

La diferencia ontológica según las maneras del ser en la ontología-fundamental

The ontological difference according to the ways of being in the fundamental-ontology

CHRISTIAN IVANOFF-SABOGAL
Universidad del Pacífico (Lima, Perú)

Recibido: 01/10/21 Aceptado: 28/10/21

RESUMEN:

Esta investigación aborda el tema de la diferencia ontológica desde la perspectiva de las maneras del ser (ser-cómo), uno de los momentos constitutivos de la idea unitario-polifacética del ser. Tema y perspectiva se complementan recíprocamente. Primero, la diferencia ontológica posibilita evidenciar el fenómeno óntico de las maneras *de* ser del *ente* y el ontológico de las maneras *del* ser. Segundo, ambas maneras proveen una palpable visualización sobre los términos de la diferencia ontológica, desbrozando el terreno para distinguir al ser, no sólo del ente, sino de la entidad, la cual está determinada unilateralmente por el ser-dado-delante (*Vorhandenheit*) en sentido amplísimo.

PALABRAS CLAVE

HEIDEGGER; FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA; SER; ENTE; ENTIDAD.

ABSTRACT

This research addresses the issue of the ontological difference from the perspective of the ways of Being (being-how), one of the constitutive moments of the unitary-multifaceted idea of Being. Theme and perspective complement each other. First, the ontological difference reveals the ontic phenomenon of the ways to be of beings and the ontological of the ways of Being. Second, both ways provide a palpable visualization about the relata of the ontological difference, clearing the ground to distinguish the Being not only from the beings, but from the

© Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, vol. XXVIII N°1 (2023), pp. 41-60. ISSN: 1136-4076
Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras
Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España)

beingness, which is unilaterally determined by the presence-at-hand (*Vorhandenheit*) in the broadest sense.

KEYWORDS
HEIDEGGER; HERMENEUTICAL PHENOMENOLOGY;
BEING; BEINGS; BEINGNESS.

I. INTRODUCCIÓN

EN *SER Y TIEMPO* [SyT] la diferencia ontológica entre el ser y el ente no hace su entrada terminológica, lo cual no excluye que su presencia implícita tintinee a través del texto,¹ cargando primordialmente la totalidad del despliegue analítico. La diferencia aparece plasmada como tal en el manuscrito de una conferencia previa a la publicación de *SyT* y en la lección inmediatamente posterior,² *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, a la que aquí prestamos especial atención. Nuestro estudio ni rastrea reconstructivamente la historia genética de esta diferencia ni persigue las modificaciones que adopta a medida que se va asomando el «giro» y cómo se despliega una vez que está consolidado. Esta delimitación obedece a que no se adereza un acercamiento a la diferencia ontológica en general, sino en la *vía* de la ontología-fundamental y desde una *perspectiva* que dirige su estudio: el ser-cómo o las maneras del ser (*Seinsweisen*).³ Comúnmente se dice que el libro *es*, el gato *es*, el hombre *es*, etc.; pero que el libro *es a-la-mano*, el gato *vive* y el hombre *existe* es la tesis de Heidegger sobre las diversas maneras *de ser* de los entes. Ahora, su inquisición hermenéutico-fenomenológica pone de manifiesto – al amparo de la diferencia ontológica – la genuina dimensión ontológica que caracteriza a la *Seinsweise*, porque significa, además, las maneras *del ser* del ente (ser-a-la-mano, vida, existencia, etc.). Así, el fenómeno de la *Seinsweise* se destaca por una positiva bidireccionalidad óntico-ontológica.

El abordaje investigativo desde las maneras del ser garantiza una visualización concreta y directa de los términos de la diferencia ontológica, lo que delata que nuestra concentración se orienta primariamente hacia los términos diferenciados y no hacia la naturaleza de la diferencia. Asimismo,

1 Para el guiño más explícito, cf. *SuZ*, p. 230, cuya nota marginal a) reza *ontologische Differenz*. Esta observación no representa ninguna novedad, cf. von Herrmann 1987, p. 61; Grondin 2015, p. 19.

2 *GA 80.1*, p. 165; *GA 24*, p. 22. Traducciones a cargo del redactor.

3 La traducción de *Seinsweise* es problemática. Heidegger se vale indiscriminadamente de ella y de *Seinsart* como sinónimos (p.e. *SuZ*, pp. 11, 60, 241). En alemán favorecemos *Seinsweise* y no *Seinsart*, si bien en la cosa mientan lo mismo, porque *Art* también puede significar «especie», por lo que *Weise* (manera) tiene una menor carga conceptual prefijada. En español decimos, por ende, «manera»; aunque una vez comprendida la *cosa* es irrelevante optar por *tipo* (Rodríguez 2006, p. 60), *modo* (Escudero 2010, p. 551) o *modalidad* (Vigo 2014, pp. 35, 72, 181).

la aclaración temática de la diferencia ontológica repercute simultáneamente en una comprensión clara y radical de las maneras *de ser* en relación con su fundamento en las maneras *del ser*. A causa de la dificultad de esta temática y en pos de estar en guardia frente a malentendidos que fácilmente generan pseudoproblemas exegéticos, se procede metodológicamente de modo inmanente e intrasistemático,⁴ es decir, se toma como criterio para la examinación de la problemática el horizonte filosófico de la pregunta por el ser en que se sitúa la ontología-fundamental, desde cuyo seno se desprenden los genuinos problemas y las posibilidades interpretativas en las que se apoya la investigación para los desenredos que se proveen.

El tema y la perspectiva prefiguran el despliegue expositivo. (I.) Análisis del ente según sus tipos, su ser-correlato y sus descubrimientos, arribando a su través a las maneras en que el ente *es*: sus maneras de ser. (II.) Exploración de la idea unitario-polifacética del ser a la luz de las diversas maneras del ser, cuyo entrelazamiento con las maneras de ser visibiliza concretamente los términos de la diferencia ontológica. (III.) Discriminación entre el ser en cuanto la apertura de todas sus diversas maneras y el «ser» como entidad, cuyo sentido estriba en su limitación unilateral al ser-dado-delante en sentido amplísimo. (IV.) Se concluye.

I. El ente y la cristalización de sus maneras de ser en el «es»

El «‘ser’ no es algo así como ente», pues «el ser del ente no ‘es’ él mismo un ente».⁵ En esta tesis de Heidegger subyace la diferencia ontológica. Uno de los dos términos en cuyo entretejido se establece la diferencia reposa en el ente, expresando el apelativo «óntico» lo relativo al ente, p.e. el gris es una determinación óptica de este cielo en cuanto ente.⁶ Advirtamos que ya en la más inmediata vida cotidiana «a mucho lo llamamos ‘lo que está siendo’ (*seiend*) y en diverso sentido. Ente (*Seiendes*) es todo sobre lo que hablamos,

4 Así von Herrmann 1985, p. 223; Coriando 1998, p. 23; von Falkenhayn 2002, p. 18; de Lara 2008, p. 18.

5 *SuZ*, pp. 4, 6. Se deja para después el crucial esclarecimiento de las comillas.

6 «Frecuentemente los estudios heideggerianos han estado desviados por un serio malentendido sobre el término óntico. Mientras muchos lectores se comportan como si significase ‘perteneciente a objetos’, en realidad significa ‘perteneciente a lo *presence-at-hand*’» (Harman 2002, p. 6). Así como lo ontológico compete al ser (*GA 29/30*, p. 521), lo *óntico* atañe al ente (*GA 24*, p. 15), por lo que no se refiere ni sólo a los objetos, ni sólo a lo dado-delante, sino a todo lo que puede considerarse *ente*. El desconocimiento del autor sobre temas como a) la diversidad de las maneras del ser y b) la diferencia ontológica se condensa en su tesis central: «*readiness-to-hand* no es nada menos que el *ser mismo*» (*ibid.*, p. 134). A propósito, la siguiente afirmación brilla por su pertinencia: «si echamos un vistazo a la actual recepción heideggeriana ganamos la impresión de que una parte predominante de la interpretación sobre Heidegger ha alcanzado un estadio en que se abandona la reflexión cóscica en favor de tesis arbitrarias» (Kalariparambil 1999, p. 22).

lo que mentamos, con lo que nos comportamos así y así, ente es también qué y cómo somos nosotros mismos». ⁷ El movimiento inicial de la investigación heideggeriana que delimita indicativamente qué «es» un ente no puede a) ni establecer parámetros para la constatación de si algo es o no es, si fue o no, si podrá ser o no, pues los parámetros *ya están siendo, son entes* y precisamente tal es lo que busca comprenderse; b) ni tampoco abrir las condiciones necesarias o suficientes que debe satisfacer un ente en general para cualificarse como real en contraposición al ficticio, pues el ente real supone para sí la realidad y ésta debe recién certificarse como *una* manera de ser en que los entes *son*, una manera en la que los entes *están siendo*. Así, el trabajo no puede dirigirse a la comprobación de la realidad efectiva del ente, sino a rotular filosóficamente el terreno para patentizar al *ente en su ser*, «independientemente de que éste», el ente, «sea real o no». ⁸ Acerca del ente en este sentido introductorio o formal-indicativo sólo puede aseverarse que *es* «mucho» y en «diverso sentido».

Lo «mucho» revela los (I) *tipos de entes*, a saber, «casas, árboles, hombres, montañas, astros [...] Esta descripción permanece adherida a lo ente. Ella es óntica», ⁹ pero también «animal», «planta» y «cuerpo», «productos de la artesanía y técnica», «obras de arte», «Dios», «a todos y cada uno los conocemos como lo que *es*; aquello que *es* lo llamamos un ente»; ¹⁰ lo que abarca asimismo «procesos de la naturaleza», «acontecimientos de la historia», «relaciones espaciales y numéricas», lo «temporal» y «eterno», ¹¹ «palabras» y «acción». ¹² De estas menciones se gana una elemental orientación taxonómica triplemente desenvuelta. a) El ente se refiere al *ente simple* sensiblemente perceptible que puede indicarse dactilarmente. Además, sujetos a una captación inteligible son entes simples Dios, un principio lógico, una tesis, un concepto, una descripción, «un enunciado y una opinión», ¹³ a los que encima se los puede señalar como «ónticos» cuando su *designatum* radica en un atributo óntico o un ente. Son entes la relación real o racional y la representación mental o proposición, tanto respecto a su carácter de vivencia psíquica-real como a su contenido objetivo-ideal. ¹⁴ b) El ente concierne al *ente complejo* como un todo de nexos respectivos

⁷ *SuZ*, p. 6, cf. *GA 20*, p. 195.

⁸ *GA 9*, p. 133. Sin duda también está puesto en juego el hecho de que se comprende «algo» como siendo (*Dass-sein*), pero no se trata ni restrictiva ni principalmente de que algo «exista» en cuanto dado en su realidad, como cree Dahlstrom 2017, p. 9, quien sobrevuela el ser-qué, ser-cómo y ser-verdadero.

⁹ *SuZ*, p. 63.

¹⁰ *GA 31*, pp. 1, 33.

¹¹ *SuZ*, p. 18.

¹² *GA 24*, p. 18.

¹³ *GA 29/30*, p. 521.

¹⁴ *SuZ*, p. 18. «Lo que la expresión ‘diferencia ontológica’ dice es que el ser no es un

de para-qué (*Bewandtnisganzen*), esto es, un todo de utensilios (*Zeugganzen*),¹⁵ cuya configuración unitaria reposa en contener una conjunción de diversos utensilios referidos constitutivamente entre sí, p.e. una biblioteca gracias a la silla, mesa, lámpara, estanterías, etc. El ente complejo alberga una abundancia de entes, independientemente de que conformen una multitud óptica (muchos entes fundamentalmente semejantes) o una pluralidad óptica (muchos entes fundamentalmente diversos). c) El ente atañe también al *ente total*, p.e. el mundo de acuerdo a su «concepto óptico» como «el todo de entes que puede estar dado en su presencia»,¹⁶ donde no se enfatizan los entes simples o complejos, que constituyen entrelazados el todo óptico del mundo, sino a la suma ideada que deviene en una totalidad óptica hipotética.

Así, los muchos entes son todo lo que comparece como (II) *correlato* del hablar, mentar y comportarse. a) El ente es el correlato sobre el que se habla, el sobre-qué, p.e. sobre el *verano* y también las determinaciones que se le adjudican al sobre-qué, es decir, ente es también de lo que se habla, el de-qué,¹⁷ p.e. de la *insoportabilidad* del verano. b) Ente es el correlato del mentar, *terminus technicus* de la fenomenología en general que significa intender algo, encontrarse volcado atencionalmente hacia algo, lo que conlleva estar dirigido intencionalmente hacia algo, por lo que ente es correlativamente lo pensado del pensar, lo percibido del percibir, lo deseado del desear, lo sentido del sentir, etc. c) A sabiendas de que la intencionalidad es el carácter a priori de todo comportamiento en cuanto tal,¹⁸ ente es todo correlato del comportamiento en absoluto, sea algo o alguien, sea sensible o inteligible, sea en un desempeño vital preteorético, teorético o práctico. Es crucial notar este sentido peculiar de «comportamiento» para echar por tierra la objeción de que de hecho puede hablarse sobre el ser y mentarlo con el pensamiento. El comportamiento muestra que el hombre existe necesariamente con y junto a los entes, aludiendo al desempeño vital humano en su constante trato con algún ente correlativo, al que está descubriendo siempre e implícitamente en cuanto ente, en cuanto

ente, que el ser no es un predicado real» (Rodríguez 2005, p. 217). Esta tesis comete una triple serie de errores: a) confunde a Heidegger con Kant o con Husserl; b) ignora que todo predicado real es un ente, pero que no todo ente se reduce a un predicado real; c) distorsiona la ontología-fundamental en un idealismo lingüístico.

15 Para el todo de utensilios en su carácter óptico, cf. *SuZ*, pp. 68, 79, 80, 103, 112, 353, 369. Este fenómeno no debe confundirse con la *totalidad* de utensilios (*Zeugganzheit*).

16 *SuZ*, p. 64. Para el mundo como «todo» (*All*) o «totalidad» (*Allheit*) de lo intramundano, cf. *GA 21*, p. 16; *GA 22*, p. 254; *GA 23*, p. 84; *GA 24*, p. 235; *GA 26*, p. 232 ss.; *GA 31*, p. 1.

17 Para la diferencia entre el sobre-qué y de-qué, cf. *SuZ*, pp. 32, 162, 224; *GA 19*, p. 599; *GA 64*, p. 113.

18 P.e. *GA 24*, p. 85.

siendo de esta u otra manera.¹⁹ d) Ente es el hombre mismo que habla sobre o de, mienta a y se comporta consigo mismo, p.e. peinarse, y con otros entes, sean humanos o no.

Transitemos al «diverso sentido» en el que uno llama a los muchos entes y que compete a las diversas (III) *maneras de descubrir* al ente correlativo, lo que ya pujaba por aparecer en II c). Uno puede acercarse a esta diversidad por dos caminos, uno fenomenológico-descriptivo y otro fenomenológico-interpretativo.

a) En el cauce del primer camino se abren las coordenadas de la diversidad temporal, espacial, «modal» y «presencial» en que se descubre al ente: como lo que está siendo, lo que estuvo siendo y lo que estará siendo; como algo disperso aquí, allá y acullá; como lo que es (realidad), puede ser (posibilidad) o debe ser (necesidad). Además, ente es lo que comparece en sí mismo en su presencia, sea que se desvele dándose desde sí mismo o no, p.e. una copa de vino intendida con la mano o una persona «corpóreamente» ausente intendida con el pensamiento. La disparidad entre la presencia de la copa de vino delante y de la persona «corpóreamente» ausente se debe a que la copa está descubierta en sí misma desde sí misma en su propio darse, mientras que la persona ausente también está descubierta en sí misma, pero no desde sí misma, sino que se da recién en un hacerla presente en el comportamiento intencional hacia ella.

b) El segundo camino despeja el campo del «es», por el que salen al encuentro las maneras de ser. La posposición de la tematización asegurada del «es», frecuentemente indicada en *SyT* a raíz de la insuficiencia de acometerlo prematuramente en un estudio preparatorio,²⁰ llega a su cumplimiento en *GA 24*. De la polivalente dirección de sentido que abraza el «es» nos enfrascamos sólo con el ser-cómo. Los diversos descubrimientos del ente toman lugar en el «es», cuyo sentido en la ontología-fundamental se radicaliza, desbordando su restricción a la proposición «*existencial*» (\exists). La indagación sobre esta palabra no consiste en ninguna pesquisa empírico-pragmática, propia de un «proyecto semántico»,²¹ acerca de sus múltiples significados en su vinculación al ente. La verdadera meta apunta a dar pie a la investigación en el comportamiento «obvio» marcado por el «es» y sus conjugaciones verbales o modos temporales, tomándolo como suelo fenoménico preontológico en que el hombre está situado de antemano y cuya tematización patentiza las maneras de ser que yacen tácitas en el «es», según las cuales uno siempre está comprendiendo a los entes

19 El hombre se encuentra en un íntimo vínculo esencial (*Verhältnis*) con el ser, pero eso no dice que el ser encarne un correlato del comportamiento (*Verhalten*). Para las razones por las que es imposible el comportamiento con el ser, cf. *SuZ*, pp. 4, 315, 324, 366, 437; *GA 24*, pp. 14, 397, 466; *GA 25*, p. 23; *GA 29/30*, p. 400; *GA 80.1*, p. 170.

20 *SuZ*, pp. 160, 328, 349.

21 McDaniel 2017, p. 14.

en cuanto siendo de tal o cual manera.²² El motivo fundamental-ontológico para el avistamiento del «es», sea que se lo diga expresamente o no, sea que esté presente en la gramática del lenguaje respectivo o no, reposa, en parte, en el afloramiento temático de las maneras de ser, esto es, que «una mesa, una montaña, la luna, pero también un perro, una alondra, una rosa no existen, si bien ciertamente son [...] ellos tienen su ser específico: mesa – a-la-mano, luna, dada-delante, la alondra y rosa viven, el número y el punto subsisten. El hombre existe».²³ Aquel motivo obedece a una razón *sistemática*, pues regularmente, en la concreción promedio de la comprensión del ser, se dice sin más que el hombre *es*, el cuervo *es* y el principio de no contradicción *es*, sin advertir en ello la nivelación tácita a la que está cayéndose. En efecto, «comúnmente decimos que está siendo todo lo que de algún modo comparece en cuanto ente, sin reparar en la diferenciación entre determinadas maneras del ser (Weisen des Seins)».²⁴ Así, el análisis hermenéutico-fenomenológico deja ver que tales modos inarticulados y nivelados de expresarnos con el «es» encierran diversas maneras de ser: el hombre *existe*, el cuervo *vive* y el principio de no contradicción *vale*.

Así radicalmente la posible nivelación de las maneras de ser en el «es» conmina introducir una distinción entre tres escalones en el desempeño vital, que explican los copiosos pasajes donde Heidegger menciona la indiferenciación, no-articulación o nivelación en que puede mantenerse la comprensión del «es» respecto a *cómo son* los entes. a) El escalón del desempeño preteorético-implícito cuando uno se comporta con los entes sin «decir» p.e. el hombre «es» y el libro «es». b) El escalón de la expresión preteorético-explicita cuando uno se comporta con los entes, pero «diciendo» p.e. el hombre «es» y el libro «es». c) El escalón de la tematización teórica-explicita supone los niveles previos, pero se refiere al ente desde un distanciamiento objetivante. *En el escalón preteorético-implícito* la comprensión de *cómo son* los entes no puede quedar in-diferente a sus diversas maneras de ser, pues de hecho existimos comprendiéndonos como seres-en-el-mundo en un sentido formal,²⁵ es decir, independientemente de la propiedad o impropiiedad que caracterice nuestra apertura autorreferencial, ya que de lo contrario no podríamos existir «espontáneamente» como seres-en-el-mundo con y junto a los entes. Por eso, las maneras de ser *suelen* nivelarse

22 GA 24, pp. 109, 301.

23 GA 23, p. 17.

24 GA 24, p. 250. Heidegger lidia libremente con los términos *Seinsweise*, *Weise des Seins* (maneras del ser) y *Weise zu sein* (maneras de ser). Esta labilidad preserva su derecho porque todos dicen en cierto sentido lo mismo, pero desde diverso ángulo, como se verá. Respetando su unidad esencial intrínseca en correspondencia con la diferencia ontológica: cuando se acentúa más bien al ente (en su ser) se mientan las maneras de ser; cuando se acentúa preferentemente al ser (del ente) se habla de maneras del ser.

25 cf. *SuZ*, pp. 312, 315, 324.

y caer *tendencialmente* en una in-diferencia recién en los escalones de la expresión o tematización dada la posible aplicación omniabarcante del «es», esto es, al nombrar (*nennen*)²⁶ sin más a todo ente descubierto con el «es», p.e. el hombre *es* y el gato *es*.

En suma, si el fenómeno en sentido *formal* expresa el tipo de comparencia de lo que se muestra descubierto en sí mismo (mas no necesariamente tal como es), el fenómeno *vulgar* se contrae para referirse propiamente a los «muchos» entes en todos sus tipos como lo que comparece en sí mismo²⁷ en cuanto correlato descubierto por el comportamiento que lo intiende. El ente presenta al mismo tiempo lo que está descubierto (*Entdecktheit*) y lo que es descubierto por el hombre (*Entdeckung*) en «diverso sentido», principalmente como lo que está siendo según tal o cual manera *de* ser. La ontología-fundamental capta al ente en cuanto tal en el ámbito del comportamiento y en el horizonte de su constitutiva descubribilidad (*Entdeckbarkeit*) o manifestabilidad. Como la descubribilidad del ente en cuanto tal se funda en la apertura (*Erschlossenheit*) del ser, aquí merodea ya el acontecimiento de la diferencia ontológica.

II. EL SER Y LA APERTURA UNITARIO-POLIFACÉTICA DE SUS DIVERSAS MANERAS

La tesis heideggeriana sobre la diferencia ontológica entre el ser y el ente se hunde en la incompleción sin su contraparte: «ser quiere decir ser del ente», pues «el ser es respectivamente el ser de un ente».²⁸ El ser es en cada caso el ser del ente, mientras que el ente en cuanto ente es siempre ente en su ser²⁹, «ambos están en sí mismos mutuamente relacionados, no obstante su diferencia fundamental»,³⁰ porque «esta diferencia no lo separa, sino que lo

²⁶ *GA 24*, p. 250. Esta triple diferenciación permite aclarar los entreverados niveles en *GA 24*, §17 c).

²⁷ *SuZ*, pp. 28, 31.

²⁸ *SuZ*, pp. 6, 9.

²⁹ *cf. SuZ*, pp. 6, 7, 9; *GA 9*, p. 134; *GA 22*, p. 9; *GA 24*, p. 28; *GA 26*, p. 193; *GA 82*, p. 313.

³⁰ *GA 24*, p. 456. Ignorar el método hermenéutico-fenomenológico, el punto de partida en la comprensión preteórica del ser, el enfoque de aquella comprensión en su desempeño cotidiano-promedio, el entretejido entre ser y ente que desmonta cualquier alejamiento del ser respecto al ente, obviar al ente como suelo fenoménico vulgar, distorsionar por adelantado al ser como entidad, desagua en el disparatado e infundado juicio de que «no hay lo que Heidegger llama diferencia ontológica, de cuya existencia depende su pensamiento sobre el ser. Quien trate de aclarar su sentido no encontrará ningún suelo. Quien se disponga a averiguar su profundidad mística repara pronto cómo eso se vuelve una tarea infinita, porque el pensamiento, para mantener alejado a todo ente del ser mismo, debe hacer del ser una entidad/esencia (*Wesenheit*) y al mismo tiempo negarlo en cuanto entidad/esencia» (Marten 2019, p. 53).

enlaza precisamente al ente». ³¹ La diferencia ontológica expresa, entonces, una distinción que enlaza el ser (del ente) y el ente (en su ser). No delata ninguna disgregación modular entre el ser por un lado y el ente por otro, como dos ladrillos contiguos en una muralla o dos piedras yuxtapuestas en el camino, por mínimo que sea el intersticio que medie entre ambas. La diferencia se hace visible desde la unidad esencial de lo que diferencia, dado que su constitución reposa en la copertenencia inextricable de los términos que diferencia ³² sin separar.

Por eso, la diferencia ontológica en cuanto una distinción que enlaza el ser y el ente no hipostasia un ser aislado en un trasmundo absuelto de lo ente, pero mucho menos puede estar dada-delante (*vorhanden*) ópticamente ³³ o reducirse explicativamente a una instancia óptica, porque su apertura es justamente la previa condición de posibilidad de todo descubrimiento y manifestación del ente y lo óptico. Su apertura es un «suceso fundamental» ³⁴ de la existencia, en la que el diferenciar entre ser y ente ya ha tomado lugar tácitamente en el más elemental y rudimentario vivir. Por eso, este diferenciar no resulta producido por un acto temático, explícito y elaborado teóricamente, ³⁵ sino que posee un carácter a priori ³⁶ en cuanto requerimiento anticipado que posibilita a la existencia en su más inmediato comportamiento con los muchos entes, puesto que el hombre existe *diferenciando* al ser al existir *comprendiéndolo*. De ahí que el suelo de la diferencia repose simultáneamente a) en su estar ya diferenciada fácticamente gracias al poder-diferenciar que es propio del suceso existente de la trascendencia ínsito a la comprensión del ser (cara autorreferencial) ³⁷ y b) en la diferenciabilidad constitutiva al ser y al ente (cara horizontal); ³⁸ ambas posibilitadas en última instancia por el tiempo originario, al que aquí no nos adentramos. Aquello hacia lo que el hombre trasciende diferenciando y que de hecho ya ha diferenciado en su comportamiento con los entes radica en el ser, al que aquí acentuamos interpretativamente como las *maneras del ser*. ³⁹

Más arriba se vio que los entes son muchos, puesto que todos están determinados en cuanto tales por el ser, ya que sin éste no podrían descubrirse y darse elementalmente como *lo que está siendo*. Por el contrario, sólo hay un único ser que excluye desde sí su multiplicidad. Lo crucial reposa en perca-

31 GA 23, p. 30.

32 cf. *SuZ*, p. 36; GA 27, p. 210; GA 29/30, p. 518 ss.; GA 80.1, pp. 166, 201.

33 GA 29/30, pp. 519, 524.

34 GA 29/30, p. 519.

35 GA 29/30, p. 523.

36 GA 29/30, p. 519.

37 GA 27, p. 392; GA 29/30, p. 529.

38 GA 24, p. 23.

39 cf. p.e. GA 24, p. 317.

tarse de que esta unicidad del ser no implica ni simplicidad ni uniformidad, sino que antes bien la *diferencia ontológica* allana el camino hacia el destape *teorético* de su diversidad interna, pues «lo diferente», a saber, «el ser mismo, desvela en sí una estructura más y más rica».⁴⁰ Al ser puede tematizárselo desde varias aristas abocadas a resaltar los pliegues internos que plenifican el polifacetismo de su idea. Estos pliegues estriban principalmente en el ser-que, ser-qué/quién, ser-verdadero y ser-cómo.⁴¹ El concepto de esta peculiar *idea* remite a una totalidad unitaria determinada por los momentos co-originarios que integra; mientras que el carácter polifacético de tal idea se deja ver con vistas a dos de sus distintos momentos: a) su articulación primordial supone un des-pliegue en ser-qué/quién y ser-cómo (segundo problema fundamental de la fenomenología); b) su variedad primordial se condensa en los variopintos ser-cómo o maneras (tercer problema fundamental de la fenomenología). Entre el ser-qué/quién («esencia») y el ser-cómo (maneras de ser) se establece la articulación interna fundamental en el ser. De cara a tal nervadura concentramos nuestro estudio hacia el ser-cómo, lo que afinca nuestra investigación en el tercer problema fundamental de la fenomenología. Tal concentración no desconoce la imbricación sistemática entre todos los problemas fundamentales de la fenomenología, sino que reconoce que el tercero concede la oportunidad de acceder concretamente tanto a la *diferencia ontológica* (primer problema fundamental de la fenomenología), así como de distinguirla de lo que se desarrollará posteriormente como la *diferenciación entitativa*.⁴²

Hasta aquí se ha asociado al ser-cómo equívocamente a las maneras de ser. Ahora, visto atentamente, es evidente que el ser no puede ni poseer ni caracterizarse por maneras *de* ser, ya que éstas mientan cómo *es* un ente, de modo que tal determinación implicaría respecto al ser que éste «es» y el ser no «es», porque lo que *es*, *es* ente. Efectivamente, cuando se dice «eso es, entonces: ente».⁴³ Defender que el ser consiste en maneras de ser conlleva afirmar que el ser «es», lo que no sólo daña la diferencia ontológica sino que implosiona a) en un *regressus*, pues en el «es» está de alguna manera ya presupuesto el ser comprendido y b) en una *petitio*, porque adjudicarle al ser el

40 GA 24, p. 109. El problema de la *unidad* en la idea del ser se reserva para una investigación en curso.

41 Para la idea del ser, cf. *SuZ*, p. 196; GA 3, pp. 224, 227; GA 24, pp. 109, 170, 291, 318. Según lo que «es» (eminente, no exclusivamente, en ser-cómo y ser-qué): *SuZ*, pp. 7, 14; GA 3, pp. 223, 228; GA 9, p. 169; GA 24, pp. 14, 24, 109, 291, 303, 311, 415, 432, 461; GA 26, pp. 137, 192; GA 27, p. 184; GA 28, p. 43; GA 29/30, p. 519; GA 80.1, pp. 168, 234. Según el decir «es»: GA 28, p. 276; GA 29/30, pp. 481, 518; GA 31, p. 42; incluso mucho después del «giro» GA 51, p. 26. Desde aquí cf. *SuZ*, pp. 4, 5, 160, 328, 349.

42 No confundir con la triple diferenciación sobre la que informa Müller 1964, p. 66.

43 GA 23, p. 29.

«es» trae consigo caer en el automatismo con que se toma al «es» en el marco de su comprensión «obvia», en lugar de tomarlo como una plataforma formal-indicativa de lanzamiento para la cautelosa persecución teórica del ser. Por un lado, si bien el *ser del ente* sólo puede «haber» fácticamente en su dotación concreta en las diversas maneras en las que los entes *son* y de las que parte la co-tematización óptica del análisis hermenéutico-fenomenológico; por otro lado, el ser se diferencia del ente y, por tanto, del ente en sus maneras de ser. Entonces, «¿el ser tiene una manera de ser (*Seinsart*)?» No, porque «el ente es y tiene un ser, pero el ser ciertamente no es ente»,⁴⁴ de suerte que las maneras de ser se vinculan exclusivamente al ente: son las maneras en que es, p.e. el ente a-la-mano (*Zuhandenes*), el ente existente (*Existierendes*) y el ente vivo (*Lebendiges*).⁴⁵ En cambio, el ser se cristaliza en el nivel de su explicitación hermenéutico-fenomenológica, *inter alia*, como la apertura unitaria de todas las *maneras del ser*, desde las cuales comprendemos a priori a los entes respectivos en sus maneras de ser. Estas diversas maneras del ser consisten p.e. en el ser-a-la-mano (*Zuhandenheit*), la existencia (*Existenz*) y la vida (*Leben*).⁴⁶ Una lectura co-pensante de los textos heideggerianos detecta que el concepto «*Seinsweise*» esconde una positiva bidireccionalidad óptico-ontológica accesible a la luz de la diferencia ontológica, dado que aquel concepto alberga la unidad fenomenológicamente diferenciable entre las maneras de ser (*Weisen zu sein*) de los entes y las maneras del ser (*Weisen des Seins*) del ente,⁴⁷ refiriéndose los textos ocasionalmente o a esta o a aquella.

La distinción introducida entre las maneras de ser y las del ser exhibe entre ambas una copertenencia esencial que se traba de acuerdo a la diferencia ontológica, ya que las maneras *del ser* y las maneras de ser *del ente* se dan en el comportamiento humano cotidiano-preteórico de hecho siempre indivisiblemente unidas. Sólo se distinguen entre sí una vez avistadas teóricamente desde la perspectiva fenomenológica de su análisis, p.e. en este preciso momento. Debido a que experimentamos cotidianamente p.e. un *ente vivo*, pero no la *vida*, las maneras de ser del ente poseen un carácter vitalmente vivenciable que les faculta fungir en el marco del análisis hermenéutico-fenomenológico como la experiencia directa co-tematizada donde están desplegadas concretamente y se hace posible revelar las *maneras del ser*. Esta distinción entre las maneras de ser y las maneras del ser, en su unidad

44 GA 24, p. 317. Para *Seinsart*, cf. nota a pie 3.

45 cf. GA 24, pp. 14, 271.

46 Para las diversas maneras, cf. GA 23, p. 17; GA 24, p. 14; GA 25, p. 19; GA 27, pp. 71, 83; GA 80.1, p. 234.

47 Para el caos terminológico con el cual nos confrontamos cotéjese *críticamente* GA 24, pp. 23, 24, 74, 90, 99, 105, 109, 110, 119, 125, 139, 141, 170, 171, 176, 199, 219, 250, 281, 301, 432 (cf. nota a pie 25).

fenoménica inextricable pero fenomenológicamente diferenciable, resuelve un interrogante planteado por Heidegger sobre la cualificación ontológica de las maneras de ser y de cuya respuesta queda en deuda: ¿qué justifica «designar a estas diversas maneras de ser en cuanto maneras de *ser*?». ⁴⁸ La solución se plasma, en pocas palabras, al comprender la frase como «maneras de ser (de los entes) en cuanto maneras *del ser*». Por eso, las maneras en que los entes *son* se cualifican como un genuino fenómeno fundamental-ontológico y se absuelven de su deflación distorsionadora, sea en meras formas gramaticales o en modos contingentes de hablar, porque presentan el suelo óntico donde se patentizan filosóficamente las maneras del ser.

La trabazón mencionada entre las maneras de ser y del ser está estructurada por la diferencia ontológica justamente porque aquellas representan no todos, pero sí dos de sus términos. En este sentido explica von Herrmann que tanto «el ser-qué así como el ser-cómo», las maneras del ser, «se diferencian del ente según la diferencia ontológica». ⁴⁹ Para ello, vuélvase la mirada al pasaje textual que más logra aproximarse a una «definición» del ser: «ser, aquello que determina al ente en cuanto ente, aquello en vista de lo cual el ente [...] está ya siempre comprendido». ⁵⁰ ¿Qué es «aquello»? Se verá que al reemplazar *ser* por *maneras del ser* se precisa el contenido concreto de *aquello*. Ante todo, téngase a bien considerar que la bidireccionalidad de la «definición» del ser obedece al enfoque analítico de dos vías constitutivas de un mismo suceso fáctico: a) una vía *más bien hermenéutico-comprensiva* que va desde la comprensión preontológica hacia el ser, donde el ser encarna el sentido que posibilita comprender al ente en cuanto ente; b) una vía *más bien fenomenológico-determinativa* que va del ser comprendido hacia el ente, donde el ser fundamenta y determina al ente en cuanto ente. El lazo que ata la unidad del suceso consiste en que se trata del *ser* del ente y del *ente* en su ser, de suerte que se explicita *el* suceso de la apertura del ser *en* el ente en cuanto ente a partir de la comprensión preontológica que lo abre fácticamente. Esta referencia a la comprensión no volatiliza al ser en una invención «subjética», porque las dos vías le pertenecen al ser cósicamente (*sachlich*); de lo contrario no habría nada que la comprensión pudiese abrir, es decir, comprender. Aquí irrumpe con claridad la diferencia ontológica como una distinción que enlaza, pues el ser se ve expuesto como el «sentido y fundamento» ⁵¹ de algo, a saber, del ente *co-tematizado* (p.e. el

48 *GA 24*, p. 250 («diese verschiedenen Seinsweisen als *Seinsweisen*»); luego del «giro» *GA 51*, pp. 52, 71.

49 von Herrmann 2019, p. 74.

50 *SuZ*, p. 6. cf. el impecable comentario de von Herrmann 2000, p. 137.

51 *SuZ*, p. 35 (no confundir con el problemático «sentido y fundamento del ser» en *GA 24*, p. 319). Golob 2014, p. 169 ss. ignora la *bidireccionalidad unitaria* de la definición inicial del ser en tanto que lo expresa como sentido y fundamento, pues primero *aisla* ambos aspectos de

ente *viviente*, el ente *existente*, etc.), y está co-tematizado porque el *tema* de la ontología-fundamental se recoge en el *fenómeno fenomenológico*, el cual consiste en el polifacético ser en cuanto tal (p.e. la *vida* del ente viviente, la *existencia* del ente existente, etc.).

La precisión de los términos de la diferencia ontológica según el hilo conductor de las maneras del ser se encauza en la vía más bien fenomenológica: en el sentido hacia el que ya se ha trascendido en el mero estar viviendo y cuyo contenido preciso se delata, en parte, como las maneras del ser. En efecto, en relación a la comprensión el ser puede encarnar el sentido hacia el que se trasciende y desde donde se posibilita el desempeño cotidiano de la comprensión del ente en cuanto ente en su manera de ser, porque la contextura interna del ser reposa en su propio polifacetismo articulado parcialmente por el ser-cómo o sus maneras del ser.⁵² Por ello, las maneras *del* ser ponen de manifiesto una de las condiciones de posibilidad a priori que funge como el *horizonte de sentido desde donde se comprenden y de hecho ya se han comprendido*, en el comportamiento vital elemental, los entes como siendo de tal o cual manera – aunque no siempre en su manera de ser respectiva. P.e. el *trato* con el libro implica que *es descubierto* en cuanto ente en su manera de ser, es un ente a-la-mano; esto presupone la *posibilidad que se descubra y que lo descubramos* de tal manera; y, esto entraña que lo hemos descubierto ya desde la manera *comprendida, abierta*, del ser-a-la-mano (*Zuhandenheit*).

Entonces, al «aquello» contenido en la «definición» se le concede mayor inteligibilidad al distinguir entre las maneras de ser y del ser, cuya precisión despoja cualquier indeterminación que pueda acosar a los términos del ser y del ente en la diferencia ontológica, la cual representa ostensiblemente la base presupuesta de la «definición». Mientras que las maneras de ser y del ser plenifican parcialmente los términos de la diferencia ontológica, aquellas son fruto de ésta;⁵³ faceta esencial de la diferencia ontológica que no la agota, pero

tal definición y luego procede a plantear el “problema» de su unidad. Tal aislamiento indebido sólo es posible porque Golob parte de una lectura condicionada por su posición “realista», la cual es tan discutible como cualquier posición “idealista» cuando se pretende enmarcar a la ontología fundamental en este o-uno-u-otro, ya que se la despoja, a sabiendas o no, de su carácter esencialmente hermenéutico-fenomenológico.

52 cf. *GA 24*, p. 170.

53 cf. *GA 24*, p. 102. Rosales propone que la «*diferencia del ser* en existencia y en ser-dado-delante (realidad en sentido amplísimo) no se deja determinar sin relación a la diferencia ontológica» (1970, p. 8). Su tesis se refiere a lo que llamamos la *diferencia ontológica introvertida* entre la manera del ser «existencia» y la de lo «dado-delante en sentido amplísimo». A tal diferencia se refiere Heidegger cuando menciona «la diferencia ontológica entre la constitución del ser del *dasein* y la de la naturaleza» (*GA 24*, p. 250); pero adviértase que aparece en la discusión entre *res cogitans* y *res extensa* en *GA 24*, pues tal «diferencia ontológica» debe darse

que trasluce cuando Heidegger propone que «la *apertura del ser-dado-delante* (*Vorhandenheit*) [...] es la condición de posibilidad de la *descubribilidad del ente-dado-delante* (*Vorhandenem*)»,⁵⁴ porque aquel es *sentido y fundamento* o, en otras palabras, es el *ser* de este *ente*. Por tanto, a la diferencia ontológica se la coloca más directa y palpablemente ante los ojos al captarla, no como la diferencia entre el ser y el ente sin más, sino como la diferencia respectiva entre las maneras del ser (cara más bien ontológica) y las maneras de ser del ente (cara más bien óptica).

III. EL SER Y LA ENTIDAD A LA LUZ DE LAS DIVERSAS MANERAS DEL SER

Más arriba se citó que el «‘ser’ no es algo así como ente». «Ser» aparece entre unas comillas nada inofensivas que vuelven en la pág. 3 de *SyT*, pero acompañado esta vez de una nota marginal que reza *Seiendheit*, entidad. A sabiendas de la completa publicación de los textos *de y sobre* la ontología-fundamental es identificable que en ella la entidad no recibe una explicación definitoria.⁵⁵ Sin embargo, a la luz de la sistemática se colige que la entidad mienta la conceptualización filosófica de *un ser fragmentado, del «ser»*, el cual no exhibe al *ser en cuanto tal* pensado desde su plena diferencia con el ente, en conformidad a la cual el ser «en cuanto apertura es aquel ámbito originario donde puede mostrarse en la variedad de sus maneras y caracteres».⁵⁶

Al respecto se agitan dos preguntas. Primero, ¿si la entidad se identifica con el «ser» (no con el ser) se vincula al ser-cómo o maneras del ser? Sí, pero no del todo, pues la entidad se articula según el ser-qué *sólo como essentia* y el ser-cómo *sólo como existentia*.⁵⁷ Ateniéndonos exclusivamente al ser-cómo

entre todas las variadas maneras del ser entre sí. Con todo, la diferencia intro-vertida asume el desvelamiento fundamental-ontológico de la idea unitario-polifacética del ser. De ahí que nuestra atención se pose en lo que denominamos la *diferencia ontológica extro-vertida* entre el ser unitario-polifacético y el ente, la cual deja al descubierto las diversas maneras del ser (y la consecuente diferencia entre el ser y la entidad). La *diferencia ontológica intro-vertida* entre las maneras del ser presupone la diferencia extro-vertida, que es la llave para abrir temática y acceder metódicamente al ser y, situando el análisis en él, escudriñar los momentos que constituyen su riqueza, donde moran las maneras del ser.

⁵⁴ *GA 24*, p. 101.

⁵⁵ Aun luego del «giro» permanece conceptualmente ambigua, remitiéndose sólo al ser-qué (p.e. *GA 65*, p. 288) o al ser-qué y ser-cómo (p.e. *GA 65*, p. 270).

⁵⁶ von Herrmann 2019, p. 62.

⁵⁷ *GA 24*, p. 108 ss. «Todos los conceptos sobre el ser que parecen tan diversos entre sí poseen en común que, en cada caso, tienen a la vista sólo a la *entidad* (*Seiendheit*) del ente y a su diversidad estructural, pero no al *ser en cuanto tal* en su diferencia con la entidad del ente» (von Herrmann 1985, p. 24; esta fructífera tesis exegética sobre la identificación tradicional del *ser* (del ente) con la *entidad* (del ente) en el contexto teórico de la *ontología fundamental de Ser y Tiempo*, la reencontramos en von Herrmann 2019, p. 35). El desliz de Rosales (1970, p. 33) reposa

o maneras del ser, debe apuntarse que la *existentia* (realidad) presenta tan sólo una de las muchas posibles determinaciones del ser-cómo y las diversas maneras del ser. En vista de que estas diversas maneras constituyen una riqueza fundamental del ser en cuanto tal, la entidad asoma fragmentaria. Su fragmentariedad radica en que ase y plasma al ser-cómo siempre idéntico en el *horizonte* de la manera del ser-dado-delante (*Vorhandenheit*).⁵⁸ Esta plasmación truncada se debe a que esta es la única manera del ser *temáticamente* descubierta en las vías unilaterales de la entidad, cuya unilateralidad estrecha es visible recién desde el terreno más amplio del ser en cuanto tal, ya que esta amplitud posibilita avistar panorámicamente el alcance completo de todas sus diversas maneras, a contraluz de las cuales se divisa el alcance incompleto del «ser»/entidad. Esto nos redirige a la segunda pregunta.

Segundo, ¿la entidad accede a la diferencia ontológica? La respuesta no es simple. Si el «ser» – la entidad – no estuviese pensado en *alguna* diferencia con el ente, no habría tradición ontológica y no se hubiese desarrollado un genuino conocimiento ontológico. Tal cosa es insostenible,⁵⁹ porque alguna diferencia se columbra ya en Heráclito, «el ser yace más allá de cada ente y no es más un ente. Primera iniciativa de cara a la idea de trascendencia» y en la afirmación de que en Aristóteles «irrumpe la diferencia – ὄν ἢ ὄν».⁶⁰ No obstante, la presencia implícita de la diferencia ontológica en la tradición filosófica se complejiza porque no consiste sólo en un tema de la filosofía, sino que «la diferencia ontológica es un o el fenómeno originario de la existencia humana».⁶¹ Así, «la diferencia (*Unterschied*) de ser y ente es *preontológica*, es decir, sin ningún concepto explícito de ser, *latente ahí en la existencia del dasein* [...] De ahí que llamemos a la diferencia explícitamente desempeñada entre ser y ente la *diferenciación ontológica (Differenz)*».⁶² Es decir, la «diferencia ontológica» posee un talante *existentivo-preontológico*, que destaca un suceso originario abierto en la trascendencia humana al comprender el ser. Esta diferencia se desenrolla en el desempeño vital más básico y anterior a cualquier trabajo ontológico (por eso preontológico): un sastre y un metafísico despliegan tácitamente la diferencia ontológica al vivir con otros hombres, telas, libros, etc. Dado que el hombre ni siempre ni necesariamente está comprendiendo

en vincular *entidad* sólo al ser-qué («esencia») del ente e ignorar que el ser-cómo es su acólito inseparable. De esta objeción a Rosales no se colige extremarse hacia la otra orilla y absolutizar el ser-cómo (p.e. Braver 2015, p. 68).

⁵⁸ GA 24, p. 109: «*Existenz, Dasein, Wirklichkeit*» en el tradicional sentido de *una* manera del ser. Tal carácter fragmentario-incompleto es insinuado en la vía onto-histórica (GA 65, p. 271).

⁵⁹ cf. *SuZ*, pp. 7, 93.

⁶⁰ GA 22, p. 231; GA 29/30, p. 522.

⁶¹ GA 26, p. 200.

⁶² GA 24, p. 454, cf. GA 26, p. 199; GA 29/30, p. 517.

todas las maneras del ser, en este nivel fáctico-vivenciable (preontológico) el *ser en cuanto una de sus maneras* se presta *implícitamente* en cada caso como horizonte de sentido del ente respectivo con el que tratamos. Por otro lado, la «diferenciación ontológica» se ubica en la esfera *existencial-ontológica* de una tematización filosófica, inaugurada en la ontología-fundamental, que se encarga de explicitar y conceptualizar aquel suceso preontológico en el que de antemano estamos situados existiendo. En este nivel analítico-formal (ontológico) el *ser en cuanto tal* concierne *explícitamente* a la totalidad de sus maneras, las cuales plenifican el polifacetismo de aquel mismo ser.

Por lo dicho, en base a que *todo* hombre existe preontológicamente en la diferencia ontológica, la ontología-fundamental y la tradicional parten del nivel experiencial, pero se bifurcan en la tematización de la experiencia humana preontológica de la diferencia. La ontología-fundamental accede a todas las maneras del ser en la *diferenciación ontológica ser-ente*; mientras que la ontología tradicional no logra captar la diferenciación ontológica, pues se circunscribe a la manera del ser-dado-delante, al que confunde, sin saberlo, con el ser en cuanto tal. Éste se ve suplantado por la entidad según la *diferenciación entitativa entidad-ente*, que alumbra una parcela genuina y originaria, pero sólo *una*, del colosal paisaje del ser.⁶³ Si bien en la tradición se realiza una disciplina ontológica afincada en la diferenciación entitativa entre «ser»/entidad y ente, no se plantea la pregunta por el ser en cuanto tal,⁶⁴ ya que sus indagaciones se restringen a inquirir implícitamente la entidad del ente en el horizonte del ser-dado-delante – problema irresuelto que exige un acucioso análisis dedicado a cada decisivo filósofo. Como la diferenciación entitativa se fundamenta en el descuido de la diferencia ontológica entre el ser *en cuanto tal* y el ente, las comillas del «ser» fragmentado indican que la tradición pasó *temáticamente* por alto la diferencia ontológica y, por ende, omitió la diferenciación ontológica; olvidando al ser en cuanto la apertura de *todas* sus *diversas* maneras.

63 Se ignora absolutamente el estatuto fundamental-ontológico de las maneras del ser al *dar por sentado* que otros filósofos las trataron, p.e. Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes, Russell, Moore (Turner 2010, p. 5); Frege, Meinong (Caplan 2011, p. 79); Husserl (Dostal 2015, p. 577).

64 «Para Heidegger, a lo largo de toda esa trayectoria no llegó a plantearse la cuestión fundamental que versa, indiscutiblemente, sobre el *sentido del ser*» (Ridruejo Alonso 2007, p. 137). Debe añadirse «sobre el *ser en cuanto tal*», pues antes preguntar por el sentido del ser (el tiempo originario) debe irrumpir la pregunta por el ser en su diferencia con el ente y la entidad. Esta pregunta consiste, en parte, en la liberación del ser como apertura de las diversas maneras del ser que fueron ignoradas a lo largo de la tradición. Precisamente las maneras del ser encarnan, parcialmente, al ser comprendido desde su sentido en el tiempo originario autorreferencial-horizontal en el contexto de la trascendencia (*GA 9*, p. 135; *GA 26*, p. 194; *GA 27*, pp. 210, 223) de la comprensión del ser.

La tradición no plantea la pregunta por el ser con suficiente radicalidad porque la entidad, a la que ciertamente diferencia del ente, corresponde a la manera del ser-dado-delante, en cuyo horizonte la tradición se desliza en la absolutización tácita de una manera en omisión de las demás⁶⁵ y se ancla en la tematización unilateral del «ser». Se ve que la tradición ontológica no soslaya al ser sin más, pues sería un contrasentido respecto a sí misma, sino que sobrevuela la rica diversidad interna del ser. Si bien en la tradición se reemplaza inadvertidamente al ser por la entidad,⁶⁶ sería un grave error considerar que la tradición está equivocada o que anda fuera del terreno de la diferencia ontológica. Ni lo uno, ni lo otro, sino que sólo no accede completamente a ella porque, situándose inevitablemente en el ámbito *preontológico* de la diferencia, su trabajo *ontológico* se mueve en vías estrechas: quedándose paralizada en la tematización del «ser»/entidad, captó la articulación interna del «ser» en ser-qué y ser-cómo, pero restringiendo el ser-cómo exclusivamente a la *existentia* (realidad), sin lograr atisbar que la plenitud del ser no se reduce a su delimitación fragmentaria según las directrices de la *existentia*. Precisamente la positiva destrucción hermenéutico-fenomenológica de tal reducción tradicional, que se sedimenta en un «concepto promedio del ser»⁶⁷ como «ser»/entidad, despeja el campo para la liberación del ser en cuanto tal en su apertura unitario-polifacética de todas sus diversas maneras.

IV. CONCLUSIÓN

La aclaración de la diferencia ontológica según las maneras del ser recupera una posibilidad que asegura una doble conquista. Primero, de la unidad de sentido que constituye a los capítulos I y II se desprende que el tema de los muchos entes descubiertos en diverso sentido logra calado fundamental-ontológico una vez considerados con vistas a sus maneras de ser y a su diferencia con la apertura de las diversas maneras del ser en cuanto tal, desde las cuales están comprendidos a priori los entes como siendo de tal o cual manera. Estas maneras de ser y del ser se entretajan y son accesibles gracias a la diferencia ontológica, al revelarse como algunos de sus términos y sobre la que repercuten mostrándola más definidamente. Segundo, de la unidad temática que determina a los capítulos II y III se colige que la apertura de las diversas maneras del ser posibilita trazar una precisa delimitación tanto sobre la diferencia entre el ser

⁶⁵ cf. *GA 26*, p. 182, *GA 31*, pp. 47, 52. Luego del «giro» Heidegger reafirmará que la entidad expresa sólo *una* de las maneras del ser (*GA 5*, p. 155).

⁶⁶ El fenómeno que explica tal desfiguración temática del ser estriba especialmente en la reverberación (pre)ontológica, cf. p.e. *SuZ*, p. 22; *GA 19*, p. 447; *GA 24*, p. 234; un estudio detallado en Ivanoff-Sabogal 2021, p. 127 ss.

⁶⁷ *GA 24*, p. 30, cf. *SuZ*, p. 93. La mención de «concepto» indica claramente el nivel teorético-ontológico.

y el ente, así como entre el ser y la entidad/«ser», la cual se exhibe como una parcela integrada y subordinada al ser en cuanto tal, al que alcanza sólo de modo fragmentario en la diferenciación entitativa porque omite la diferenciación ontológica, lo que resulta en la nivelación tácita de las variopintas maneras del ser bajo el ser-dado-delante en sentido amplísimo.

V. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAVER, L. 2015: «Turning from a Given Horizon to the Givenness of Horizons», en L. Braver (ed.): *Division III of Heidegger's Being and Time*. The unanswered Question of Being. Cambridge: MIT, pp. 57-82.
- CAPLAN, B. 2011: «Ontological Superpluralism». *Phil. Perspectives*, 25, pp. 79-114. 10.1111/j.1520-8583.2011.00209.x
- CORIANO, P.-L. 1998: *Der letzte Gott als Anfang*. Zur ab-gründigen Zeit-Räumlichkeit des Übergangs in Heideggers «Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)». München: Fink.
- DAHLSTROM, D. 2017: «Rethinking Difference», en: H. Zaborowski (ed.): *Heidegger's Question of Being*. Dasein, Truth and History. Washington: The Catholic University of America, pp. 8-25.
- DE LARA, F. 2008: *Phänomenologie der Möglichkeit*. Grundzüge der Philosophie Heideggers 1919-1923. Freiburg/München: Alber.
- DOSTAL, R. 2015: «Hermeneutics and Phenomenology», en: J. Malpas, H.-H. Gander (eds.): *The Routledge Companion to Hermeneutics*. London: Routledge, pp. 575-587.
- ESCUADERO, J. A. 2010: *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana*. Barcelona: Herder.
- GOLOB, S. 2014: *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GRONDIN, J. 2015: «La destrucción hermenéutico-fenomenológica de la pregunta por el ser (§§1-6)», en R. Rodríguez (coord.): *Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Un comentario fenomenológico. Madrid: Tecnos, pp. 15-35.
- HARMAN, G. 2002: *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Illinois: Open Court.
- HEIDEGGER, M. 1976a: *Wegmarken* (Gesamtausgabe 9). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1976b: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (Gesamtausgabe 21). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1977: *Holzwege* (Gesamtausgabe 5). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1978: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (Gesamtausgabe 26). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1979: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Gesamtausgabe 20). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1981: *Grundbegriffe* (Gesamtausgabe 51). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1982: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*. Einleitung in die Philosophie (Gesamtausgabe 31). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1991: *Kant und das Problem der Metaphysik* (Gesamtausgabe 3). Frankfurt a.M.: Klostermann.

- HEIDEGGER, M. 1992: *Platon: Sophistes* (Gesamtausgabe 19). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1995: *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (Gesamtausgabe 25). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 1997: *Der deutsche Idealismus* (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart (Gesamtausgabe 28). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2001: *Einleitung in die Philosophie* (Gesamtausgabe 27). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2004a: *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (Gesamtausgabe 22), Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2004b: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (Gesamtausgabe 29/30). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2004c: *Der Begriff der Zeit* (Gesamtausgabe 64). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2005: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Gesamtausgabe 24). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2006a: *Sein und Zeit* (19ª ed). Tübingen: Niemeyer.
- HEIDEGGER, M. 2006b: *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* (Gesamtausgabe 23). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2014: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. (Gesamtausgabe 65). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2016: *Vorträge. Teil 1: 1915-1932* (Gesamtausgabe 80.1). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. 2018: *Zu eigenen Veröffentlichungen* (Gesamtausgabe 82). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- IVANOFF-SABOGAL, C. 2021: *Mitdasein und Seinsfrage. Systematische Untersuchung der Interexistenzialität in Heideggers Fundamentalontologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- KALARIPARAMBIL, T. S. 1999: *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*. Berlin: Duncker & Humblot.
- MARTEN, R. 2019: «Sein und Zeit. Die Methode der Enteignung des Menschen», en: M. Heinz, T. Bender (eds.): *Sein und Zeit neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*. Hamburg: Meiner, pp. 51-65.
- MCDANIEL, K. 2017: *The Fragmentation of Being*. Oxford: Oxford University.
- MÜLLER, M. 1964: *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*. Heidelberg: Kerle.
- RIDRUEJO ALONSO, P. 2007: «La diferencia ontológica en Martin Heidegger». *Pensamiento*, vol. 63, pp. 125-144. revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/4517
- RODRÍGUEZ, R. 2006: *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid: Síntesis.
- RODRÍGUEZ SUÁREZ, L. P. 2005: «Diferencia ontológica y constitución de sentido en Heidegger». *Stvdium*. Revista de humanidades, núm. 11, pp. 217-226. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2049969>

- ROSALES, A. 1970: *Transzendenz und Differenz*. Ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger. Den Haag: Nijhoff.
- TURNER, J. 2010: «Ontological Pluralism». *Journal of Philosophy*, 107 (1), pp. 5-34. 10.5840/jphil201010716
- VIGO, A. G. 2014: *Arqueología y aleteología*. Estudios heideggerianos. Berlin: Logos.
- VON FALKENHAYN, K. 2002: *Augenblick und Kairos*. Zeitlichkeit im Frühwerk Martin Heideggers. Berlin: Duncker & Humblot.
- VON HERRMANN, F.-W. 1985: *Subjekt und Dasein*. Interpretationen zu «Sein und Zeit». Frankfurt a.M.: Klostermann.
- VON HERRMANN, F.-W. 1987: *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins*. Eine Erläuterung von «Sein und Zeit» Band I. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- VON HERRMANN, F.-W. 2000: *Hermeneutik und Reflexion*. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- VON HERRMANN, F.-W. 2019: *Transzendenz und Ereignis*. «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)». Ein Kommentar, Würzburg: K&N.

CHRISTIAN IVANOFF-SABOGAL es profesor de la Universidad del Pacífico (Lima, Perú).

Líneas de investigación:

Fenomenología, ontología

Publicaciones recientes:

(en prensa): «La problemática metodológica del fenómeno «inicial y regularmente» en la ontología-fundamental. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* (2022): «Problemática del tercer momento estructural del cuidado: estar-junto y caída», *Endoxa* (50). <https://doi.org/10.5944/endoxa.50.2022.26931>

Email: christian8ivanoff@gmail.com