia y la Técnica Maquinal* son los primeros fenómenos esenciales de la época moderna.

La técnica maquinal no es la “simple aplicación de la moderna ciencia natural matemática a la praxis”; sino que “es ella misma una transformación de la práctica en sí misma, de tal modo que es esta transformación de la práctica la que viene a exigir por sí misma la aplicación de la ciencia natural matemática”.

“La técnica maquinal sigue siendo hasta ahora el puesto de avanzada más claro de la esencia de la técnica moderna. La esencia de la técnica moderna es idéntica con la esencia de la metafísica moderna”⁽²⁾.

3. Tercer fenómeno de la época moderna: “el arte se refugia en el horizonte de la estética. Lo que quiere decir: la obra de arte se convierte en objeto de la vivencia, y, como consecuencia, el arte vale como expresión de la vida del hombre”.

2. *Maschinentechnik*, ha traducido Rovira A., “Técnica maquinista”. Yo traduzco: técnica maquinal y mejor todavía: técnica mecánica. De esta técnica mecánica dice Heid. en este párrafo que “es ella misma una transformación independiente de la praxis, de tal modo que. . .”. Subrayo lo que me parece que hay que corregir en el texto de Rovira A.

4. La acción humana se concibe como *cultura*. Y cultura es "la realización de los valores superiores por medio del cultivo de los más altos bienes del hombre".

5. *La desdivinización*. No se trata de la "simple prescindencia de los dioses, el ateísmo vulgar". Consiste en un doble proceso:

5.1 "La imagen del mundo se cristianiza, en la medida en que se establece como fundamento del mundo al infinito, lo incondicionado, al absoluto".

5.2 "El cristianismo transforma su cristiandad en una cosmo-visión (la cosmovisión cristiana) y así se moderniza".

En el implantamiento de esta desdivinización tiene la mayor contribución el cristianismo. "La desdivinización está tan lejos de excluir la religión que, más bien, es por su medio como viene a transformarse la relación a los dioses en vivencia religiosa. Cuando se llega a este extremo los dioses ya han huído".

6. á 8. Se pregunta "¿Qué comprensión del ente y qué interpretación de la verdad fundamentan estos fenómenos?"⁽³⁾. El autor se va a ceñir al primer fenómeno mencionado, la ciencia. Y por eso la pregunta que queda es "¿Dónde se asienta la esencia de la ciencia moderna?". Esta misma cuestión ha sido expuesta de un modo más amplio por el filósofo en su ensayo "*La Pregunta por la Cosa. La doctrina kantiana de los principios trascendentales*", (Trad. de E. García Belsuce y Zoltan Szankay, Edit. Alfa Argentina, B. Aires, 1975, pp. 62-97) al tratar del tema de la Ciencia Moderna, como lugar en que surgió la "Crítica de la Razón Pura" de Kant. Esta obra es la segunda del autor sobre Kant.

9. Es decir, "¿Qué comprensión del ente y de la verdad fundamenta esta esencia?".

Como se verá, todas las demás cuestiones se van des-entrañando, a partir de esta cuestión primera, introductoria.

3. En el párrafo 1 usó el autor la frase: "La Metafísica fundamenta una época al darle el fundamento de su forma esencial por medio de una determinada interpretación (Auslegung) del ente y por medio de una determinada comprensión (Auffassung) de la verdad". En este párrafo invierte el orden de las acciones interpretación y comprensión, como si fueran sinónimos, o, lo que me parece más plausible, como si la una estuviera implicada en la otra: donde se da interpretación (Auslegung) se da comprensión (Auffassung) y viceversa. Así en el párrafo 9 la doble pregunta se reducirá a una sola: "¿Qué comprensión del ente y de la verdad fundamentan esta esencia?", la de la Ciencia moderna.

II. PREGUNTA INTRODUCTORIA: nn.10-22. (R. Armengol, págs. 68-76).

- a. ¿Cuál es la esencia de la Ciencia Moderna? (nn. 10-22).
 b. ¿Dónde se asienta o fundamenta esta esencia, o, dicho de otro modo: “¿Qué comprensión [o concepción] del ente y de la verdad fundamentan esta esencia?” (nn. 23-25).

10. En la comprensión de la ciencia moderna hay que evitar un escollo, que consistiría en pensar que es una mera transformación de la ciencia anterior, la de la Edad Media o la Antigua. Pensar por ejemplo que la ciencia moderna es más “exacta” que la ciencia anterior. Este parámetro de *exactitud* no era considerado por la ciencia anterior, sin que esto quiera decir que esa ciencia no fuera *rigurosa*.

La palabra “Ciencia” en su comprensión moderna “significa algo que se diferencia esencialmente de la *doctrina* y de la *scientia* de la Edad Media, y también de la *episteme* griega” (4).

11. La *esencia* de la ciencia moderna es la *investigación*. Por este motivo la pregunta se transforma en “¿En qué consiste la esencia de la investigación?” (5).

12. *Respuesta*: “En que el conocimiento se instala a sí mismo como proceder en un ámbito del ente, de la naturaleza o de la historia”. Concepto fundamental aquí es el de *proceder*: *Vorgehen*, que es sumamente rico en significados. Es verbo y sustantivo. Etimológicamente significa ir hacia adelante, irrumpir, avanzar, adelantarse. . . etc. Prevaler sobre. . . Al traducir aquí *Vorgehen* por *proceder* esta palabra debe conservar todos los significados mencionados.

Heid. distingue aquí un doble significado:

12.1 El corriente: el proceder metódico del conocimiento con sus objetos, por medio del cual obra con ellos (*Verfahren*), los manipula.

12.2 *El proceder fundamental de la ciencia*: (*Grund-Vorgang*) por el cual se abre un ámbito en el cual se mueve la ciencia. “Precisamente la

4. En el original no están subrayados estos términos, aunque sí están en su lengua original: *doctrina* y *scientia* en latín; *episteme* en griego y con caracteres griegos. En lo que sigue transcribo los caracteres griegos a caracteres latinos. Y subrayo algunas palabras latinas que no lo están en el texto de Heid. Notemos de paso que para Heid, “La Ciencia” no procede progresivamente, sino por cambios radicales, verdaderas “Revoluciones científicas”.

5. En este y en otros lugares la trad. de Rovira A. divide los párrafos de una manera diversa a como los dividen las versiones alemanas.

patentización de un ámbito tal [en el cual la investigación como proceso metódico pueda moverse] es el proceder fundamental de la ciencia. Se realiza cuando se proyecta en un ámbito del ente, por ejemplo en la naturaleza, un esbozo fundamental determinado de los procesos naturales. El proyecto caracteriza previamente en qué manera el proceder cognoscitivo debe ligarse al ámbito abierto. Este ligamen constituye el rigor de la investigación. Por medio del proyecto del esbozo fundamental y de la determinación del rigor se asegura al proceder su ámbito de objetos en medio del reino del ser”.

En el párrafo siguiente el autor *ejemplifica* lo dicho por medio de *la física matemática*, “la más temprana y a la vez determinante ciencia moderna”. Lo dicho de la física, con respecto a su esencia, que es lo que aquí interesa, vale también de la física atómica, en cuanto ésta sigue siendo física.

En la Historia de la Ciencia Moderna es un hecho que la Física llegó a ser la Ciencia modélica o paradigmática.

13. *La Esencia de la Física Matemática: la física moderna es matemática en un doble sentido.*

13.1 *Lo matemático en el sentido griego del término, como lo enseñable, en cuanto ya conocido con anterioridad, lo a-priórico en sentido kantiano.*

“*Ta Mathemata* [lo enseñable] significa para los griegos aquello que el hombre, al contemplar el ente y al comerciar con las cosas, conoce previamente: de los cuerpos lo corporal, de las plantas lo vegetal, de los animales lo animal, de los hombres lo humano”.

13.2 *Lo matemático en el sentido moderno, derivado del anterior y reservado a lo numérico:*

“A esto ya previamente conocido, esto es matemático, pertenecen también, a la par de lo que se ha mencionado, los números. Cuando encontramos sobre la mesa tres manzanas, reconocemos que son tres. Pero el número tres, la trinidad, lo conocemos previamente.

Esto quiere decir que el número es matemático sólo por el hecho de que los números presentan, por decirlo así, lo que más se impone de lo que siempre-ya-se-conoce, y con ello lo más conocido entre lo matemático, por eso ya muy pronto se reservó lo matemático como nominación para lo numérico. Pero de ningún modo se determina la esencia de lo matemático por lo numérico”.

La física es matemática en los dos sentidos anteriores:

1. "Física es en general el conocimiento de la naturaleza, y en especial el conocimiento de lo corpóreo material en su movimiento; ya que es lo corpóreo material lo que se muestra inmediata y continuamente, así sea de modos diversos, en lo natural. Y la conformación expresa de la física como matemática, quiere decir esto: que ella habrá de decidir para sí misma de un modo acentuado [estricto, riguroso] algo como lo ya conocido previamente. Esta decisión se refiere nada menos que al esbozo de aquello que para el conocimiento buscado de la naturaleza ha de ser en el futuro naturaleza: el contexto móvil cerrado en sí mismo de puntos de masa referidos espacio-temporalmente. En este esbozo fundamental de la naturaleza, propuesto como decidido, se incluyen, entre otras, las siguientes determinaciones: movimiento quiere decir cambio de lugar. Ningún movimiento ni dirección de movimiento ha de ser privilegiado entre los demás. Todo lugar es igual a todo otro lugar. Ningún punto temporal tiene prelación ante otro punto temporal. Cada fuerza se determina, según (es decir, es solamente) aquello que tenga como consecuencia en movimiento en la unidad de tiempo, y esto quiere decir de nuevo en magnitud del cambio de lugar".

"Dentro de este esbozo fundamental de la naturaleza debe integrarse el avistamiento de todo proceso. Sólo dentro de la perspectiva de este esbozo fundamental se hace visible como tal un proceso natural".

2. *El rigor matemático de la física se hace exactitud matemática (numérica).*

"Este proyecto de la naturaleza obtiene su seguridad al vincularse a él previamente cada uno de los pasos inquisitivos de la investigación física"*

Esta vinculación obligatoria de la investigación al plan fundamental previo es "el rigor de la investigación"; y tiene, de acuerdo con el proyecto, su carácter propio. "El rigor de la ciencia natural matemática es la exactitud. Todos los procesos deben en ella, —simplemente para que puedan llegar a ser representados como procesos naturales—, ser previamente determinados como magnitudes de movimiento espacio-temporal. Tal determinación se realiza en la medición, con la ayuda del número y del conteo". Está pues claro que "la investigación matemática de la naturaleza no es exacta porque cuenta con precisión, sino que ella debe contar porque la vinculación a su campo objetivo tiene el carácter de la exactitud".

* Aquí mejoro significativamente la traducción disponible.

Excurso. Cabe preguntar aquí si el rigor de las ciencias del espíritu y de las ciencias de la vida y de la historia puede reducirse al rigor matemático, en sentido restringido, como conteo y numeración. O si, como dice Heidegger: "Se puede ciertamente comprender también lo vivo como una magnitud espacio-temporal, pero entonces ya no se está captando más lo vivo". Pero si el rigor de esas otras ciencias no se puede reducir al conteo de magnitudes de movimiento espacio-temporal, entonces su *rigor propio* estaría en la *inexactitud*. Esto quiere decir que su rigor no es el de la exactitud de las ciencias numéricas.

14. "La ciencia moderna se convierte en investigación por medio del proyecto y del aseguramiento del mismo en el rigor de su proceder". Esto no es suficiente sin embargo, sino que la investigación *debe pasar a ser experimental*. Esta es la *segunda característica de la ciencia en cuanto investigación*.

Hasta este momento del análisis la ciencia en cuanto investigación se ha movido en un nivel *teórico*: el esbozo fundamental del ámbito objetivo que se ha de investigar y el compromiso de rigor en atenerse a dicho esbozo. Pero dicho esbozo es todavía muy general (teórico). Debe pues *enriquecerse y abrirse más* para que en él entren en consideración los *hechos* que son singulares. Este *proceso* de ajustamiento a los hechos lo cumple la investigación en dos pasos ulteriores:

1. *La creación de reglas y leyes y*
2. *El experimento*

En estos pasos se trata de crear el ámbito de la *objetividad*, propio de la ciencia moderna, en el cual se van a encontrar el *diseño teórico*, hipotético o presupuesto a todo el que-hacer científico y el *hecho*, singular, y siempre cambiante, en cuanto sometido a un movimiento continuo⁽⁶⁾. Aquí se objetiviza simultáneamente el diseño teórico y los hechos, aunque en un sentido diverso. El diseño teórico en cuanto se abre al encuentro de hechos, y los hechos en cuanto se los detiene en lo que hay de *estable* y necesario en su mutación continua.

Es necesario que el diseño teórico, —procedimiento primordial en la ciencia moderna como investigación—, se objetivice puesto que "debe

6. En el texto original se habla de hacer objetivo, *gegenstaendlich werden*, tanto el campo esbozado cuanto los hechos. No hay razón para usar palabras diversas para cada uno de los casos, como lo hace la trad. de Rovira A. "Que el campo esbozado llegue a ser objético. . ." "los hechos se pretende que lleguen a ser objetivos. . ." Se trata precisamente en el planteamiento heideggeriano de hacer ver que el proceso de objetivización de la ciencia contiene un movimiento doble: Desde el proyecto teórico hacia el hecho y desde éste hacia el proyecto o esbozo.

mantener libre la mirada para la mutabilidad de lo que sale al encuentro”, y para esto se requiere enriquecerlo explicitando “la multiplicidad de sus planos y entrelazamientos”. “Sólo en la perspectiva de lo siempre diverso del cambio se muestra la plenitud de lo singular, de los hechos”.

Es necesario además que los hechos se objetivicen. “El procedimiento [investigativo] debe por lo tanto representar lo mutable en su mutación, traerlo a su detenimiento y a la vez dejar que el movimiento sea un movimiento. El detenimiento de los hechos y la permanencia de su mutación como tal es la regla. Lo permanente del cambio y la necesidad de su desenvolvimiento es la ley. Solo en la perspectiva de regla y ley se hacen claros los hechos como los hechos que son. Investigación de hechos en el ámbito de la naturaleza es en sí misma la proposición y verificación de reglas y leyes”.

Supuesto el procedimiento fundamental del diseño del esbozo fundamental, debe pues iniciarse un segundo proceso ya vuelto hacia la objetividad, un proceso *ex-plicativo* en dos sentidos:

1. Se explica, se enriquece el diseño teórico. La palabra alemana es *Er-klaeren*: se hace más claro el diseño teórico.

2. Se *ex-plica* el diseño teórico en cuanto se refiere a los hechos. Es decir el diseño teórico se clarifica al referirlo a los hechos, y éstos se clarifican al ser mirados desde la teoría.

“El procedimiento [Verfahren] por medio del cual un ámbito de objetos adviene a la representación tiene el carácter de una clarificación a partir de lo claro, aclaración [Erklärung, que traducen por *ex-plicación*]. Esta tiene siempre una doble cara. Fundamenta algo desconocido por medio de algo conocido y a la vez verifica esto conocido por medio de algo desconocido. La aclaración se realiza en la pesquisa”. [Aquí la trad. usa la palabra Investigación por *Untersuchung* (7). Pero investigación es la palabra con que ha llamado todo el proceso, traduciendo la palabra *Forschung*]. Esta pesquisa o *comprobación* se realiza por medio del *experimento*.

7. No se trata en el proceso *ex-plicativo* o aclarativo de la ciencia de un “esclarecimiento de lo claro” (subrayado mío), como lo pone la trad. sino de “una clarificación a partir de lo claro”. Lo claro es el esbozo teórico, que sirve de hipótesis, y lo que se va a esclarecer desde allí es el hecho. Sin embargo la aclaración tiene un doble aspecto: fundamenta algo desconocido (el hecho) por medio de algo conocido (el proyecto teórico) y verifica o comprueba a la vez a esto conocido (el proyecto) por medio de lo desconocido (el hecho).

De lo anterior concluye Heidegger que lo que hace a la ciencia natural moderna investigación no es el experimento, sino que, al contrario, la ciencia natural moderna se tiene que servir del experimento porque es investigativa. No es investigativa porque es experimental, sino que es experimental porque es investigativa. Y es investigativa porque es matemática "en el sentido esencial", es decir, parte de un diseño hipotético teórico de lo que es la naturaleza que ha de ser conocida, el cual requiere de una verificación o comprobación ulterior experimental.

Termina Heidegger haciendo una comparación entre la ciencia moderna en cuanto es esencialmente *experimental* y la *Episteme* griega y la *Scientia* y *doctrina* medioeval en cuanto también éstas se refieren de algún modo a la *experiencia (empeiria)*. "Pero como ni la doctrina medioeval ni la episteme griega son ciencia en el sentido de investigación, por eso no se llega allí al experimento".

La experiencia (Experimentum) griega y medioeval y el experimento de la ciencia investigativa moderna:

"Es cierto que fue Aristóteles quien primero comprendió lo que es *empeiria* (experiencia): la observación de las cosas mismas, de sus características y mutaciones bajo condiciones cambiantes y, con ello, el conocimiento de la manera como se comportan las cosas regularmente. Pero una observación que busca tales conocimientos, el *experimentum*, es esencialmente diverso de lo que corresponde a la ciencia como investigación, del experimento investigativo, aún cuando los antiguos y medioevales trabajan sus observaciones con números y medidas; también cuando la observación se servía de la ayuda de determinados dispositivos e instrumentos. Puesto que aquí falta en general lo decisivo del experimento. Este comienza con la presuposición de una ley. Iniciar un experimento quiere decir: proponer una condición, según la cual un determinado conjunto de movimientos puede ser seguido en la necesidad de su transcurso, y esto quiere decir: puede ser hecho dominable para el cálculo. El establecimiento de la ley, por su parte, se realiza desde el punto de vista del esbozo fundamental del ámbito objetivo (8). Este da el criterio y vincula a la condición al representar que se adelanta hacia la captación. Tal representación, en la cual y con

8. Punto fundamental en la propuesta heideggeriana es que todo el proceso científico está radicado en un "esbozo fundamental del ámbito objetivo" (Grundriss des Gegenstandsbezirkes); el cual a su vez está fundamentado en un esbozo fundamental de la naturaleza (Grundriss der Natur). La palabra Grundriss, que aparece acá 3 veces, he preferido traducirla por esbozo fundamental. La palabra "plano" que usa Rovira A. me parece que se puede prestar a que se la interprete como el terreno del ámbito objetivo, o el terreno de la naturaleza. Por otra parte se trata de un esbozo fundamental: Grund-riss, aspecto que no recoge la palabra plano.

la cual se inicia el experimento, no es una fantasear arbitrario. Por eso decía Newton: *Hypotheses non fingo*, los presupuestos fundamentales no son inventados caprichosamente. Se han desarrollado a partir del esbozo fundamental de la naturaleza y en éste están diseñados. El experimento es aquel procedimiento que en su disposición y realización va apoyado y conducido por la ley presupuesta como su fundamento, para producir hechos que confirmen o nieguen la confirmación de la ley. Mientras más exactamente haya sido proyectado el esbozo fundamental de la naturaleza tanta mayor ha de ser la exactitud del experimento”.

Concluye Heidegger analizando el sentido que tiene el experimento propuesto por el escolástico medioeval *Roger Bacon*. De ningún modo es R. Bacon un precursor del investigar experimental de la modernidad, sino que simplemente es un continuador de Aristóteles. Roger Bacon al pedir el *argumento a partir de la cosa* en vez del *argumento a partir de la palabra* revelada o de su interpretación autoritativa, propugnaba el que se partiera de la observación de la realidad, en el sentido de la *empiria* Aristótelica, y no simplemente de la interpretación de las meras palabras autoritativas.

15. En este párrafo resume Heidegger lo que ha dicho sobre el experimento científico en comparación con la experiencia griego-medieval (*experimentum*) y explicita lo que es la Historia en cuanto ciencia investigativa, objetiva.

15.1 “El experimento investigativo moderno de ningún modo es solamente un observar más cuidadoso en su grado y en su amplitud, sino es un procedimiento conformado de un modo esencialmente diverso para confirmar la ley en el marco y al servicio de un proyecto exacto de la naturaleza”.

15.2 El papel del experimento en las ciencias naturales lo asume en la Historia la *crítica de las fuentes*. Este nombre cubre aquí “la totalidad del hallazgo de las fuentes, su avistamiento, aseguramiento, valoración, conservación e interpretación”. “En las ciencias históricas el procedimiento tiene como finalidad, lo mismo que en las ciencias naturales, el explicitar lo permanente y convertir a la historia en objeto. La Historia solamente se hace objetiva cuando ya es pasada. Lo permanente en lo pasado, aquello con miras a lo cual la aclaración histórica arregla lo único y plural de la historia, es lo que siempre ya-se-dió-alguna-vez, lo comparable. En el permanente comparar de todo con todo se extrae lo comprensible y se confirma y asegura como esbozo fundamental de la historia. [. . .] Lo peculiar, lo raro, lo simple; en suma, lo grande en la historia nunca es

comprensible de suyo y por lo mismo permanece inabarcable. No es que la investigación histórica niegue lo grande en la historia, sino que lo aclara como excepción. En esta aclaración se mide lo grande por lo usual y por la medianía. Tampoco hay en la historia otra aclaración, en la medida en que aclaración significa: Reconducción a lo comprensible, y en la medida en que historia continúe siendo investigación, esto es, aclaración”.

16. *La ciencia investigativa tiene que ser especializada.* “Cada ciencia como investigación se fundamenta en el proyecto de un ámbito objetivo delimitado y, por lo mismo, es ciencia especial. Ahora, cada ciencia especial debe particularizarse en el desarrollo del proyecto al aplicar su procedimiento a campos diversos de pesquisa [Untersuchung]. Esta particularización (especialidad) no es de ningún modo solamente el fatal fenómeno acompañante de la creciente inabarcabilidad de los resultados de la investigación. No es un mal necesario, sino que es una necesidad esencial de la ciencia como investigación. La especialidad no es una consecuencia sino fundamento del progreso de toda investigación”.

Ahora bien, en la especialidad de cada ciencia hay el peligro de que las ciencias se desparramen, de aquí la necesidad de que la ciencia en cuanto investigación se convierta en establecimiento empresarial (Betrieb). Este es “el tercer procedimiento fundamental” que determina a la ciencia moderna.

Aquí ocurre la *nota 2*, en la cual se explora más el sentido de esta característica de la ciencia investigativa y el peligro de que se pueda convertir el Establecimiento que da unidad a la ciencia investigativa en mera acción, que el *Betrieb* se convierta en *Betriebsamkeit*; o que la empresa científica se pueda convertir en una mera empresa, igual a las demás. Esto ocurre cuando la empresa supuestamente científica “ya no se mantiene abierta en su procedimiento a partir de un continuamente nuevo despliegue del proyecto, sino que simplemente lo deja detrás de sí como algo ya dado, y ya no lo vuelve siquiera a confirmar, y simplemente va a la caza de los resultados que se apilan y de su contabilización”.

17. Es el fenómeno de que toda ciencia que se quiera *aprestigiar* demande un *Instituto*; requiere convertirse en Institución (Establecimiento empresarial). “No es que la ciencia sea establecimiento empresarial porque su trabajo se realice en Institutos, sino que los Institutos son necesarios porque la ciencia en cuanto investigación tiene el carácter de Establecimiento empresarial. El procedimiento por el cual se conquistan los ámbitos objetivos particulares no solamente van acumulando resultados, sino

que, con la ayuda de sus resultados se va instalando en un nuevo procedimiento [. . .] El procedimiento se va instalando cada vez más en posibilidades de procedimiento abiertas por él mismo. Esta necesidad de instalación en los propios resultados, como caminos y medios del progreso del proyecto, es la esencia del carácter de Establecimiento empresarial de la investigación. Y el progreso [necesario] del proyecto a su vez, es la razón interna de la necesidad de su carácter institucional”.

18. “En el Establecimiento empresarial es donde viene a implantarse en el ente el proyecto del ámbito objetivo”. De ahí que “todas las instalaciones que facilitan la conexión planificable de los modos de proceder, las que promocionan el examen mutuo y la comunicación de los resultados y regulan el intercambio de las fuerzas de trabajo, no sean en cuanto medidas solamente la consecuencia extrínseca de que el trabajo investigativo se amplía y se ramifica. Se convierten más bien en el indicio, que se ha de ampliar cada vez más y que continuará siendo ampliamente incomprendido, de que la ciencia moderna empieza a ingresar en el período decisivo de su historia”.

19. “¿Qué conlleva la ampliación y consolidación del carácter institucional de las ciencias?”.

Que el procedimiento objetivante se va haciendo cada vez más fuerte frente a la realidad (la naturaleza y la historia). Es el carácter de establecimiento empresarial el que crea la cohesión y unidad correspondiente de las ciencias. “Por esta razón una investigación histórica o arqueológica administrada institucionalmente está esencialmente más cerca a una investigación física estatuida de modo similar que a una disciplina de su propia facultad de ciencias del espíritu, que todavía ha permanecido detenida en la mera sabiduría. De aquí también que el desarrollo decisivo del carácter moderno de establecimiento empresarial de la ciencia acuñe también otro tipo de hombre”. *El sabio* es substituído por el *investigador* perteneciente a empresas investigativas. “Son éstas y no el cultivo de una sabiduría las que dan a su trabajo el aire de rigor. El investigador no necesita ya en su casa una biblioteca. Además está siempre de viaje. Interviene en asambleas y se entera en congresos. Se vincula con encargos de editores. Son éstos los que ahora entran a codeterminar qué libros son los que se deben escribir”.

Aquí ocurre la *nota 3* sobre la significación creciente que van tomando los editores, en cuanto son ellos los que conducen el proceso planificado e institucional para que *la imagen del mundo* llegue a la publicidad y en ella se consolide. Los Editores son los que han de decidir cuál es la imagen del mundo que se ha de presentar a la luz pública.

20. “El investigador por sí mismo se precipita necesariamente al mundo ambiente de la figura esencial de técnico, entendido éste en un sentido

esencial. Esta es la única manera de mantenerse capaz de acción y, con ello, de mantenerse actual, en el sentido que su tiempo le da a esta palabra. Se añade el que sólo por algún tiempo y en algunos sitios puede mantenerse el romanticismo, cada vez más tenue y vacío, del saber y de la Universidad. El carácter unificativo actuante de la Universidad, y, con ello, su actualidad ya no se apoya en el poderío espiritual de la unificación originaria de las ciencias, que desde ella se expandiera, —puesto que alimentado por ella— y en ella se conservara. La Universidad es actual como Establecimiento tal que hace posibles y visibles en una forma peculiar, en cuanto cohesionadas administrativamente, las tendencias disparatadas de las ciencias en la especialización y la unidad especializada de los establecimientos”.

21. La ciencia se convierte en un sistema activo, real, consistente en una planificación que hace convivir los procesos y la actitud, todo con miras a la objetivización del ente (la realidad existente). Prioridad absoluta de este sistema “no es cualquier unidad referencial de contenidos de los ámbitos objetivos, la cual sería algo fantaseado y fosilizado, sino la mayor movilidad libre posible, aunque regulada, de la conmutación e inserción de las investigaciones en las tareas más importantes del momento”.

La realización de la esencia de la Ciencia moderna desencadena *un doble movimiento*:

- a. Por una parte, conduce a la especialización de cada ciencia y a su aislamiento en Institutos independientes;
- b. Por otra, “Cuanto más incondicionalmente [absolutamente] la ciencia y los investigadores tomen en serio la forma moderna de su esencia, tanto más claramente y tanto más inmediatamente habrán de poder ponerse a sí mismos al servicio del beneficio común; con tanto menores reservas [condiciones] deberán regresar también a la modestia pública de todo trabajo de utilidad común”.

22. *Resumen: La esencia de la Ciencia Moderna en cuanto Investigación.*

22.1 Primer paso que fundamenta a la ciencia y a la vez la especializa (particulariza):

“La proyección de determinados ámbitos objetivos”. Este es el procedimiento primordial de la ciencia: la pre-suposición (por medio de hipótesis) de lo que ha de ser su campo objetivo.

22.2 *Desarrollo* del pro-yecto anterior: por un nuevo *procedimiento*, que busca formular reglas y leyes, y por la implantación del rigor propio de cada ciencia tendiente a asegurar el procedimiento.

22.3 El procedimiento anterior irrumpe en medio del ente y se instala en él por medio de un Establecimiento Empresarial.

22.4 *Así pues*: “Proyecto y rigor, procedimiento y establecimiento empresarial, fomentándose mutuamente, constituyen la esencia de la ciencia moderna y la convierten en investigación”.

Recogamos por nuestra cuenta, ampliándolos un poco, los elementos que ha dado Heid. para responder a la pregunta:

¿Qué es la ciencia moderna?

- a. No es una simple transformación de la antigua *Episteme* o de la *Doctrina* o *Scientia* medioeval (10).
- b. Es investigación (11).
- c. Y la investigación consiste en un *doble procedimiento* (12).
- c.1 Instalación en el ámbito del ente en general para abrirse su recinto propio, por medio de un proyecto o esbozo teórico fundamental. En este proyecto teórico fundamental se da el rigor propio de cada ciencia; el cual consiste en el modo peculiar en que se ha de conectar el proyecto fundamental con el ámbito de objetos que patentiza o descubre.
- c.2 Manipulación de los entes por medio de los procedimientos experimentales.
- d. De esta *triple característica* de la Ciencia Moderna es *modélica* la *Física matemática* (13).
- e. En cuanto *matemática* en el doble sentido antes expuesto, es la ciencia moderna *objetivizante* (14). *Refiere* el modelo teórico a lo cambiante de la realidad natural; y *refiere* la globalidad *cambiante* de la naturaleza a lo estable y permanente fijado en las *reglas* y las *normas*.
- f. La ciencia moderna es *especializada*, ya que la fuerza de su modelo teórico está en que se particularice; esto es, se refiera lo más ajustadamente posible a un ámbito de objetos lo más delimitado posible (16).
- g. La especialización creciente llevaría a una *dispersión de la ciencia* en sus diversas especialidades. De ahí que, en busca de su unidad, *tenga* que emprender un proceso de hacerse *Establecimiento Empresarial* (16).
La ciencia moderna tiende a convertirse en *Empresa*, con todas sus ventajas y *peligros*.
- h. Este carácter empresarial de la ciencia moderna se manifiesta en que toda ciencia que se aprecie requiere convertirse en *Instituto Científico* (17).

- i. De este *carácter institucional* de la ciencia moderna se sigue que (19):
- i.1 Es la institución como empresa la que *unifica* ahora a la ciencia:
 - i.2 El *sabio* es sustituido por el *investigador*:
 - Cuyo trabajo recibe el aire riguroso, no por el cultivo de la ciencia, sino por la vinculación del investigador a una Empresa investigativa.
 - El investigador ya no necesita de una biblioteca en su casa.
 - Está siempre de viaje.
 - Interviene en Asambleas y se entera en Congresos.
 - Escribe lo que le encarguen los Editores.
 - i.3 Son por lo tanto los *Editores* los que ahora deciden qué es lo que se ha de publicar.
 - i.4 La *actualidad de la universidad* ya no consiste en *unificar originariamente* a la Ciencia, sino en *cohesionar administrativamente* las tendencias dispersas de las ciencias hacia las diversas especialidades y a los diversos Institutos, cada uno de los cuales cultiva su propia especialidad (n.20).
 - i.5 La *unidad sistemática* de la ciencia (*ciencia como sistema*) no resulta de la unidad referencial de los contenidos que conforman las definiciones de los diversos campos objetivos de especialización, sino de la *actitud y capacidad objetivizante* de las diversas disciplinas, en cuanto ellas se dejan planificar con miras a la objetivización de lo existente; y en cuanto ellas puedan insertarse en la tarea más urgente del momento, con miras a la mencionada objetivización (n.21).
 - i.6 Paradoja de la Ciencia: *Aisla* el científico en su especialidad, para hacerlo un miembro de *utilidad común* (n.21).

III. REPLANTEO DE LA PREGUNTA: PREGUNTA FUNDAMENTAL:
nn. 23-26. (R. Armengol, págs. 76-77).

23. Se ha respondido a la pregunta sobre la esencia de la ciencia moderna (nn. 7 y 8). Pero esta era una simple *pregunta introductoria* para llegar a una pregunta más fundamental, que era ésta:

“¿Qué comprensión del ente [realidad existente] y qué concepto de verdad fundamentan el que la ciencia se convierta en investigación?” (n.9).

24. Nueva definición de la ciencia *en cuanto investigación* (nn.24-25). (Aquí el análisis fenomenológico llega a su máxima profundidad, hasta el fundamento del fenómeno descrito y ahora analizado: lo que es ser-del -ente y verdad en la nueva época).

La *investigación* consiste en “llamar a cuentas al ente sobre cómo y hasta dónde puede ser puesto a disposición de la representación”. De dos maneras pone la ciencia al ente a su disposición (cfr. n.15).

24.1 *En las ciencias naturales:* “Contando con él por anticipado en su transcurso advenidero”.

24.2 *En la Historia:* Poniéndole en la cuenta su pasado.

24.3 En estas ciencias, en la ciencia, se trata de *aclarar* hechos y para ello éstos se deben *ob-jetivar* (cfr. n.14); esta ob-jetivización consiste en “hacer cálculos sobre la naturaleza y contar con la Historia” (Rechnet auf die Natur und rechnet mit der Geschichte).

24.4 La ciencia en cuanto investigación hace de la realidad su objeto en el sentido antedicho. “Solo lo que se hace objeto de este modo *es*, vale como siendo”. Ser para la ciencia moderna es ser *ob-jeto*, con toda la carga de contenido que ha enriquecido este término en el análisis: Ser objeto es estar disponible para la re-presentación; ser para ella *contable*, calculable.*

25. *Concepto de Verdad.* “Esta objetivización del ente se realiza en un re-presentar, cuya finalidad es poner ante sí a cada ente de tal modo que el hombre calculador pueda estar seguro, y esto quiere decir cierto del ente. Solamente se llega a la ciencia como investigación entonces y solo cuando la verdad se ha transformado en la certeza de la representación”. Es ésta una transformación que se opera en la Metafísica de *Descartes*. “Toda la Metafísica moderna, incluido Nietzsche, se mantiene en la interpretación del ente y de la verdad que inició Descartes”.

25.4 Aquí ocurre la nota 4, sobre *La posición metafísica fundamental de Descartes*.

25.4.1.1 Se basa en la Metafísica platónica-aristotélica, y a pesar del nuevo comienzo se mueve en la misma pregunta: “¿Qué es el ente?”. Así esta pregunta no aparezca en esta misma fórmula en sus “meditaciones de prima philosophia”. Pero este hecho “lo único que prueba es cuán esencialmente la respuesta transformada está ya determinando la posición fundamental”.

25.4.1.2 *Consecuencias del Pensamiento Cartesiano:* La interpretación cartesiana “del ente y de la verdad viene a crear la presuposición para la posibilidad de una teoría del conocimiento o metafísica del conocimiento. Por medio de Descartes viene el Realismo a ser colocado en una situación que le permita demostrar la realidad del mundo exterior y salvar el ente-en-sí”.

* En este párrafo creo haber mejorado significativamente la traducción existente.

25.4.2.1 La posición fundamental de Descartes penetra al pensamiento alemán, a partir de Leibniz, sin que logre ser superada, a pesar de las transformaciones que sufre. Estas transformaciones “vienen entonces a desarrollar su alcance metafísico y crean los presupuestos del S. XIX, el más oscuro de los anteriores siglos de la modernidad”.

25.4.2.2 “Con Descartes empieza la consumación (Vollendung) de la metafísica occidental. Pero como una tal consumación solo puede ser posible de nuevo como metafísica, por eso tiene el pensamiento moderno su propia grandeza”.

25.4.3.1 *Metafísica de la subjetividad y antropología.* “Con su interpretación del hombre como sujeto crea Descartes la presuposición necesaria para la antropología futura de toda especie y dirección. Con el advenimiento de las antropologías celebra Descartes su más sublime triunfo. Por medio de la antropología se inicia el paso de la metafísica al proceso de la pura supresión y exclusión de toda filosofía. El hecho de que Dilthey negó la metafísica, de que ya no capta básicamente su pregunta y de que se encuentra impotente ante la lógica metafísica es la consecuencia intrínseca de su posición metafísica fundamental. Su ‘Filosofía de la Filosofía’ es la forma agregia de una abolición antropológica de la Filosofía, no de una superación de la misma. Por este motivo tiene toda Antropología, en la cual es cierto se hace uso de la Filosofía anterior según parezca convenir, pero se le declara superflúa en cuanto Filosofía, la ventaja de ver claramente qué es lo que se exige con la afirmación de la Antropología”.

25.4.3.2 Para Heid. *las filosofías del nacional Socialismo* se originan como las antropologías, en la Metafísica de la subjetividad. Ellas constituyen “elaboraciones penosas” y “productos absurdos”; “no hacen sino provocar confusión”. Heid. las cataloga como *Cosmovisiones*. “La Cosmovisión es cierto que usa y explota el saber filosófico, pero ella no requiere de ninguna Filosofía, porque, en cuanto Cosmovisión [ya] ha asumido su propia interpretación y conformación del ente”.

La superación de Descartes:

25.4.3.3 No se logrará por medio de ninguna antropología, “puesto que, cómo podría alguna vez la consecuencia poder agredir al fundamento en el cual está parada?”.

25.4.4 El único medio de superar a Descartes sería “la superación de aquello que él mismo ha fundado, [. . .] la superación de la metafísica moderna; y esto quiere decir, a la vez, de la metafísica occidental”.

“Superación (Ueberwindung) quiere decir aquí preguntar originario de la pregunta por el sentido, esto es por el ámbito-proyectivo [Entwurfsbereich], y en esto, por la verdad del Ser. Esta pregunta se devela a sí misma a la vez como pregunta por el ser de la verdad”.

En este último párrafo está presente el planteamiento original de Heid., esto es: Que toda la metafísica de occidente ha vivido en el *olvido del ser*. Y por lo mismo se hace necesario volver a despertar el interés por esa pregunta, y llegar a plantearla correctamente. Así pues “la mira del siguiente tratado [escribe Heid. al comienzo de *Ser y Tiempo*], es la elaboración concreta de la pregunta por el sentido de ‘Ser’. La interpretación del *tiempo* en su meta provisoria” (Ibid).

En el último párrafo (4) de esta nota encontramos algunas equivalencias o implicaciones que vale la pena destacar:

- a. Superación de la metafísica moderna implica superación *de toda* la metafísica occidental.
- b. Tal superación equivale a repetir originariamente la *pregunta por el sentido del ser*.
- c. La pregunta por el *sentido del ser* equivale a la pregunta por el *ámbito de proyección de la verdad* del ser, y a la vez a la pregunta por la *verdad* del ser.
- d. La pregunta por la *verdad del ser* resulta ser la misma que la pregunta por el *ser de la verdad*.

En el texto aducido de ST. el *tiempo* se propone como “el horizonte” que hace posible toda comprensión del ser en general. Nos parece que tal Horizonte es lo mismo que lo que en esta nota se llama el *ámbito de proyección de la verdad del ser*.

26. Con esto ya se ha contestado a la pregunta de qué es lo que está a la base de la nueva ciencia en cuanto investigación, sus conceptos de realidad y de verdad. Pero, la *nueva ciencia* no es sino un *fenómeno importante*, pero al fin y al cabo fenómeno de una nueva época histórica. Lo que sirve de fundamento a este fenómeno es a la vez la esencia de la nueva época histórica, de la modernidad. En lo que sigue el autor va a ampliar lo encontrado en cuanto esencia de la modernidad.

IV. LA ESENCIA DE LA MODERNIDAD: nn.26-45. (R.Armengol, págs.77-84). *Explicaciones insuficientes:*

“Se puede ver la esencia de la modernidad en que el hombre se libera de sus vinculaciones medioevales, al liberarse para sí mismo. Pero, esta caracterización correcta se queda todavía en la superficie. Tiene como conse-

cuencia aquellos errores que impiden captar la esencia fundamental de la modernidad y desde allí llegar también a medir la amplitud de su esencia [influjo esencial]”. La liberación del hombre para sí mismo trae como consecuencia el *subjetivismo* y el *individualismo*. Pero a la vez es cierto “que ninguna época anterior ha creado un objetivismo que se le pueda comparar y que en ninguna época anterior se impuso de tal manera lo no-individual en la forma de lo colectivo. Lo esencial aquí es el juego mutuo entre el subjetivismo y el objetivismo. Pero aún este mutuo condicionamiento está señalando procesos más hondos”.

27. *Explicación verdadera*: Lo decisivo pues no es que el hombre se libere, sino que su *esencia se transforma* al convertirse en *sujeto*. Esta palabra traduce al *Hypokeimenon* griego, y significa “lo pre-yacente, que como fundamento, lo recoge todo sobre sí mismo”. Hasta la época moderna no tuvo la significación metafísica del concepto sujeto “ninguna referencia remarcada al hombre y mucho menos al yo”.

28. “¿Qué pasa cuando se entiende al hombre como “el primordial y genuino sujeto?”.

Que “el hombre deviene el ente en el cual se fundamenta todo ente en el modo de su ser y de su verdad. El hombre se convierte en el medio referencial del ente en cuanto tal [de la realidad en cuanto es realidad]. Pero esto sólo es posible cuando la comprensión del ente en su totalidad se transforma”.

Aquí se hace Heidegger dos preguntas:

1. ¿Cuál sería el *lugar* de este cambio?
2. ¿De acuerdo con el cambio constatado, cuál es la esencia de la modernidad?

29. *Lugar de cambio* que se produce en la modernidad con respecto a la comprensión del ente en su totalidad es *la imagen del mundo* de la modernidad. Más todavía lo es el que preguntemos por ella. ¿No será que “es *exclusivamente propio* del modo de representar de la modernidad el preguntar por una imagen del mundo?”. [Subrayado mío].

30. *La palabra MUNDO, en la expresión “Imagen del mundo”*. ¿Qué es una imagen del mundo? “Aquí no se limita al cosmos, la naturaleza. Al mundo pertenece también la Historia. Pero ni siquiera Naturaleza e Historia, y ambas en sus imbricaciones mutuas subterráneas o explícitas agotan al mundo. En esta denominación se está implicando también el fundamento del mundo, así como también su referencia al mundo”.

Ocurre aquí la *nota 5*, en la cual se llama la atención al hecho de que en “*Ser y Tiempo*” se trabaja al concepto de mundo desde una perspectiva diversa y nueva, “la de la pregunta por el ‘ahí-del-ser’ (Da-sein)”, pregunta que a su vez “permanece inserta en la pregunta fundamental por el sentido del ser (no del ente)”. Pregunta por el sentido del ser quiere decir: pregunta “por el ámbito del proyecto del ser, y, con esto, pregunta por la verdad del ser. Y esta última pregunta a su vez se devela como la pregunta por el ser de la verdad”. (Al final de la nota anterior, 4).

31. La palabra *IMAGEN*, en la expresión “*Imagen del Mundo*”.

31.1 En un primer concepto es una Imagen-Reproductiva (Abbild). “Según esto sería la imagen del mundo una especie de cuadro del ente en su totalidad. Pero imagen del mundo dice mucho más”.

31.2 No se trata en Imagen del mundo de un mero “trasunto, sino de aquello que resuena en la expresión: estamos en sintonía con algo. Lo que quiere decir: el asunto está delante de nosotros con lo que implica con respecto a nosotros. [. . .] Poner delante de sí al ente mismo con lo que implica y mantenerlo permanentemente ante sí como tal representación”.

31.3 “Pero falta todavía una determinación esencial en la esencia de la imagen [del mundo]. ‘Estar en sintonía con algo’ no significa solamente que el ente se nos representa en general, sino que él está ante nosotros como sistema, en todo lo que le pertenece y en él está conectado. ‘Estar en sintonía con’ en esto se implica: el estar enterado, el estar pertrechado y el instalarse en ello. Cuando el mundo se vuelve imagen, el ente en su totalidad se toma como aquello en lo que el hombre se instala, aquello que él, por lo tanto, quiere consecuentemente traer ante sí y tener ante sí y con ello colocar ante sí en un sentido decisorio”.

31.4 *Resumen del significado de Imagen del mundo.* “Imagen del mundo, entendida esencialmente, no quiere decir por lo tanto una imagen del mundo, sino el captar el mundo como imagen. Ahora se asume el ente en su totalidad de tal modo que él viene a ser-siendo exclusiva y solamente en la medida en que es presentado por el hombre re-presentativo-pro-ductivo. Cuando se llega a una imagen del mundo se realiza una decisión esencial

sobre el ente en su totalidad. El ser del ente se busca y se encuentra en el ser-representado del ente” (9). Aquí la palabra Imagen, Bild en alemán, asume un nuevo significado: el de *constructo humano*.

En este párrafo ocurre la *nota 6*, en la cual se explicita la forma como es *sistemática* la Imagen del mundo. Para Heidegger no se puede hablar de *sistema*, en su sentido moderno, ni en la Edad Media ni en la Antigüedad. En esta nota se propone además como otra característica de la modernidad su interpretación del ente como *valor*.

31.6.1.1 *Imagen del Mundo y Sistema*. “A la esencia de la imagen del mundo corresponde el estado-conjunto [der Zusammenstand], el sistema. Con ello no se entiende sin embargo un encasillamiento y agrupamiento artificial y exterior de lo dado, sino la unidad del aco-plamiento en lo representado como tal, unidad que se despliega a partir del proyecto de la objetividad del ente”. Por este motivo para Heid. no puede hablarse de sistema ni en la Edad Media ni en la Edad Antigua. En la Edad Media es imposible un sistema, puesto que allí lo único esencial es el orden de las correspondencias; y en concreto el orden de los entes en el sentido de lo creado por Dios y previsto como su creación”.

31.6.1.2 *Sistema y Empresa*. “La empresa en la investigación es una determinada conformación y establecimiento de lo sistemático, de tal modo que en su logro lo sistemático codetermina un influjo recíproco al establecimiento. Cuando el mundo se torna imagen llega a su dominio el sistema, y, es de notarse, no solamente en el pensamiento. Y cuando impera el sistema, se hace presente la posibilidad de la degeneración en la exterioridad de un sistema meramente artificial y amañado. A este extremo se llega cuando falta la fuerza originaria del proyecto”.

31.6.2. *Imagen del Mundo y Valor*. “Tan esencial es para la moderna interpretación del ente la representación del valor como el sistema. Solo cuando el ente se ha convertido en objeto del re-presentar, se ve privado,

9. *Vorgestelltheit*: estar-representado. Al pie de la letra: “el estado-de-ser-puesto-en-frente” [-del hombre-como-sujeto], bien sea en la re-presentación o en la producción. Así el ente resulta ser o *Gegen-stand*, ob-je-to o *Ent-stand* resultado de la producción, pro-ducto. Pero su estar allí, su estancia (*Stand*) resulta de que el hombre como sujeto lo haya puesto allí, (*Stellen*) El ser del ente resulta de la positividad del sujeto. O sea que “Imagen del mundo” no se refiere a que nosotros tengamos una imagen del mundo, sino a que el mundo es la imagen que nosotros, el sujeto, ha proyectado frente a sí mismo.

en cierto modo, de su ser. Esta privación se experimenta con bastante oscuridad e inseguridad, de modo que en compensación se ve suplida gracias a que se le asigna un valor al objeto y al ente así interpretado y a que se mide el ente en general según valores, y a que se convierten los valores en la meta de toda actividad y tendencia. Como ésta [la tendencia humana] se concibe como cultura, los valores se convierten en valores culturales y éstos en general en la expresión final de los fines más elevados del crear en servicio del autoaseguramiento del hombre como sujeto. Desde tal situación no hay sino un paso para convertir a los valores en objetos en sí. El valor es la objetivización de los fines requeridos necesariamente por el instituirse a sí mismo en el mundo como imagen. El valor parece expresar que en la toma de posición con respecto a él uno está precisamente realizando lo más valioso, y sin embargo el valor es precisamente el velamiento más impotente y deshilachado de la objetividad del ente; objetividad que se ha hecho trivial y sin profundidad. Nadie muere por simples valores”.

32. Decir modernidad es decir “Epoca de la Imagen del Mundo”.

Convertir al mundo en imagen es lo propio de la modernidad. No se puede hablar por lo tanto con propiedad de una imagen medioeval o antigua del mundo.

Heidegger se detiene un poco más en explicitar por qué razón no se puede hablar de una imagen medioeval del mundo. “Para el medioevo [. . .] el ente es el ens creatum, lo creado por el Dios creador personal, como causa suprema. Ser ente quiere decir aquí: pertenecer en cada caso a un grado dentro del orden de lo creado y, en cuanto creado de tal modo, corresponder a la causa creadora (analogía entis)”.

Ocurre aquí la *nota 7*, en la cual indica Heidegger que esta correspondencia o analogía, “como rasgo fundamental del ser del ente”, serviría de guía para analizar el modo como opera la verdad del ser al interior del ente. Por otra parte, “la obra de arte del medioevo y la carencia de imagen del mundo de esta época están conectadas entre sí”.

33. “Mucho más lejana que de la Edad Media dista de lo griego la interpretación moderna del ente”. Al comienzo de la Filosofía Griega está el dicho de *Parménides*, que imprimiría en ella su impronta en este punto: “To yar auto noein estin te kai einai”; lo que normalmente se traduce así: “porque lo mismo es pensar y ser”; pero que Heid., suele traducir diferentemente y ahora interpreta así: “El enunciado de Parménides quiere decir: al ser corresponde, puesto que exigido y determinado por él, la percepción del ente”. Por lo tanto, “es el ser-mismo y no el hombre quien determina lo que es percepción del ente”. El ente es lo que se abre

y se patentiza, lo que como hacerse presente, adviene sobre el hombre como hacerse presente; esto es, sobre aquel que él mismo se patentiza, a lo que se hace presente, al percibirlo. El ente no se hace ente al ser intuido por el hombre, en el sentido delimitado del representarlo al modo de la percepción subjetiva. Más bien es el hombre el intuido por el ente, por aquello que se abre hacia el hacerse presente, recogido en él. *Ser intuido por el ente*, incluido y mantenido en su patentividad y así llevado por él, agitado en sus contradicciones y caracterizado por su ambigüedad: esta es la esencia del hombre en la gran época griega. Por esto debe este hombre, para llevar a su cumplimiento su esencia, recoger (*legein*) y salvar (*sotsein*) a lo que se patentiza en su patentividad, acogerlo y salvaguardarlo y permanecer expuesto a toda la confusión disociante (*aletheuein*). El hombre griego *es* como el receptor del ente; por esta razón el mundo no puede convertirse en la greicidad en imagen”.

Sin embargo Heidegger sostiene otra tesis que parece contrastar con la anterior: El que “para Platón la entidad del ente se determina como *eidos* (aparición, aspecto), [lo que constituye] la presuposición ampliamente anticipada, imperante por mucho tiempo, de un modo mediato, en lo recóndito, de que el mundo se convirtiera en imagen”.

[La traducción disponible no permite entender en su justo sentido la última frase]. La frase subrayada por mí a mitad del párrafo aparece aclarada de la siguiente manera en una nota marginal de la edición manual de Heidegger (edic. de 1950): “*Ser afectado* por el ser como presencia en cuanto *eidos*. . .”

Aquí ocurre la *nota 8*, en la cual se consideran algunas objeciones contra la tesis del autor de que en el mundo griego no se podía proponer una imagen del mundo y se compara la posición metafísica fundamental de *Protágoras* con la de la modernidad (*Descartes*).

33.8.1 *Objeción* al planteamiento del párrafo, de que no puede hablarse de una imagen del mundo en el mundo griego:

En la Filosofía griega se pone al *hombre* como *medida de todas las cosas*, justo como en el planteamiento cartesiano:

* En la sentencia sofística de *Protágoras*:

“El hombre es medida de todas las cosas, de lo óntico, que es y de lo no-óntico, que no es”.

* En *Platón* que concibe “el ser del ente como lo intuido, como la *idea*”.

* En *Aristóteles* para quien “la referencia al ente como tal es la *Theoría*, el ver puro”.

33.8.2 *Respuesta*: “La sentencia sofística de Protágoras está tan lejos de ser subjetivismo, cuanto lo está Descartes de haber podido introducir solamente la inversión del pensar griego”.

La Interpretación de la Filosofía griega *en general se suele mover sobre varios presupuestos*:

1. “Por el hecho de mirar, desde una larga costumbre, la grecidad a través de una interpretación humanística moderna, nos está vedado perseguir con el pensamiento al ser que se le hizo patente a la antigüedad griega de un modo tal que respetemos lo que le es propio y lo que le es ajeno”.

2. El que el pensamiento de Platón y de Aristóteles “no sólo en la Edad Media, sino a través de toda la modernidad hasta el presente, ha podido imponerse como el pensamiento griego, sin más, y todo el pensamiento pre-platónico como una simple preparación hacia Platón”. La razón y justificación de este error histórico en la interpretación de la Filosofía la ve Heid. así:

“Es cierto que gracias al pensamiento de Platón y al preguntar de Aristóteles se produce un cambio decisivo en la interpretación del ente y del hombre, cambio que habrá de permanecer para siempre al interior de la experiencia griega fundamental del ente. Esta [nueva interpretación del ente y del hombre] es precisamente, en cuanto lucha contra la sofística y con ello dependiendo de ella, tan decisiva que se convierte en el final de la grecidad. Y este final entra a preparar juntamente [con otros factores] de un modo mediato la posibilidad de la modernidad”.

33.8.3 *Interpretación del dicho de Protágoras*, (teniendo en cuenta para evitarlos, los presupuestos anteriores y los cuatro factores esenciales que según Heid. conforman una posición metafísica fundamental):

El dicho de Protágoras:

“Pantōn chrēmaton metrōn estin anthrōpos, tōn men ontōn ōs esti, tōn de mē ontōn ōs ouk estin” (Platón, *Theeteto* 152 a). Traduce Heid.: “De todas las cosas (es decir de aquellas que el hombre tiene a su alrededor para usar y consumir, y por lo tanto siempre las tiene a su alrededor, chrēmata chrēdsai) es el hombre (respectivo) la medida; de las que se hacen presentes, que ellas se hacen presentes de tal modo como se hacen presentes, y de aquellas a las que se les niega hacerse presentes de que ellas no se hagan presentes”.

Aquí el ente se entiende como lo que desde sí mismo se hace presente en el recinto ambiente del hombre. ¿Y quién es el hombre? Parece ser

cada *Ego* eventual: Yo y Tú y él y ella. Aquí pregunta Heid. si este Ego “¿No habrá de coincidir con el ego cogito de Descartes? Nunca [-responde-]; porque todo lo esencial que determina con igual necesidad a las dos posiciones metafísicas fundamentales, la de Protágoras y la de Descartes, es diverso. Lo esencial de una posición metafísica fundamental comprende:

1. El modo y manera como el hombre es hombre; y esto quiere decir, el modo y manera como es él-mismo; el modo de ser esencial de su identidad, la cual no coincide, en modo alguno, con su yoidad, sino que se determina desde su relación al ser como tal;

2. La interpretación esencial de ser del ente;

3. El proyecto esencial de la verdad;

4. El sentido de acuerdo con el cual el hombre es aquí y allá medida”.

Estos factores están entrelazados entre sí, de modo que ninguno de ellos puede entenderse aisladamente.

Heid. inicia el análisis comparativo de las dos posiciones metafísicas fundamentales, en Protágoras (en el mundo griego) y en Descartes (en la modernidad), por el segundo punto: *¿En qué consiste el ser del ente?*

Ya en Protágoras aparece “el ente referido al hombre como *Ego*”. Lo que interesa es analizar esta *relación del ente al hombre en Protágoras* para luego compararla con la que establece la modernidad.

Con Protágoras “El *Ego* demora en el ámbito de lo desencubierto que se le asigna cada vez [eventualmente] como este [Ego]. De este modo percibe él como siendo-ente todo lo que se hace presente en este ámbito. La percepción de lo que se hace presente se fundamenta en el demorar [del Ego humano] dentro del recinto del desencubrimiento. Por medio del demorar cabe lo que se hace presente *es* la pertenencia del Yo en lo que se hace presente. Este pertenecer [del yo] a lo que se hace patentemente presente lo delimita frente a lo que se hace ausente. Desde esta delimitación recibe el nombre y la conserva la medida para aquello que se presenta y se au-senta. En una delimitación a lo eventualmente desencubierto se da el hombre la medida que delimita a su identidad a [ser] eventualmente ésta y [a ser eventualmente] aquella. El hombre no pone la medida desde una Yoidad aislada, medida a la cual todo ente en su ser deba ajustarse. El hombre de la relación fundamental al ente y a su estado de desencubierto que postula la greicidad es *metron* (medida), en cuanto él asume la moderación con respecto al ámbito del desencubrimiento y oicamente

delimitado [esto es, de acuerdo con el tipo de yo] y a la vez reconoce el encubrimiento del ente y la imposibilidad de decidir sobre su estar presente o estar ausente, y así mismo sobre la apariencia de lo que se presenta”.

En este párrafo, tan sumamente difícil ya se han dado algunos de los rasgos esenciales de la postura filosófica griega.

1. El yo del hombre se identifica por su demora en el ámbito del desencubrimiento, esto es de la verdad. Pero lo que se le *designa* eventual o *epocalmente* al hombre como desencubierto, como su verdad, es a la vez lo que lo define como tal o cual, en su identidad.

En este sentido el hombre *es* su pertenencia al ámbito de lo presente en el recinto del des-en-cubrimiento.

2. Ser del ente es presentarse en el ámbito eventual del desencubrimiento o de la verdad.

3. La verdad se concibe en su proyecto esencial como el “ámbito del des-en-cubrimiento”. (A-letheia).

4. El hombre es *medida* de lo que es el ente y de su verdad eventual, no como un yo *aislado* que impusiera con autonomía completa aquello a lo cual se hubiera de ajustar el ente. En esta concepción griega el hombre es *medida* del ente y de su verdad esencial en cuanto él, por un lado, asume la moderación del ámbito del desencubrimiento en el aspecto en que lo ha logrado delimitar y determinar el tipo de yo respectivo, por medio de sus proyectos. *Pero a la vez*, reconoce otra zona, por decirlo así, en el ámbito del des-en-cubrimiento, la del encubrimiento del ente. Y en consecuencia reconoce también la imposibilidad de decidir sobre lo que en últimas es ser-ente, esto es estar presente o ausente; y sobre el modo como ha de mostrarse el ente en su a-pariencia.

Heid. aduce en este lugar algunas pruebas de que el Yo griego no dispone completamente del ámbito del desencubrimiento en el cual el ente ha de mostrarse para ser considerado como siendo.

Para Heid, Protágoras representa la posición fundamental de Heráclito y de Parménides, aunque de modo restringido. “La Sofística sólo es posible basada en la *Sophia*, esto es, en la interpretación griega del ser como hacerse-presente y de la verdad como estado de desencubierto, el cual se mantiene como una determinación del ser mismo, por lo cual lo que se hace presente se determina desde el estado de desencubierto y lo presente desde lo desencubierto en cuanto tal”.

33.8.4. *Descartes* concibe el Yo como *Sujeto*. “Dado que en el concepto del *Subjetum* repercute todavía la esencia griega del ser, Hypokeistsai del Hypokeimenon [el subyacer de lo subyacente], en la forma de lo presente (esto es, de lo continuamente preyacente), que se ha hecho irreconocible y no-problemática, por eso mismo es allí [en ese concepto] donde se ha de hacer ver la esencia de la transformación de la posición metafísica fundamental.

33.8.5 *Diferencia* en la concepción del hombre como centro referencial de la realidad en la *Filosofía Griega* y en el *Subjetivismo Moderno*: “Una cosa es la custodia del ámbito del estado del desencubrimiento, ámbito delimitado cada vez [en cada eventualidad-eventualmente] por medio de la percepción de lo que se hace presente (el hombre como *metrum*). Otra cosa distinta es el proceso por el cual se irrumpe en el recinto ilímite de la objetivización posible por medio del cálculo de lo representable que es asequible a todo vecino y que es obligante para todos”.

34. *Re-presentar Moderno y Percibir Griego*. El *re-presentar* moderno es algo completamente diverso del *percibir* griego.

“Re-presentar quiere decir aquí: lo que está a la vista traerlo ante sí como algo contra-estante, referido a sí, al representante, y volverlo a forzar [para que se acomode] en esta relación a sí mismo, como recinto dominante. Donde ocurre esto el hombre se coloca en la sintonía del ente. Pero al colocarse el hombre de este modo en sintonía, se coloca a sí mismo en la escena, esto es, en el círculo patente de lo representado general y patentemente [públicamente]. Con esto el hombre se coloca así mismo como la escena en la cual desde ahora en adelante se debe re-presentar, presentar el ente; esto es, en la cual el ente debe ser imagen. El hombre se convierte en representante del ente, entendido éste como lo que está contrapuesto”.

35. *Lo nuevo* no es aquí el modo como el hombre asume un puesto en medio del ente. Lo nuevo es que *asume el puesto céntrico y medial* en medio del ente. “Lo decisivo es que el hombre tome expresamente posesión de este puesto, como posición elaborada por él mismo; deliberadamente se adueña de ella, como que ha sido realizada por él, y se la asegura como el terreno de un posible desarrollo de la humanidad. Ahora es cuando viene a darse por primera vez algo semejante a una colocación del hombre. En la colocación del modo como el hombre debe colocarse con respecto

al ente en cuanto objetivo la mira está colocada en el mismo hombre [a quien se atiende de modo exclusivo] (10). Empieza aquel modo de ser del ser-hombre que se posesiona del ámbito de las facultades humanas como del espacio desde el cual se decide y se desarrolla la dominación del ente en su totalidad". No se trata pues de que haya una *re-presentación* o imagen *nueva* del mundo *con respecto* a otra anterior, sino que lo nuevo es que el mundo se empieza a concebir como *re-presentación* o imagen *del hombre*. Repitámoslo: lo que antes había era *per-cepcción*, en la cual el hombre era *perceptivo* (*re-ceptivo*). Lo que ahora se impone es la *re-presentación*, en la cual el hombre es *re-presentativo* de toda la realidad.

36. Se llega a una *imagen* del mundo cuando ésta se ha convertido en *representación*. Pero esta palabra debe ser captada ahora en su "fuerza nominal originaria", superando el concepto ya manido y desgastado que tenemos de esta palabra. *Re-presentar* quiere decir: "El colocar ante sí y con respecto a sí mismo. Por este procedimiento se detiene al ente en cuanto objeto y así viene a recibir la estampa del ser".

Representar es objetivar, y en este proceso se convierte al mundo en imagen. O sea que el proceso por el cual se convierte al mundo en imagen es el proceso de objetivización del mundo. Este proceso se asienta en últimas en que el hombre se ha vuelto el *sujeto del ser*: "El que el mundo se convierta en imagen es un proceso idéntico con aquel por el cual el hombre se convierte en sujeto en medio del ente".

Aquí ocurre la *nota 9*, la más larga en este artículo —más de cinco páginas—. En ella se detalla rigurosamente el

36.9 *Proceso filosófico por el que el hombre se convierte en el sujeto de toda objetividad*. (Esta nota se debe entender en relación con la nota 4).

36.9.1.1 Hasta Descartes y aún en la *Metafísica* de Sócrates *todo ente es sujeto en cuanto ente*; esto es "un *sub-jectum* (*Hypo-keimenon*), un preyacente desde sí mismo, el cual, como tal [sujeto] está a la base de sus propiedades permanentes y de sus estados cambiantes".

10. Me ví obligado a dar a la traducción un giro diverso al que tiene en el original, buscando una más fácil comprensión del sentido de la frase. Literalmente dice en alemán: "Ahora se da por vez primera algo semejante a una colocación del hombre. El hombre coloca con miras a sí mismo la manera como él debe colocarse con respecto al ente como lo objetivo".

36.9.1.2 “La preeminencia de un sub-jectum distinguido, en cuanto sub-jectum incondicionado (como fundamento que ha de ser puesto de base) se origina en la exigencia del hombre de un fundamentum inconcussum veritatis (de un fundamentum incommovible de la verdad en el sentido de la certeza; fundamento que descansara en sí mismo)”.

36.9.1.3 ¿Cómo llega a imponerse *esta exigencia* por un fundamento semejante que *garantizara la certeza* de toda verdad?

“La exigencia resulta de aquella liberación del hombre, en la cual él se libera a sí mismo para sí mismo, y se libera de la obligatoriedad de la verdad cristiana revelada y de la doctrina de la Iglesia hacia una legalidad que se ha de erigir a sí misma sobre sí misma. Por medio de esta liberación se establece de un modo nuevo la esencia de la libertad, esto es del ligamen a algo obligatorio [ob-ligante]. Y puesto que, de acuerdo con esta libertad, es el hombre mismo quien en su liberarse establece lo obligante, por eso éste puede en lo sucesivo ser determinado diferentemente. Lo obligante puede ser la razón del hombre y su ley, o el ente erigido y ordenado objetivamente por esa misma razón, o lo que todavía no ha sido ordenado, el caos que ha de ser domeñado por la objetivización y que exige en una época la dominación”.

36.9.2.1 *Lo obligante* en la Edad Media era la verdad revelada, “en la cual el hombre se hace cierto de la salvación de su alma y se le asegura esa salvación”. La liberación *de* la verdad revelada lo fue *para* una nueva certeza “en la cual el hombre asegura lo verdadero como lo sabido de su propio saber. Lo cual solamente era posible si el hombre que se liberaba garantizaba él mismo la certeza de lo que podía saberse. Lo cual a su vez solamente podía acontecer en la medida en que el hombre, desde sí mismo y para sí mismo decide qué es lo que habrá de ser sabible, y qué es lo que habrá de significar saber y aseguración de lo sabido, esto es certeza”.

36.9.2.2 De aquí que *la tarea metafísica de Descartes* resultó ser ésta: “Crear el fundamento metafísico de la liberación del hombre para la libertad como autodeterminación consciente de sí misma”. O sea un fundamento *cierto*, y a la vez un fundamento que se dé a sí mismo la certeza, “puesto que toda medida desde otros ámbitos está excluída”. “Pero todo lo que sea cierto a partir de sí mismo debe a la vez asegurar conjuntamente como cierto a aquel ente para el cual tal saber ha de ser cierto y a aquel ente por medio del cual todo lo que se puede saber ha de ser asegurado”.

36.9.2.3 “¿Cuál es esta certidumbre que constituye el fundamento y que a la vez dá fundamento?”

El *ego cogito (ergo) sum*. La certidumbre es una sentencia que expresa que contemporáneamente (al mismo tiempo y con la misma duración) con el pensar del hombre él mismo se copresenta de un modo indubitable; esto quiere decir ahora: que se ha dado a sí mismo. Pensar es representar, referencia representante con respecto a lo representado (idea como perceptio)".

36.9.3 *Significación de Re-presentar y su diferencia con el simple percibir (vernehmen).*

36.9.3.1. "Representar significa aquí: Desde sí mismo colocar algo ante sí mismo y asegurar lo colocado como tal. Este asegurar debe ser un calcular ya que solo en la calculabilidad se garantiza el estar previa y constantemente cierto de lo que ha de ser representado".

36.9.3.2 *Diferencia con el percibir.* "El representar ya no es el percibir lo que se presenta, a cuyo descubrimiento corresponde el mismo percibir y en concreto como un modo propio de estar presente con respecto a lo que se hace presente desencubriéndose. El representar ya no es el descubrir-se para. . . sino el agarrar y comprender a. . . Lo que se impone no es ya lo que se hace presente, sino que señorea la acometida. El representar es ahora, de acuerdo con la nueva libertad, una irrupción desde sí mismo en el recinto de lo asegurado que ha de ser asegurado por medio de tal irrupción. El ente ya no es lo que se hace presente, si no lo que en el representar se va a colocar en frente, lo contra-estante. Re-presentar es fijación-en-la contra-estancia, fijación ir-rumpiente y dominadora. Así el representar lo arricono todo conjuntamente en la unidad de lo así contra-estante. El representar es *coagitatio*".

36.9.4.1 Para Descartes es *el hombre-todo* el que-re-presenta de este modo *cogitativo*. Por este motivo toda actitud humana "es ante todo representativa, es *cogitans*, lo que se suele traducir con 'pensante' ". Así, el querer, el tomar posición frente a. . ., el tener sentimientos. "Por este motivo puede Descartes cubrir todos los modos de la *voluntad* y del *affectus*, todas las *acciones y pasiones* con el nombre que puede extrañar a primera vista de *cogitatio*"; es decir, que *pensar* equivale a *ser*; pero no solamente es ser del yo que piensa, sino el ser de lo contra-estante, humano o no humano.

36.9.4.2 Se podría pues hablar de *un nuevo sujeto* de la frase: "pienso luego existo". Este nuevo sujeto *ya no es el yo*, sino la *certidumbre* que él busca, por lo cual tiende a asegurarse a sí mismo y a todo lo que lo rodea. En este sentido dice Heid.: "El *subjectum*, la certeza fundamental,

es el que sean-representados-a-la-vez, de un modo asegurado, el hombre representante y junto con él el ente representado, humano o no humano; esto es, junto con lo objetivo". Esta certeza fundamental resulta pues ser *la equivalencia: me-cogitare = me esse*: El pensar del yo = ser del yo. Equivalencia que puede ser representada indubitadamente en cualquier momento y es representada en esas mismas condiciones.

36.9.4.3 En esta equivalencia: pensar = ser, el hombre *cuenta con su ser* y con el ser de lo demás: lo objetivo. Por este motivo afirma Heid.: "Esta es la igualdad fundamental de todo cálculo del representar que se hace seguro de sí mismo. En esta certeza fundamental el hombre es seguro de que él ha sido colocado en seguridad como el re-presentante de todo re-presentar, y con esto, como ámbito de toda representatividad, y a la vez de toda certeza y verdad. Ser colocado en tal seguridad es lo que quiere decir ahora que el hombre *es*".

36.9.4.4 Para Heid., la razón por la cual el hombre se ha convertido en un *sujeto destacado* en la modernidad está en que él está incluido, representado, en la igualdad fundamental pensar = ser: "Solo porque el hombre está correpresentado necesariamente en la certeza fundamental (en el fundamentum absolutum inconcussum del me cogitare = me esse); sólo porque el hombre que se liberta para sí mismo necesariamente corresponde en el sujeto de esta libertad, sólo por eso puede el hombre y tiene este mismo hombre que convertirse en el ente señalado, en un *subjectum*, que con relación al verdadero ente primero (esto es, [con relación al ente] cierto) tiene la primacía entre todos los sub-jecta".

36.9.4.5 Tanto en la igualdad fundamental que expresa *la certeza* de que me cogitare = me esse, cuanto en el sujeto propiamente tal de la modernidad se menciona el *Ego*: el Yo. Sería un error concluir que en la posición de Descartes y en la de la modernidad se concibe al hombre como yoico o egoísticamente, es decir como si el sujeto último fuera el yo o el ego individual. Lo que este doble hecho significa para Heid. es esto: "Ser sujeto se convierte ahora en distintivo del hombre en cuanto esencia pensante-representativa. El yo del hombre se coloca al servicio de este *Subjectum*. La certeza que está en el fondo de este sujeto es ciertamente subjetiva, esto es dominante en la esencia del *Subjectum*, pero no es egoística. [Puesto que] La certeza es para todo yo en cuanto tal, esto es como *Subjectum*, obligante. De igual modo todo lo que se haya de fijar por medio de la objetivización representativa como asegurado y con ello como siendo es obligante para cada quien. Por otra parte, nada podrá abstraerse a esta objetivización, la cual constituye la decisión sobre aquello que habrá de valer como objeto. A la esencia de la subjetividad del

Subjectum y del hombre en cuanto sujeto corresponde la des-limitación incondicionada del ámbito de la objetivización posible y del derecho a decidir sobre ésta”.

36.9.5.1 En lo anterior ya se ha clarificado *en qué sentido el hombre*, como sujeto, *quiere y debe ser medida y medio del ente* (de los objetos, de lo contra-estante).

36.9.5.1.1 El hombre ya no es *metron* de la realidad: esto es “Moderación de la percepción con respecto al ámbito eventual del desencubrimiento de lo que se hace presente, con respecto al cual ámbito cada hombre se hace presente en cada eventualidad”.

36.9.5.1.2 Ahora *el hombre es Subjectum*, y como tal es “la *co-agitatio* del *Ego*. El hombre se fundamenta a sí mismo como la norma de todas las escalas con las cuales se va a calibrar y a medir (a calcular) lo que puede valer como cierto, esto es como verdadero, esto es como siendo. La libertad es nueva, en cuanto libertad del *Subjectum*”. Fundamentada en el *Subjectum*. “En la *co-agitatio* el representar reúne a todo lo objetivo en el conjunto de la representatividad. El *ego* del *cogitare* encuentra ahora en la reunión que ha de ser asegurada, de la representatividad, en la *con-scientia*, su esencia. Esta (la *con-scientia*) es la colocación-conjunta —(que es representante)— de lo objetivo con el hombre representante en el ámbito de la representatividad salvaguardada por el hombre. De ella [de la *con-scientia*] todo lo que se hace presente recibe sentido y manera de su presencialidad, es decir el sentido y la manera de la presencia en la *re-praesentatio*. La *con-scientia* del *Ego*, como del *Subjectum* de la *coagitatio* determina como subjetividad del *Subjectum* distinguido de este modo el ser del ente”.

36.9.6.1 Las *Meditationes de prima philosophia* son un esbozo de una ontología del sujeto desde una perspectiva dirigida hacia la subjetividad determinada como *conscientia*. “El hombre llega [en ellas] a ser *Subjectum*. Por este motivo puede él determinar y cumplir la esencia de la subjetividad de acuerdo con el modo eventual en que él mismo se concibe y se quiere”:

como ser-racional en el iluminismo;

como nación, como pueblo, “como raza que se cultiva artificialmente y finalmente se potencia hasta convertirse en señor del ámbito terrestre”.

36.9.6.2 En estas diversas posiciones fundamentales de la subjetividad se hace posible una especie diversa de la yoidad y del Egoísmo. “Puesto que a la base de ellas el hombre se mantiene determinado como Yo y Tú, como nosotros y vosotros. El egoísmo subjetivo, cuyo Yo le ha sido determinado previamente como sujeto, —sin saberlo la mayor parte de

las veces—, puede ser desalentado por en enrolamiento de lo yoico en el nosotros. Con ello la subjetividad gana solamente en poderío. El subjetivismo del hombre alcanza su más elevada cumbre en el imperialismo planetario del hombre técnicamente organizado, desde el cual él se habrá de establecer en la planicie de la uniformidad organizada y allí se habrá de erigir. Esta uniformidad será el instrumento más seguro del dominio más perfecto, esto es del dominio técnico sobre la tierra. La moderna libertad de la subjetividad desemboca completamente en la objetividad que le es conforme”.

36.9.6.3 *Superación de la Metafísica de la subjetividad*. “El hombre no puede abandonar por sí mismo este destino de su esencia moderna o interrumpirlo por medio de una decisión autoritaria. Pero el hombre puede meditar con un pensamiento que se anticipe hacia el futuro que el ser-sujeto de la humanidad no ha sido nunca la única posibilidad del prístino esenciar del hombre que hace historia [historializante] ni lo ha de ser nunca. Sombra fugaz de nubes sobre una tierra escondida, tal el oscurecimiento que proyecta aquella verdad preparada por la certeza de salvación del Cristianismo, —la cual hace entender a toda verdad como certeza—, sobre un acontecimiento [Ereignis] que le es negado experimentar”. Sobre la significación metafísica de la *Sombra* como componente de la verdad o des-es-condimiento del ser cfr. nn. 42 y 43.

37. Sólo cuando el hombre se ha convertido en tal *sujeto*, se le hace necesaria la pregunta ulterior de si el *sujeto último* es la *colectividad* o el *individuo*? “Sólo cuando el hombre es esencialmente ya sujeto se da la posibilidad de deslizarse en el abuso del subjetivismo, en el sentido de individualismo. Pero también sólo allí donde el hombre continúa siendo sujeto tiene algún sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad, como campo final de todo logro y provecho”. (El párrafo 6 y final de la nota 9 (36.9.6) viene a ser un desarrollo más pormenorizado de este párrafo).

38. El entrelazamiento de estos dos procesos: que el mundo se convierta en imagen (se objective) y que el hombre se convierta en sujeto, objetivización-subjetivización, es algo esencial a la modernidad. “Mientras con mayor amplitud y de modo más abarcante el mundo está a disposición como conquistado, mientras más objetivo aparece el objeto, en esa misma medida ha de destacarse más subjetivamente, esto es, más imponentemente el sujeto, en esa misma medida se ha de transformar más inconteniblemente la contemplación-del-mundo y la doctrina-sobre-el-mundo en una doctrina sobre el hombre, en Antropología”. Es el momento en que surgen los *Humanismos*. En el mundo griego, (y presumiblemente en el medioeval), no se puede hablar de un humanismo, ya que allí no hay

cabida para una imagen del mundo. Es conocido el papel negativo que asigna Heidegger al surgimiento de las antropologías filosóficas en la Filosofía. Su presupuesto está en la Filosofía de Descartes: "Con la interpretación del hombre como sujeto crea Descartes la presuposición metafísica para la antropología futura de todo tipo y dirección. En el advenimiento de las antropologías celebra Descartes su triunfo supremo. Por medio de la antropología se inicia el paso de la metafísica al proceso de su simple supresión y al abandono de toda Filosofía" (25.5.3.1). Son numerosas las citas del Filósofo, que podrían aducirse en este sentido a lo largo de sus obras. Lo mismo se puede decir de Humanismo. Pero, para valorar lo dicho, se requiere saber qué entiende Heidegger por Antropología y Humanismo. Al final de este párrafo y en la nota respectiva (10) se dá una ligera indicación sobre ello.

38.1 *Por Antropología* no se entiende aquí cualquier investigación científico-natural del hombre. Ni tampoco la doctrina definida dentro de la teología cristiana sobre el hombre creado, caído y redimido. Este término designa aquella interpretación filosófica del hombre que aclara y valora al ente en su totalidad a partir del hombre y con respecto al hombre" (En el texto).

38.2 *Antropología* "es aquella interpretación del hombre que en el fondo ya sabe qué es el hombre y por lo mismo nunca puede preguntar quién es él. Y la razón está en que con esta pregunta debería [tal Antropología] reconocerse como conmocionada y superada. ¿Cómo podría hacersele a la Antropología esta exigencia desmedida cuando su única y propia tarea consiste en asegurar posteriormente el autoaseguramiento del sujeto?" (En la Nota 10).

38.3 Estas dos definiciones son *complementarias*. La primera compara una Antropología Filosófica con una Antropología Científico-natural (la de las ciencias naturales, como por ejemplo: la Antropología cultural, etc.) y con la Antropología Teológica, hecha desde la palabra revelada. La segunda desarrolla lo característico de la Antropología nacida de la metafísica de la subjetividad: Su dogmaticidad, y por lo tanto su oposición a la filosofía.

39. *Antropología, Cosmo-visión y Vivencia*. Con la fundamentación de la interpretación del mundo en la *antropología* va unido el que la posición fundamental del hombre con respecto al ente en total se convierta en *cosmo-visión*. "Es cierto que la palabra cosmo-visión sugiere la incompreensión de que se trata en este caso meramente de una contemplación inactiva. Por este motivo ya en el siglo 19 se llamó la atención de que cosmovisión significaba también y principalmente ante todo la visión-de-la-vida.

El que, a pesar de lo anterior, se impuso la palabra *cosmovisión* como nombre para el puesto del hombre en medio del ente da una prueba de lo decisivamente que el mundo se convierte en imagen, inmediatamente el hombre trae su vida como sujeto, a la posición privilegiada de ser el medio referencial. Esto quiere decir: el ente vale como ente exclusivamente en la medida y amplitud en que se implante en esta vida y a ella se refiera; esto es, en la medida en que se le vivencie, se convierta en vivencia". Como no se puede hablar de Imagen del mundo en la Filosofía Griega o en la Edad Media (y en el Catolicismo) así tampoco se debería hablar con respecto a ellos de cosmo-visión, de vivencia, con respecto a la captación de lo que son los entes en su entidad.

40. *Lucha de las Cosmovisiones [Ideologías] extremas.* "El proceso fundamental en la modernidad es la conquista del mundo como imagen. Ahora la palabra Imagen quiere decir: la conformación del producir representativo. En este proceso de la conquista del mundo el hombre lucha por la posición en la cual él pueda ser el ente que da la medida de todo el ente y le traza sus pautas. Al asegurarse, ramificarse y expresarse esta posición como cosmovisión, la conducta del hombre con respecto al ente se convierte, en su desarrollo definitivo, en confrontación de cosmovisiones, no ciertamente de cualesquiera de ellas, sino de aquellas solamente que ya hayan asumido la más extrema posición fundamental del hombre con la decisión extrema. Para esta lucha de las cosmovisiones y, de acuerdo con el sentido de esta lucha, pone el hombre en juego el poder ilimitado del cálculo, de la planeación y del cultivo de todas las cosas". De aquí la fiebre con que las naciones que buscan convertirse en *sujetos de la historia cultivan* también la ciencia. Esta como investigación "es una forma imprescindible de la instalación en el mundo, una de las vías por las cuales se precipita con una velocidad desconocida en el cumplimiento de su esencia. Velocidad desconocida para los que en esta vía concurren. Con esta lucha de las cosmovisiones empieza a entrar la modernidad en el capítulo decisivo y supuestamente el más duradero de su historia".

La nota 11 da la razón por la cual este capítulo es el más duradero: Porque ahora esta esencia de la modernidad se ha hecho algo *obvio*. Pero a la vez, al llegar la esencia de la modernidad a su *cumplimiento*, al desarrollar todas sus posibilidades, alcanzando "la brutalidad de su propia grandeza", se abre la posibilidad de un *pensamiento nuevo*, y con ello la *posibilidad de una nueva historia futura*. Solo cuando la esencia de la modernidad se haya asegurado al convertirse en cosmovisión "crece el posible campo nutricional para una originaria problematización del ser, la

cual patentiza el horizonte para una decisión sobre si el ser vuelve a hacerse una vez más capaz de un Dios, sobre si la esencia de la verdad del ser reclama de un modo más originario la esencia del hombre”.

41. *Lo GIGANTESTO como indicio del proceso de la modernidad.* El dominio de lo gigantesco en sus formas más diversas es un indicio del proceso de la modernidad. Lo gigantesco como acumulación de lo cada vez más pequeño, que da la sensación de que la realidad se ha esfumado. En los números de la física atómica; en la modificación de las distancias por medio del avión; en que con el movimiento de un botón la radio nos re-presenta muchos mundos extraños y alejados en su cotidianidad.

Lo gigantesco se puede pensar superficialmente como la “vacuidad extendida al infinito de lo meramente cuantitativo”. Se puede pensar insuficientemente: se juzga “que lo gigantesco en la forma del incremento continuo de lo que nunca-había-estado-allí, [de lo novedoso, por ejemplo en el mercado, etc.] resulta solamente del afán de exageración y competencia. No se piensa absolutamente nada cuando se cree que con la palabra-clisé ‘americano’ se ha aclarado esta aparición del gigantismo”.

En la nota 12 que ocurre aquí, se dan algunas indicaciones sobre el americanismo: “El americanismo es algo europeo. Es una variedad del gigantismo, que todavía no ha sido comprendida como tal. . .”.

42. *Concepto de lo GIGANTESTO y su límite (sombra), lo Incalculable.* “Lo gigantesco es más bien aquello por medio de lo cual lo cuantitativo se convierte en una cualidad propia y con ello en una especie destacada de grandeza. Cada época histórica no solo es diversa en su grandeza frente a las otras, sino que además tiene su propio concepto de grandeza”.

Pero al convertirse lo gigantesco en una magnitud (cualidad de grandeza) ocurre lo inesperado: “Se convierte lo gigantesco y lo que parecía completamente calculable en cada momento en lo incalculable. Lo incalculable es una sombra invisible que se proyecta siempre alrededor de todas las cosas, cuando el hombre se ha convertido en sujeto y el mundo en imagen”.

Lo que el Filósofo ha dicho aquí sobre *la sombra que va produciendo lo existente* como ente, es de suma importancia para su Filosofía. Para él esta sombra es ‘la testificación patente, aunque impenetrable, del lucir encubierto. Según este modo de comprender la sombra, experimentamos lo incalculable como aquello que abstraído a la representación, sin embargo es notorio en el ente y señala al ser encubierto”. Por el contrario,

para el parecer cotidiano la sombra es “simplemente la carencia de luz, cuando no hasta su negación”. (Nota 13. Véase además el final del párrafo 6 de la nota 9 (36.9.6.3) donde, en lenguaje críptico se habla de “una sombra fugaz de nubes sobre una tierra escondida”. En el antiguo testamento la Deidad habita en la nube, en el misterio, que lo *hace presente en su escondimiento*. Verdad como des-en-cubrimiento).

43. *Peculiaridad historializante de lo incalculable (Sombra) como resultado de lo gigantesco*. Esta sombra de lo incalculable que rodea abarcándolo al mundo moderno lo “implanta en un espacio diverso, que se subtrae a la representación, y así facilita a aquel incalculable su determinabilidad propia y su peculiaridad historializante”. La razón de lo anterior está en que “Esta sombra refiere a algo diverso, cuyo conocimiento nos esta negado a los contemporáneos”, [mientras permanezcamos aferrados al conocimiento re-presentativo].

En la traducción que proponemos historializante, quiere decir *creador de nueva historia*. Se opone este término a *histórico*, como mero *recuento historiográfico del pasado*.

Para experimentar esto que se nos subtrae y se nos de-niega no ayuda de ningún modo una actitud negativa o de huída frente a este fenómeno notorio.

La *nota 14* sugiere que esta *de-negación y substracción de la sombra* a ser pensada dentro de un pensamiento re-presentativo puede ser precisamente “la más elevada y rigurosa patentización del ser”. En efecto, “La esencia encubierta del ser, la de-negación [recusación, rechazo], se devela en un primer momento como lo simplemente no-óntico, como la nada; esto con la comprensión de la Metafísica [tradicional] (lo que quiere decir, desde la pregunta por el ser en la forma [que toma en esta Metafísica]: (¿Qué es el ente?) Pero la nada es como lo negativo del ente la más severa contrapartida de la simple negación. La nada nunca es nada, ni tampoco es un algo en el sentido de un objeto; es el ser mismo, de cuya verdad se apropiará el hombre cuando se haya superado como sujeto, esto quiere decir cuando él ya no represente al ente como objeto”.

44. Como modo de saber lo incalculable se propone “la reflexión auténtica”, que “en un preguntar y conformar creativos” “busca” “conservar en su verdad [propia]” a lo incalculable, en este caso. Esta reflexión “implanta al hombre en aquel ENTRE, en el cual él [el hombre] CORRESPONDE al ser y a la vez sigue siendo un extraño en el ente”. Sobre esta reflexión auténtica, metafísica, véase el párrafo 1 de este ensayo y su nota.

He destacado por mi cuenta las palabras, *entre*, *zwischen* y *corresponde*, *zugehoert*, porque tienen un contenido especial en Heidegger. Sobre *co-rresponder* puede verse el ensayo de Heidegger, "El Principio de Identidad" en "Identitaet und Differenz", Edit. Neske, Pfullingen 1957. He preparado una traducción de este ensayo para el primer número de la Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Javeriana, *Universitas Philosophica*, 1 (1983), pp. 73-87.

Sobre *ENTRE* en la nota 15: "Este entre patente es el ahí-del-ser [Da-sein], entendida esta palabra como el ámbito exstático del descubrimiento del ser".

Para terminar se refiere Heidegger a un poema de Hoelderlin, quien "sabía de ésto".