

METODO, SENTIDO Y ALCANCE DE LA INVESTIGACION METAFISICA EN M. HEIDEGGER Y EN SANTO TOMAS (*)

I

La posición de Heidegger en sus últimos escritos no modifica substancialmente su posición inicial.

1. — El sentido del ser (*Sein*) de lo existente concreto (*des Seindes*) ha sido, desde *Sein und Zeit* hasta sus últimos escritos, el tema de las investigaciones de Heidegger. Si bien la finalidad de tal investigación, desde el primer momento y más en la actualidad, se dirige al tema central de la Metafísica: *qué es el ser*, la verdad es que Heidegger no ha trascendido la propedéutica a esta Ontología general, que es la *Ontología Fundamental*, limitándose hasta ahora al análisis fenomenológico del ser (*Sein*) de la existencia humana concreta de aquí y ahora (*Dasein*) y del ser de los demás entes en relación con él y en cuanto son o se hacen *presentes* o, en otros términos, en cuanto *de-velan* su ser en ella.

Lo que ha hecho en sus últimos escritos es poner más en relieve su primera intención metafísica y el carácter propedéutico de su análisis fenomenológico existencial, y sobre todo las relaciones entre el ser (*Sein*) y la existencia concreta (*Dasein*). Sólo y por el ser de la existencia humana tiene sentido la pregunta del ser y se realiza la *presencia* del mismo. Advirtamos de paso que si la *verdad* no es sino el des-cubrimiento del ser, la presencia o de-velación del ser del ente o cosa, llegamos a la conclusión de que *ser, verdad y presencia* en Heidegger expresan lo mismo. Ahora bien, este ser —*verdad* o *presencia*— no se manifiesta sino en la existencia (*Dasein*). La existencia, en efecto, dice Heidegger en sus últimos escritos, es la “casa” donde habita el ser, el “pastor” o “custodio” que guarda el ser. Vale decir, que al ser (*Sein*) no lo podemos encontrar sino en la propia existencia de cada uno; el ser sólo se nos de-vela como ex-sistencia o transcendencia finita, vale decir, no se nos revela en una pureza ontológica sino relativizado en finitud, en temporalidad —y espacialidad— e his-

(*) Este trabajo acaba de ser publicado en la Revista “*Angelicum*” de Roma. Dado el interés del mismo, se reproduce aquí para facilitar su lectura al público americano. (La Redacción).

toricidad del *Dasein*. En otros términos, sólo en el ser de la ex-sistencia concreta del *Dasein* —en nuestra conciencia— el ente alcanza *presencia*, se manifiesta o de-vela como *ser*; y es en este *ser* de la existencia donde se revela también el *ser* de los demás entes; los cuales pueden manifestarse como presentes. es decir, de-velar su *ser* en la *presencia* —conciencia— que, sin identificarse, sólo es en el *ser ex-sistencial*, que lo funda y relativiza con su propio ser existencial. En lo cual se ve que Heidegger no ha modificado substancialmente la posición inicial de su *Ontología Fundamental de Sein und Zeit*.

Sin embargo —es lo que subraya Heidegger en la actualidad— esta condición humana de encuentro del *ser* únicamente en la existencia, no importa una adecuación o identificación entre el *ser* y la *ex-sistencia*. El *ser* no se da o de-vela, no *se presenta* sino en la *ex-sistencia*; pero esta *de-velación*, esta *presencia* o *ser* no se identifica con el *ser* de la *ex-sistencia*, vale decir, con el *ser* de la conciencia. En esto Heidegger precisa y tal vez modifica en algo la *Ontología Fundamental de Sein und Zeit*.

Con lo cual se ve que el Filósofo de Friburgo no se quiere cerrar la puerta a la trascendencia ontológica absoluta, y apunta a una posible aprehensión del ser en sí, del que la existencia sería una determinada participación o realización tan sólo o, en otros términos, a una posible *Ontología general* de la que la *Ontología Fundamental* únicamente sería un capítulo inicial, pero no exclusivo.

Sin embargo, la verdad es que Heidegger se cuida de afirmar tal posibilidad y más aún la realidad del ser fuera de lo existente y de la consiguiente *Ontología General*. Se limita simplemente a la afirmación de que el *ser*, aunque no se nos manifiesta sino en el existente finito concreto —en este *ser para la muerte* que es el *Dasein*— sin embargo no se agota necesariamente en él. Con más precisión y brevedad: el *ser* no se nos revela, no se hace *presente* sino en el *ser* de la existencia concreta y como existencia concreta —cuyo análisis pertenece a la *Ontología Fundamental*— pero no coincide necesariamente con él.

El método empírico-existencial anti-intelectualista de Heidegger inmodificado hasta ahora.

2. — Heidegger se esfuerza por no dejarse encerrar en la *Ontología Fundamental*, por dejar la posibilidad de abrirse a una auténtica trascendencia y, por eso, no quiere ser llamado ateo. Su posición pareciera querer ser la del que, en un esfuerzo ininterrumpido, simplemente aún no ha llegado a la meta, sin excluir la posibilidad de alcanzarla; y en modo alguno la del que desespere de poder llegar más adelante, encerrado en la

propia inmanencia existencial, y mucho menos la del que, negándola, la suprime.

Pero éste es precisamente el problema que suscita la posición actual de Heidegger: ¿podemos llegar a aprehender el ser en sí fuera de la existencia? ¿Podremos algún día llegar a saber o a sospechar siquiera de la realidad o de la posibilidad del ser en sí absoluto o de otros seres trascendentes, es decir, colocados más allá del ámbito de nuestra existencia, como *ser en el mundo* y *ser con nosotros*? Más precisamente, partiendo del planteo y método fenomenológico antiintelectualista —empírico-irracional— del análisis del ser de la ex-sistencia humana, tal como lo practica Heidegger en la *Ontología Fundamental*, ¿se puede evadir en verdad los límites de esta ex-sistencia finita para alcanzar el ámbito ilimitado del ser en sí absoluto, de un ser fuera y no relativizado por aquella ex-sistencia o temporalidad finita? ¿Se puede realmente ubicarse en el plano de una *Ontología general* a partir de la *Ontología Fundamental*?

Sean cuales fueren los reales propósitos y esperanzas del propio Heidegger, lo que realmente interesa a la Filosofía es saber si, lógicamente a su posición inicial, puede él evadir la inmanencia existencial finita, en la cual hasta ahora ha permanecido; más aún, si desde el planteo y solución de su *Ontología Fundamental*, desde la ex-sistencia irracionalmente revelándose a sí misma como pura temporalidad finita, abandonada a sí, en que se revela o se hace presente el ser del propio ente y de los demás entes del mundo, es posible llegar y aun conservar sentido el ser en sí absoluto y la posibilidad de su realidad y de su revelación fuera de aquella existencia, y más todavía, si tiene sentido la misma referencia a una posibilidad del ser realizado o realizable fuera de la existencia concreta, sin que este ser y posibilidad de acceso y revelación no estén afectados y comprometidos desde su raíz por esta inmanencia y relativización finita y temporal, en que se fundan y son. Desde el análisis fenomenológico ex-sistencial, en que se sitúa Heidegger, creemos que no sólo es imposible el acceso a un ser en sí, trascendente y más allá de la propia existencia, con realidad independiente de ésta, sino que aun el mismo planteo de tal hipótesis es imposible y hasta in formulable, impregnado como está por el ser de la misma ex-sistencia, en que se apoya y se funda.

Ahora bien, en sus últimos escritos Heidegger se ha limitado a precisar o poner en relieve algunos puntos de su *Ontología Fundamental*; y, contra lo que algunos prematuramente creyeron o esperaron, en lo substancial no ha modificado su posición primera, como él mismo lo acaba de afirmar (1). Por lo cual, nosotros seguimos pensando y soste-

(1) M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Niemeyer, Tübingen, 1953. Reproducción del Curso hecho en 1935 con algunos cambios. Véase también el artículo de DE WAELHENS sobre este libro, en *Revue Philosophique de Louvain*, Febrero 1954, pág. 110 y sgs.

niendo que Heidegger no puede evadir lógicamente la inmanencia existencial, agrillado como está con las cadenas de su método fenomenológico existencial, empírico-irracionalista; que el *ser* no puede *de-velarse* o *presentarse* fuera del *ser* de la *ex-sistencia*, de la conciencia propia y, como tal, fuera de su relativización temporal finita. Si con el mencionado método no puede alcanzar el *auténtico ser* de la existencia humana concreta (n. 5), mucho menos podrá desde él alcanzar el *ser trascendente*, el *ser en sí y absoluto*, del que aquél es sólo participación finita y contingente. Únicamente modificando su punto de partida, sus *praesupposita* deformantes e impedientes *a priori* de toda Metafísica y aún de la misma Ontología Fundamental en su más hondo sentido, podría evadir la inmanencia existencial fenoménica o del *aparecer* o *verdad* existencial y alcanzar el plano rigurosamente metafísico del *ser* en el pleno significado de su noción. Conclusión que esperamos se entenderá mejor, una vez que hayamos expuesto el sentido de la investigación ontológica de Heidegger y la hayamos contrapuesto a Santo Tomás.

Cuando Heidegger se plantea el problema metafísico del *ser*, añade que es menester comenzar por analizar el *ser* de este ente existente —*Dasein*— en el cual únicamente se nos revela el *ser* y tiene sentido la misma pregunta sobre el *ser*. Es decir, puesto que sólo la existencia humana concreta es capaz de preguntar sobre él y, por eso mismo, sólo en ella se nos manifiesta el *ser*, toda investigación sobre el *ser* —*Ontología*— deberá comenzar por el análisis existencial de este *ser* de la existencia, en quien es el *ser* para nosotros, es decir, deberá comenzar con la *Ontología Fundamental* o del *ser de la ex-sistencia* concreta humana —*Dasein*— como previa a aquella Ontología general.

Y bien, ¿cuál es el sentido de esta investigación heideggeriana? ¿Qué es este *ser* del “*ser ahí*” o *ex-sistencia* del que Heidegger pretende quitar el velo? Tomada superficialmente las afirmaciones de Heidegger podrían inducirnos a creer de hallarnos ante una verdadera inquisición metafísica, en la que se trata de descubrir el *ser* o esencia constitutiva e inteligible de la realidad existente concreta humana.

Nada más ajeno, sin embargo, a la intención de Heidegger. Si nos aplicamos con más cuidado a penetrar en el sentido de esta investigación de la *Ontología Fundamental* y del método adoptado para realizarla, llegaremos a la conclusión de que su autor no alcanza a traspasar el plano estrictamente empírico de lo inmediatamente dado al primer contacto con la realidad existente concreta, para ubicarse en el plano rigurosamente ontológico de la Metafísica; y que, en todo caso y cualesquiera sean sus reales intenciones, en el plano en que coloca su indagación es imposible la organización de la Metafísica y que la pretendida nueva fundamentación existencial de la misma es impracticable.

En efecto, Heidegger comienza por adoptar un método fenomenológico antiintelectualista. El ser de la existencia debe ser captado en una suerte de intuición anterior a la intervención de la inteligencia, que escamotea y oculta el ser originario de la existencia en el *objeto*, deformando y escondiendo la realidad primera del ser de la existencia en la dualidad de *sujeto* y *objeto* y creando así el consiguiente pseudoproblema de la aprehensión del ser trascendente, con las posiciones antagónicas consiguientes del *realismo* e *idealismo*, ambas sin salida por estar fundadas en este problema inexistente, ficticiamente creado por la inteligencia.

Precisamente porque Heidegger cree, como todos los existencialistas, que la inteligencia no penetra en el ser, sino que se coloca frente a él y lo desnaturaliza en su realidad originaria, sin *de-velarlo*, por eso intenta llegar a éste por una coincidencia intuitiva. Se trata de una aprehensión inmediata de lo singular existente concreto: de *mí* existencia de aquí y ahora.

Semejante intuición irracionalista, previa a la intervención intelectual, consiste en la misma realidad singular existencial develándose a sí misma. La existencia no se capta desde un acto fuera de ella, como acaece en el conocimiento intelectual propio de las *ciencias*, que nos colocan siempre frente a un *objeto*; su captación es ella misma una nota existencial, un modo de existir o de ser la misma existencia. Para comprender mejor tal afirmación, recuérdese que una vez suprimida la intervención intelectual, queda suprimida correlativamente también la *esencia* como *objeto* suyo propio; y desde entonces el hombre concreto estudiado no es una esencia permanente, una substancia que ha alcanzado el acto de existir; su existencia no es algo en sí mismo fuera del acto o actividad o nota existencial en que *hic et nunc* se revela y es como un haber sido y una posibilidad de ex-sistir, vale decir, como acto o proyección actual hacia el mundo y el futuro desde la nada o, en otros términos, como pura *temporalidad finita*. Y bien, esta revelación intuitiva de su modo de ser es también una nota o modo de realizarse la existencia no distinta de ella misma.

La existencia, pues, que se da porque sí, sin razón de ser —ya que con la inteligencia no se la puede descubrir, puesto que no pertenece a un orden esencial o inteligible— es algo bruto o existente concreto, que se encuentra ahí y ahora sola y abandonada y sin ninguna vinculación con otro ser posible, con otro ser que la justifique; es lo *óntico* que llama Heidegger. Pero cuando esa existencia se realiza como *de-velación* de sí ante sí, cuando se efectúa como *des-cubrimiento* de sí, de su *ser* o modo de ser en la mencionada intuición, lo *óntico* se trueca en ontológico. Tal el sentido de la *verdad* ⁽²⁾ en Heidegger: la existencia se quita el velo con que óntica-

(2) M. HEIDEGGER, *De L'Essence de la Verité*, traduction et introduction de A. De Waelhens y W. Biemel, Nauwelaerts, Louvain, 1948.

mente se cubre habitualmente y llega a ser *ontológica*, a *de-velarse* ante sí, el *ente de-vela* su *ser oculto*, se hace *presente*. La verdad, pues, en la filosofía existencial de Heidegger no es sino este paso de lo *óntico* a lo *ontológico*, este descubrimiento del *ser* de la existencia por el método fenomenológico existencial, intuitivo y previo a la inteligencia e indistinto de la misma existencia.

No pretende este trabajo seguir a Heidegger en la investigación del ser de la existencia realizada por este camino; sino simplemente determinar el alcance del mismo, los resultados con él obtenidos y sus consecuencias filosóficas. Por lo demás, de tales análisis e investigaciones precisas nos hemos ocupado en nuestro libro: *Tratado de Existencialismo y Tomismo* (3). Baste decir para nuestro intento que dos son los momentos principales de esta investigación: uno *fenomenológico*, puramente descriptivo de las notas en que se revela la existencia, tales como "*estar-en-el-mundo*", "*cuidado*", "*proyecto*", etc.; y otro, en que, sin abandonar el método fenomenológico, se procura penetrar en la trama íntima de este *ser* de la existencia, que se *des-cubre* o se hace *presente* en la angustia como "*ser-para-la-muerte*" y, más hondo aún, como pura *temporalidad* e *historicidad*.

Ausencia de intuición espiritual, que dé acceso inmediato y directo al ser, contra la pretensión del método existencial de Heidegger.

3. — Ahora bien, en el orden espiritual natural el hombre no posee otro medio de aprehensión consciente del ser ajeno o propio que el de la inteligencia. Y ésta, según diremos luego, no es intuitiva sino abstractiva, no directamente aprehensiva de lo singular sino de lo universal (n. 11). La afirmación de una intuición espiritual de tipo racional o irracional ha sido propugnada frecuentemente en Filosofía y de diversos modos; pero la verdad es que nunca ha podido ser probada o puesta en evidencia, y menos aún la de tipo irracional, que no podría serlo sino inmediatamente por sí misma, y la verdad es que no tenemos conciencia de ella.

Hay conocimientos o aprehensiones inmediatas, como la del ser y primeros principios; pero son aprehensiones intelectivas y no rigurosamente intuitivas, realizadas con un acto realmente distinto del objeto aprehendido y supuesta la abstracción de los primeros conceptos. Es verdad que en todo acto de conocimiento intelectual, éste es aprehendido por sí mismo, sin nuevo acto, junto con el propio sujeto (4); pero fuera de que tal aprehensión no se da sino en un acto conceptual o judicativo del propio entendimiento, no

(3) Ed. Emecé, Buenos Aires, 1955.

(4) S. THOMAS, *De Verit.*, 10, 8.

es directa y expresa, sino indirecta e implícita, y que para luego explicitarla es menester objetivarla o aprehenderla como objeto de un nuevo acto conceptual.

Es verdad también que el deseo, el temor y otros sentimientos análogos, y sobre todo el amor y el odio, ayudan a ver de un modo inmediato las cualidades o defectos, necesidades, etc., en la persona amada u odiada, pero si lo analizamos más detenidamente, encontraremos que tales sentimientos, en sí mismos son ciegos y no nos descubren nada; pero que nos aplican con fuerza e impelen y aguzan la inteligencia a aprehenderlos.

Mucho menos se ve la posibilidad de una intuición del propio ser revelándose a sí mismo por su propio acto de ser existencial, indistinto de sí. El hombre nunca aprehende nada sino por un acto distinto de la realidad aprehendida. Es un hecho de conciencia que se podría fundamentar metafísicamente en el modo de ser del propio hombre: en no ser él una substancia espiritual completa y menos un Acto puro. Tal intuición, en efecto, de un ser develándose a sí mismo en y por su propio acto de ser es sólo posible en un ser enteramente determinado como objeto y sujeto, es decir, totalmente espiritual, libre de toda indeterminación de potencia esencial o materia; y una tal intuición por su propio acto de ser o existir, sin distinción de sujeto y objeto, sólo es posible en la actuación infinita del ser, sin potencia o determinación alguna, en el Acto Puro de Dios (5). Pero el hombre no sólo no es su Acto de existir y, consiguientemente, existe finita y contingentemente, por lo cual, como todo ser creado, necesita actuarse o perfeccionarse con una actividad distinta de su acto substancial (6); sino que ni siquiera es plenamente su acto esencial, sumergida como está su forma en la potencia de la materia. Por no ser su acto de existencia —como todo ser que no es Dios— es una esencia que tiene finita y contingentemente existencia y *a fortiori* no es su acto de aprehenderse sino que ha de llegar a realizarlo con una actividad distinta de su acto de ser substancial (7); y por no ser puro acto esencial, pura forma —como las substancias enteramente espirituales finitas: los ángeles— no está en acto de aprehenderse directa e inmediatamente a sí mismo, sino que ha de actualizarse primero como cognoscente del ser de las cosas materiales exteriores, inmediatamente dado a su conocimiento de compuesto substancial de alma y de cuerpo, a su intuición sensible (8), por donde comienza por conocer las cosas materiales o exteriores por sus sentidos.

Pero aun dejando toda esta fundamentación metafísica, es un hecho

(5) S. THOMAS, *S. Theol.*, I, 54, 2.

(6) S. THOMAS, *S. Theol.*, I, 54, 1.

(7) *Ibid.*

(8) OCTAVIO NICOLAS DERISI, *La Doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, C. IV, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945.

de experiencia la ausencia de esta autorevelación ontológica de lo óntico existencial, indistinta del propio acto de existir, pretendida por el método fenomenológico existencial de Heidegger.

Incapacidad de la intuición empírica para penetrar hasta el ser, oculto a su visión.

4. — La intuición que de hecho posee el hombre es la empírico-sensible, exterior del mundo e interior de la propia realidad. Se trata de una verdadera intuición, pues los sentidos nos entregan inmediatamente la realidad existencial concreta de las cosas y la nuestra.

Pero se trata a la vez de una intuición que no aprehende sino el ser concreto material: “*esto coloreado*”, “*esto sonoro*”, “*esta existencia concreta mía*”, sin aprehender formalmente el ser como tal. En tal intuición es aprehendido el ser de las cosas, pero sólo materialmente como velado u oculto, no formal o expresamente como ser. La razón metafísica de ello, la señala Santo Tomás en el impedimento que la materia ofrece a tal comprensión; de la cual el sujeto cognoscente no puede abstraer a causa de su propia materialidad. Si el ser es como tal inmaterial, no podrá ser encontrado por una intuición material, que incide y aprehende, en cuanto tal, el ser material concreto, en el que el ser formalmente está inmerso y oculto en el no-ser de la materia y que, consiguientemente, en lo que él es como ser, es aprehensible en *potencia* y no en acto.

Precisamente por esta imperfección de la intuición sensible de no poder *des-cubrir* el ser formalmente —la esencia y aún la misma existencia como tales, que en sí mismas son inmateriales, aunque estén materialmente realizadas— es ella incapaz de captar el *objeto* y *sujeto* en su formalidad propia y en su dualidad real. La intuición empírica de los sentidos exteriores capta, sí, la realidad objetiva y simultáneamente la realidad subjetiva concretas, como términos de una tensión intencional; pero, al no penetrar hasta el ser esencial de ambos, no puede aprehender las notas concretas descubiertas de sus cualidades accidentales en el ser objetivo como distinto del ser subjetivo; ni aprehender, por ende, formal o expresamente la dualidad de *objeto* y *sujeto*. Aprehendiendo ambas realidades concretamente, la intuición sensible no aprehende formalmente la dualidad ontológica, porque no llega al ser, velado a sus ojos materiales; ni, consiguientemente, plantear se puede siquiera el problema del conocimiento: de si la realidad objetiva es realmente distinta o trascendente a la realidad subjetiva, ya que tampoco a ésta llega a captar formalmente tal. Como el ser mismo, que es objeto del conocimiento intelectual, también este *problema gnoseológico* —con los consiguientes *metafísico* y *moral*— que se plantea

en un plano enteramente inmaterial u ontológico, queda oculto a sus ojos, totalmente insospechado, más allá de sus posibilidades materiales fenoménico-concretas. Tal el caso de la vida consciente de los animales o de la sensible del mismo hombre, si bien en éste es más difícil aprehenderla desvinculada de la vida intelectual, es decir, del conocimiento espiritual.

La posición neo-empirista de Heidegger, causa de la pérdida de la visión del auténtico ser y, con ella, de la dualidad real de la existencia propia y del mundo, de la pérdida del ser real trascendente del mundo e inmanente del sujeto.

5. — Ahora bien, si nos atenemos al análisis de la *Ontología Fundamental*, Heidegger no parece superar el plano de la intuición empírica. En efecto, la intuición fenomenológica heideggeriana no alcanza a descubrir el ser o esencia del mundo y de la propia existencia.

Por esa razón, por una parte, el mundo pierde consistencia ontológica, reducido a fenómeno o *ser que no es sino por el ser del existente* que lo percibe o, mejor, reducido a mero término o soporte inmanente de la praxis o quehacer ex-sistencial. De aquí que el mundo, tal cual se revela en esta intuición empírica infra-intelectiva, no pueda concebirse siquiera como algo en sí, realmente distinto de la existencia, ni ésta pueda darse en el mundo. Existencia y mundo son los dos términos de una única realidad existencial dada en intencionalidad o trascendencia o, lo que es lo mismo, dada como *mundanidad* o *espacialidad*. Heidegger opina que esta intuición nos da la realidad existencial en su unidad originaria, superando la dualidad de *objeto* —mundo— y *sujeto* —existencia—, que posteriormente introduce la inteligencia escindiendo aquella realidad unitaria primera. Pero la verdad es que, lejos de tratarse de una unidad, que supera la dualidad introducida por la inteligencia, se trata inversamente de una intuición imperfecta que no alcanza a ver o de-velar una dualidad existente, precisamente porque ella no logra ubicarse en un plano ontológico o del ser formalmente tal, oculto a sus ojos materiales, y que sólo los ojos espirituales del intelecto son capaces de descubrir. Sucede con la intuición sensible —en que parece quedarse Heidegger— como con una visión en la obscuridad: la multiplicidad objetiva desaparece y se amalgama en una aparente unidad confusa, que luego una visión más penetrante, realizada en plena luz, llega a deshacer descubriendo uno por uno los objetos múltiples desaparecidos en su individualidad en las tinieblas. El intento de Heidegger, y en general del irracionalismo vitalista, de superar el planteo gnoseológico de sujeto y objeto, en que se debaten realismo e idealismo, llevándolo a una realidad integradora de ambos, no es sino el fruto de la imperfección de la intuición

empírica, determinada por el origen material que impide llegar al *ser*, que, como tal, es inmaterial. Cuando desaparece el no-ser o limitación de la materia en el conocimiento espiritual de la inteligencia, ésta logra llegar hasta la realidad del mundo y, correlativamente, del sujeto cognoscente, como a dos realidades distintas, precisamente porque han sido *de-veladas* en su *ser*, por el que se constituyen realmente distintas.

Que Heidegger no supere la posición empirista, se deduce también del hecho que suprime la esencia o substancia permanente humana —o la desconoce totalmente— y la substituye por su actualidad o “notas existenciales”, como puro devenir o quehacer, pura praxis, en que aquélla se manifiesta.

Lo inmediatamente dado en la intuición empírica interior es la actividad concreta, que implica, sí, en su unidad la presencia del sujeto o substancia que la causa o sustenta, pero que ella no alcanza a *des-cubrir* formalmente. A la inteligencia está reservado el penetrar en el acto existente concreto para distinguir entre la actividad accidental transitoria y el sujeto permanente, que la causa y sustenta y que es perfeccionado por ella.

Lo dicho antes de la experiencia sensible exterior, que no alcanza a *de-velar* la dualidad real de sujeto y objeto porque no penetra hasta el ser y no llega a distinguir entre el *ser real subjetivo* y sus modificaciones accidentales, y el *ser real objetivo* con sus correspondientes accidentes, quedándose en una unidad fenoménica de sujeto-objeto, destituida de ser, se aplica ahora al orden interno: la aprehensión de la dualidad real de substancia y actos accidentales está reservada al conocimiento espiritual de la inteligencia, que, penetrando hasta la esencia del acto concreto o nota existencial, descubre y distingue el *sujeto* permanente de su actividad transitoria accidental con que aquél se perfecciona o actualiza.

La reducción del ser del hombre a sus “notas existenciales” —“*estar en el mundo*”, “*quehacer*”, “*cuidado*”, “*proyecto*”, “*decisión*”, “*ser para la muerte*”, “*temporalidad*” e “*historicidad finita*”— en una palabra, a pura actividad desde, por y para la nada, destituida de sujeto real o de esencia y de causa eficiente y final —también revelables sólo a la inteligencia— es otro indicio muy sugerente de que Heidegger no trasciende el plano de la intuición empírica ni llega al de la metafísica.

Pero ya el objeto mismo de la investigación de Heidegger, el ser existente concreto y el modo de alcanzarlo: por una autodevelación o intuición inmediata indistinta del acto mismo de existir concreto material, no es directa e inmediatamente revelable más que a la intuición sensible, que no lo alcanza como ser, por esas mismas condiciones materiales tanto suyas como del objeto. La única aprehensión del ser formalmente tal es espiritual, es de la inteligencia. Pero la inteligencia humana no es capaz de tal aprehensión intuitiva de lo singular concreto: aprehende el ser por abstracción conceptual y sólo

indirectamente capta el ser individual concreto, según expondremos en la Segunda Parte de este trabajo. Para lograrse una intuición de lo existente concreto fuera menester un ser enteramente inmaterial o espiritual en acto de aprehender —*sujeto*— y de ser aprehendido —*objeto*—; y para que además se lograra por una intuición identificada con el propio ser aprehendido fuera menester un Acto Puro, en quien inteligibilidad e inteligencia, ser y pensar, fuesen idénticos. Pero en un sujeto que es también material, como el hombre, no cabe otra intuición para aprehenderlo inmediatamente que no sea ella también material, y no tenemos más intuición material que la empírico-sensible. Por eso, decimos que ya el intento mismo de la aprehensión inmediata del ser existente concreto, pretendido por Heidegger, lleva o, por mejor decir, implica lógica y necesariamente una posición empirista de tipo sensista.

Diferencia entre la imperfección de la experiencia y la falsedad contradictoria del empirismo, en general, y en especial, del neo-empirismo existencialista.

6. — Ahora bien, conviene advertir, sin embargo, que la *intuición empírica* se detiene en lo fenoménico-concreto sin penetrar en la esencia constitutiva del *ser* —y en su correlativa y verdadera existencia— ni en su consiguiente dualidad de *mundo* u *objetos* mundanales y de *yo* o *sujeto* cognoscente, y de *substancia* y *accidente*. Sólo en la luz del *ser* real —actual o posible— se puede descubrir la auténtica realidad trascendente e inmanente y la íntima estructura del sujeto y objeto, compuestos de existencia y esencia y de substancias y accidentes. La intuición empírica simplemente no llega a *descubrir* ni a *ver el mundo metafísico* o del *ser como tal*. Pero *tampoco lo niega* ni *podría negarlo*, pues para ello necesitaría aprehenderlo y de alguna manera ubicarse en el plano inmaterial inteligible del *ser* y *dejaría* de ser *ipso facto* aprehensión empírica para convertirse en espiritual, intelectual.

En cambio, el *empirismo* es una posición filosófica y, como tal, de la *inteligencia*, que se aferra a no admitir más que los datos o fenómenos manifestados por la experiencia, negando un *objeto* propio de la inteligencia. Con lo cual ya no se detiene simplemente en los datos empíricos, como la experiencia, sin afirmar y negar el *ser*, objeto de la inteligencia y de la Metafísica, que la trasciende; sino que *con la inteligencia niega* precisamente la existencia del *ser*, del mundo inmaterial ontológico, pretendiendo encerrar todo el *ser* en su *aparecer* fenoménico.

Mas si la *experiencia* es un conocimiento *imperfecto*, por detenerse en los *fenómenos* concretos sin llegar al plano estrictamente metafísico del

ser, el *empirismo*, en cambio, es una posición filosófica falsa, que con la misma inteligencia niega el objeto de la inteligencia: el mundo de las esencias reales, trascendentes o más allá de los fenómenos empíricos. Lo cual implica no sólo una extralimitación de los datos empíricos —que no pueden afirmar pero tampoco negar la realidad esencial— sino una evidente *contradicción*: la de negar todo objeto trascendente a la experiencia, negación que no puede hacerse sin apoyarse y sin afirmar ese ser trascendente negado, que, como *objeto* trascendente da consistencia y sentido a la negación; o, lo que es equivalente, la de negar el valor propio de la inteligencia con la misma inteligencia.

Imposibilidad de la aprehensión del ser auténtico y de su trascendencia y de la ubicación en un plano estrictamente metafísico, en Heidegger, determinada por su posición metodológica neo-empirista irracionalista.

7. — Ahora bien, Heidegger reincide en que esta actitud empirista, cuando no se atiene puramente a la intuición empírica de “*estar en el mundo*” y demás “*notas existenciales*”, sino que, en actitud intelectual, se coloca más allá de la pura experiencia —con sola la cual, por lo demás, no habría filosofía, que es obra esencialmente de la inteligencia— y quiere reducir a ella el *ser* del mundo y de la existencia concreta, negando toda *esencia* —objetiva y subjetiva— trascendente a ellos. Vale decir, que Heidegger no sólo se detiene en los datos de la *experiencia* sin llegar al plano de la *esencia* constitutiva —en lo cual no habría error, bien que sería imposible todo juicio y filosofía— sino que en actitud *empirista* quiere encontrar en esos mismos datos y sin salir de su plano rigurosamente empírico el *ser* de la existencia humana y, en él, el *ser* del mundo.

La diferencia entre el neo-empirismo de Heidegger y el empirismo clásico —y en pos de las huellas de éste, el positivismo del siglo pasado— está en que éstos simplemente negaban o juzgaban inaccesibles el mundo del *ser en sí*, de las *esencias* reales —en acto o en potencia— y, con ello, declaraban imposible la Metafísica —*agnosticismo*—; mientras que la filosofía de la existencia de Heidegger y, en general, el existencialismo están conformes con él en no admitir este mundo de *esencias* y *ser en sí* —revelable sólo por vía intelectual— y la consiguiente *Metafísica* u *Ontología* tradicional, de tipo intelectualivo y de esencias objetivas, y en reducir el *ser* y *verdad* a su *aparecer* o *presencia* en la conciencia; pero se diferencian de ellos, en querer encontrar el *ser* del mundo y de la existencia en este plano de la intuición empírica, en la propia conciencia. El *ser* de la existencia —en la que *es* o *se hace presente* el *ser* del mundo y en la que, añade ahora, *es* el *ser* o *presencia* por que *es* el *ser* de la propia existencia y del mundo— dirá Heidegger y, en pos

de él los existencialistas, no está ni por encima ni por debajo, ni antes ni después, sino sólo en el mismo *ex-sistir* como auto-elección o creación libre, como pura actividad o devenir, que se agota en su propio *aparecer*. Es decir que la filosofía de Heidegger y del existencialismo —a diferencia del empirismo clásico— no abomina de la Metafísica sino del tipo intelectualista de la Metafísica y pretende llegar al *ser* y hacer una *Metafísica empírica* o intuitiva, en la que el *ser* se agota en su *presencia* (Heidegger) o en su *aparecer* (Sartre). Bajo este aspecto Heidegger y el existencialismo son tributarios más que del empirismo sensista, del *vitalismo*, cuyo representante máximo y más inteligente —pese a su antiintelectualismo— ha sido Henri Bergson (9).

Precisando aún más esta compleja posición, podríamos decir que en virtud del objeto y método de su investigación, quedándose de hecho en los datos de la intuición empírica y negando todo el orden esencial del ser en sí que los trasciende, sólo revelable a la inteligencia, como lo hemos visto a través de sus propios análisis, sin superar esos datos —hasta aquí con el empirismo clásico— Heidegger y el existencialismo pretenden *de-velar* el ser oculto en ellos por una intuición indistinta del propio *ser* de la existencia y construir así una *Metafísica* u *Ontología existencial empírica irracionalista* —una *Ontología fundamental*— en que lo *óntico* o *ser concreto* existencial se convierte en *ontológico* por su *descubrimiento de sí ante sí* en la conciencia por un acto no distinto de la misma *ex-sistencia* concreta, por un acto no de contemplación, sino de *facticidad* o *libertad*; siguiendo en esto las huellas del vitalismo, especialmente de Bergson, bien que con una dirección marcadamente materialista en pos de Nietzsche.

Ahora bien, ya hemos notado que la afirmación de tal intuición no sólo está contradicha por nuestra experiencia, sino rechazada por los principios de la Metafísica. Fuera de que tal posición encierra la confusión del orden de la *realización del ser* como *deber-ser* o *deber llegar a ser* —actividad *práctico-libre*— con el de su *aprehensión* —*actividad contemplativa del ser como es en sí*—.

Y si no existe tal intuición espiritual del ser, desde que excluye además la inteligencia, Heidegger se queda de hecho en el *empirismo*, y el *ser* por él buscado y afirmado en su *Ontología Fundamental* no supera el orden puramente fenoménico, no llega al *ser* real, al *ser* formalmente tal, ni, por ende, logra ubicarse en una posición estrictamente metafísica. Claramente lo afirma Sartre, apurando las consecuencias de este empirismo radical que también está en Heidegger, cuando niega que haya un fenómeno o apariencia de un *ser*, en sí oculto y más allá de ella, sino que no hay más *ser* que el *ser de su fenó-*

(9) Cf. NIMIO DE ANQUIN. *El Bergsonismo, magogía de la experiencia*, Sol y Luna N° 6, p. 13 y sgs., Buenos Aires, 1941.

meno: el ser consiste y se agota en su *aparecer*, la realidad es puramente fenomenica. Otra vez el retorno al *esse est percipi* del empirismo clásico.

Los últimos escritos de Heidegger, lejos de modificar, confirman esta posición suya, *empirista* desde un comienzo. El *ser* y la *verdad* se identifican con la presencia en el *ser* de la existencia, en la conciencia del *Dasein*. Los entes del mundo y el ente de la propia existencia o *Dasein* no llegan a *ser* sino en cuanto se hacen *presentes*, en cuanto penetran en la *presencia* del *Dasein*. La diferencia de los entes del mundo y de la propia existencia en favor de ésta, del *Dasein*, está en que la *presencia* o *ser* de la conciencia, por el *que son* o llegan a *ser* los demás entes, se realiza *siempre* en el *Dasein*, aunque no se identifiquen o coincidan con él; mientras que los entes del mundo carecen de tal privilegio y no llegan a *ser* sino en cuanto penetran en el *ser* o *presencia*, que sólo se da en el *ser* o conciencia de la existencia o *Dasein* (10).

Vale decir, que el *ser* de los entes —tanto del mundo como de la propia ex-sistencia— no se da sino en la *presencia* o *patencia* en su penetrar o *aparecer* en la ex-sistencia, en cuanto ésta es el único ente en que esa *presencia* o *develación* del *ser* es posible, o sea, el único ente *consciente*. La *develación* del *ser* de la propia existencia *se da siempre*; no así la de los otros entes cuyo arribo a dicha *develación* ontológica es un punto que permanece inexplicado en Heidegger (11).

Con lo cual se está afirmando la realidad o *ser* de los entes sólo en cuanto están en la conciencia existencial y se los está minimizando a su estar *presente*, a su *aparecer*. Es verdad que Heidegger no niega su *ser* real, en sí, trascendente y más allá de su *aparecer*; pero tampoco lo afirma ni parece interesarle siquiera. Más aún, es un problema que rebasa las posibilidades mismas de su método de análisis fenomenológico existencial y que, por eso, ni siquiera sentido puede conservar y mucho menos recibir solución, que no sea la de la inmanencia existencial. Si los entes no se develan por el *ser*, y el *ser* o *presencia* no es sino en el *ser* de la ex-sistencia, de cuyo *ser* o *presencia* *participan* y por el cual *son* los demás entes, no se ve qué sentido pueda tener la búsqueda de un posible *ser* trascendente, que sólo podría *ser* y estar fundado en el *ser* de la ex-sistencia. Todo *ser* queda *comprometido y aprisionado y fundado* en el *ser* de la propia ex-sistencia, que a su vez y en definitiva, no es sino *temporalidad e historicidad*.

Por debajo de todo ese planteo y solución está, determinándolos, el *empirismo antiintelectualista*, que impide la aprehensión del *ser* en su realidad absoluta, en sí, trascendente e inmanente, que impide llegar a la *esencia* o *substancia* y que se detiene en el *aparecer* fenoménico; el cual, destituido de

(10) A. DE WAELHENS, *Chemins et Impasses de l'Ontologie Heideggerienne*, pág. 39 y sgs., Nauwelaerts, Louvain, 1953.

(11) *Ibid.*

aquel verdadero *ser* esencial o substancial —en el cual logra sustentación y sentido aún el *ser* accidental— está privado de toda consistencia o realidad en sí y no puede ser sino en el *ser* o *presencia* del que lo capta —otra vez: *esse est percipi*—; *ser* inmanente a su vez también *des-esencializado* y que no es sino por la nada y, en definitiva, él mismo *nada*.

De aquí que en esta posición empirista, el *ser* alcanzado no sea el *ser auténtico*, el *ser* de la Metafísica: aquello que da realidad al hombre y a las cosas, constituyéndolos en sí mismos y en lo que verdaderamente son. El *ser* está reducido a su *presencia* o *aparece* —apariencia o fenómeno— en la existencia concreta, cuyo *ser* a su vez no es sino pura *temporalidad* o devenir *des-esencializado* —“*anonadado*”— finito. El *ser* no es sino en esta relativización total que, en definitiva, es *nada*. Es la *nada*, por eso, quien funda y da sentido al *ser* de la ex-sistencia, en quien a su vez se funda y sostiene todo otro *ser*, que no es sino por él. *Ex nihilo fit ens*, dice Heidegger.

Esta posición empirista de tipo irracionalista es quien impide alcanzar el *ser auténtico* —no sólo la esencia sino también la existencia genuina, constitutivas de la realidad— que trasciende el orden de los fenómenos inmediatamente dados en la experiencia; y lo sustituye por su *aparecer* o *presencia* fenoménica. Todo el análisis existencial y la búsqueda de su fundamento no trasciende en Heidegger el plano rigurosamente empírico. Y una vez que la realidad exterior e interior, de mundo y de yo, ha sido privada de *ser*, sólo queda un puro *aparecer* destituido de toda trascendencia —y también de toda inmanencia— posible, se retorna al solipsismo idealista, pero no por absorción de la realidad trascendente en un Ser Absoluto y divino, sino inversamente por *disolución de toda realidad en la nada: por nihilismo*.

Semejante tesis empirista se agrava aún más en Heidegger y en el existencialismo, en general, por su irracionalismo, que pervierte y trastrueca también el orden puramente fenoménico objetivo en un desorden de fenómenos caóticos y sin sentido, puramente *fáctico* o creador. El *esse* ya ni siquiera es el *percipi*, una aprehensión puramente subjetiva del fenómeno objetivo, pero que se impone al sujeto, sino que el *esse est fieri*, un puro autocrearse desde la nada, por la nada y para la nada, destituido de todo auténtico *ser: ex nihilo fit ens*.

Y llegamos así a la substitución de la *verdad* por la *libertad*, como pura y total autoelección del *ser* de la existencia. El *ser* de la existencia no es algo que es en sí y que aprehendemos como *verdad*; es un llegar o, mejor, un *querer* llegar a ser, una pura autolibertad creadora de sí misma. Y así se llega a la confusión del orden de la *contemplación* del *ser* dado, cual es en sí, con el de la práctica o acción modificadora del mismo: a la substitución y absorción de la *verdad* por la *libertad*.

En última instancia, lo que en Santo Tomás es el *Ser* o *Acto Puro*, por cuya participación parcial eficiente, final y ejemplar los demás seres

son en su esencia y llegan a tener existencia, es la *nada* para Heidegger y el existencialismo.

De aquí que, pese a sus pretensiones ontológicas, Heidegger no alcance el *ser* estrictamente tal ni logre ubicarse en un plano rigurosamente metafísico, y que el objeto de sus investigaciones resulte un *híbrido*: un *objeto fenoménico* de la intuición empírica tratado como si fuese el *ser* de la Metafísica, y reducido además a *practicidad* o *facticidad* pura. Con lo cual sus investigaciones resultan también una *Pseudo-ontología*, una *Pseudo-metafísica*, una inquisición acerca del *ser*, del *ser* de la existencia humana, realizada en un plano empírico material, donde tal *ser* —en sí siempre inmaterial— no se manifiesta ni puede manifestarse y, consiguientemente, es *sustituído* por su *presencia* o *aparecer fenoménico*, vaciado de su auténtica realidad, un *aparecer*, en una palabra, tratado como si fuese un verdadero *ser*.

La inquisición heideggeriana, en última instancia, constituye una investigación de intención inicial metafísica por descifrar el sentido del *ser*, comenzando por el *ser* de la existencia humana; pero a la vez un esfuerzo metafísico frustrado, a causa de no haberse colocado en un terreno enteramente inmaterial —único en que se *de-vela* y manifiesta el *ser*, comenzando por el *ser* de los entes materiales, dado, bien que de una manera oculta, en la intuición empírica— por no haberse colocado a su vez en el único camino capaz de alcanzarlo y que no es otro que el de la aprehensión totalmente inmaterial o espiritual del conocimiento conceptual y judicativo del entendimiento.

Por eso, tras la apariencia de una semejanza entre el objeto de la investigación metafísica en el Tomismo y en el Existencialismo, hay una radical diferencia: el *intelectualismo tortista* busca el *ser* o *esencia* inteligible, inmaterial, de las realidades concretas, fenoménicamente aprehendidas en la experiencia; en cambio, la inquisición de *Heidegger*, aunque dirigida también a descubrir el *ser* de la realidad existente, sin embargo, por las razones del método irracionalista apuntadas, semejante búsqueda del *ser* no puede trascender el plano de la empiria material, donde el *ser* en verdad permanece formalmente oculto, y es *sustituído* por un *pseudo-ser*: la "*presencia*" (*Heidegger*) o "*el ser del fenómeno*" (*Sartre*), vacío de *esencia* y de auténtico *ser real*, y la Ontología o Metafísica es *sustituída* por una *pseudo ontología*, que, destituida de su verdadero objeto, en vano forcejea por encontrarlo y sólo logra sustituirlo con sus *apariencias*.

Tal falta de visión del *ser*, está determinada por el *empirismo*, en que se ubica *Heidegger* y el existencialismo; el cual, en última instancia, no trasciende la intuición empírica y su objeto y es incapaz de captar un objeto en sí mismo inmaterial, como es el *ser*.

Desde esta misma *raíz empirista* del existencialismo de *Heidegger* se

comprende por qué las mismas *notas existenciales* de *temporalidad* e *historicidad*, en que se *de-vela* el ser de la existencia concreta humana, no sean sino en su *aparecer actual* el pasado y el futuro con la misma muerte —que clausura y da finitud al ser de la existencia— constitutivos del ser de la existencia, no son sino en su *aparecer actual* en la conciencia. El ser de la existencia no es sin pasado ni futuro, pero pasado y futuro con la misma muerte no son sino por y en la presencia del *presente*.

De esta raíz del *neo-empirismo irracionalista* surgen también las demás notas del existencialismo heideggeriano: a) un larvado *materialismo* —que en Sartre arroja la máscara—, que no supera las notas existenciales o *aparecer* dado en la intuición, *de facto* empírico-sensible, según lo ya expuesto; b) un *psicologismo* —así llamó Husserl a la filosofía de Heidegger— que reduce o funda todo el ser en el ser de *Dasein*, y a éste a su vez lo reduce a devenir existencial o *temporalidad e historicidad*; y c) un *agnosticismo metafísico*, que hace imposible la aprehensión de todo ser inmanente y trascendente al *puro aparecer*.

Conclusión: consecuencias nihilistas en el plano metafísico y moral del neo-empirismo irracionalista antimetafísico de Heidegger.

8. — Este *neo-empirismo irracionalista* va a desembocar aún más lejos, si cabe: al *nihilismo*, al *ateísmo*, al *inhumanismo* y al *amoralismo* más radical. En efecto, un ser *des-esencializado*, que no llega a ser y se queda en su puro *aparecer* o *presencia*, en rigor, es un ser *absurdo*, que se deshace en la *nada*. Consecuencia que Heidegger y Sartre admiten en el sentido de que el ser de la existencia, como pura ex-sistencia o facticidad o temporalidad des-esencializada, no es sino desde, por y para la *nada*. La afirmación de la supremacía de la *nada* sobre el ser constituye el núcleo de esta *pseudo-ontología* —tal como puede verse en *Was ist Metaphysik*— que se devora a sí mismo por la contradicción.

Y si con una intuición empírico-irracional no se puede llegar hasta el auténtico ser, constitutivo del ser existente, hasta su *esencia* inteligible, y sólo se aprehende su sucedáneo, este ser absurdo o *aparecer* de la ex-sistencia, desde el cual es imposible alcanzar el ser real — en acto o en potencia, inmanente o trascendente— se ve que mucho menos se lo puede trascender para alcanzar su causa: su Causa eficiente primera y su Causa final última, sobre todo; y que esta inquisición híbrida de intuición empírica, tratada como intuición metafísica, no puede salir de la inmanencia existencial, y que es imposible en tal filosofía referirse siquiera a un Ser en sí, aun como posible, que trascendiera y del que, como Fuente y Causa ori-

ginaria, participara el *ser* de la existencia concreta. Una visión del *ser del hombre* dentro de una visión del *ser total*, una integración de la *Ontología fundamental* en la *Ontología general* o *Metafísica* lógicamente está excluída de la investigación de la filosofía existencial de Heidegger, cualesquiera sean sus reales intenciones en sus últimos escritos, en los que podría aparecer un conato por romper los vínculos del *ser* existencial concreto para alcanzar el *ser* en sí, del que aquél sería sólo una participación o realización, cuando afirma que, si bien el *ser* o *presencia* no se realiza sino en el *ser* o *presencia* de la existencia —conciencia— no se identifica sin embargo con él.

Igualmente, perdido el auténtico *ser* trascendente e inmanente, sin *esencia humana* y sin *Fin* o *Bien trascendente* a ella, se pierden los dos puntos ontológicos necesarios, de partida y de llegada, del perfeccionamiento humano y, consiguientemente, se hace imposible una auténtica *Moral* individual y social, y pierde todo sentido el verdadero *humanismo y cultura*, como obra de desarrollo específicamente espiritual del hombre; se sigue el amoralismo más radical y el hundimiento de todo lo humano en el caos de la vida inferior instintiva y material sin control del espíritu. Y es por aquí, por donde el existencialismo tiene sus conexiones con el *materialismo marxista* y con el *materialismo freudiano*.

En *síntesis*, que la intención metafísica primera de Heidegger es malograda por su posición metodológica anti-intelectualista, que, desde el comienzo de su obra, le priva del único camino de acceso a su verdadero objeto, el *ser inmaterial*, el cual, en cuanto tal, es inteligible o aprehensible por la inteligencia, y por su intento, intrínsecamente vinculado a su método anti-intelectualista, de alcanzar de un modo directo e inmediato la realidad concreta, la existencia propia, por una intuición, que, precisamente por quedarse en lo individual —que lo es tal por su materia (Cfr. P. II de este trabajo)— no puede trascender los fenómenos empíricos y dejar de ser ella también material o sensitiva, con la consiguiente imposibilidad de acceso al *ser*, oculto en su inmaterialidad esencial a esta visión material, y con el lógico trastrueque y deformación de la realidad y del objeto de la *Metafísica*, que toma como objeto suyo, como *ser*, lo que es únicamente su *presencia* o *aparecer fenoménico* dado en la experiencia; trastrueque agravado por el irracionalismo, que aun a tales fenómenos los convierte en un *aparecer fáctico*, sin sentido y absurdo, y que culmina en un inmanentismo absoluto puramente existencial y contradictorio.

(Concluirá)

OCTAVIO NICOLAS DERISI
Catedrático en la Facultad de Humanidades
y Ciencias de la Educación de la
Universidad Nacional y en el Seminario
Metropolitano Mayor de la Ciudad Eva Perón.
(Rep. Argentina).