

HEIDEGGER Y LA TESIS DE KANT SOBRE EL SER. A PROPÓSITO DE LA CONFERENCIA DE 1961*

Heidegger and Kant's thesis on being. Regarding the conference of 1961

Hardy Neumann Soto

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN

El presente artículo busca identificar las principales propuestas interpretativas que están en la base de las ideas desarrolladas por Heidegger en la Conferencia de 1961 “la tesis de Kant sobre el ser” (*Kants These über das Sein*), cuyo núcleo lo constituye la idea de posición. Luego de determinar la situación hermenéutica para acceder a la tesis y precisar el alcance que tienen ciertas expresiones en el enunciado de la misma, el trabajo discute el carácter subjetivo que adquiere la tesis en virtud de la interpretación de la posición como (re)presentación (*Vorstellung*). Esta circunstancia le permite a Heidegger, en un nuevo paso, determinar más acabadamente la tesis entendiendo al ser como predicado trascendental, aunque una última determinación respecto de la misma se logra en una “reflexión sobre la reflexión”. Mostrar cómo se llevan a cabo estos pasos en la concentrada interpretación heideggeriana es el principal objetivo del presente artículo.

Palabras clave: ser, posición, representación, predicado, reflexión.

ABSTRACT

The present article intent to identify the main interpretative proposals that are in the base of the ideas developed by Heidegger in the Conference of 1961 “the thesis Kant's on Being” (*Kants These über das Sein*). The core of that thesis is the idea of position. After the determination of the hermeneutical situation to access to the thesis and the specification of the extent that some expressions in the enuntiation of the thesis have, the work discusses the subjective character that obtain the thesis in virtue of the interpretation of the position as representation (*Vorstellung*). This circumstance allows Heidegger, in a new step, determine more accurately the thesis understanding the Being as a transcendental predicate, although

* **Recibido** Octubre de 2009; **aprobado** Febrero de 2010.

one last determination concerning the same is gained in a “reflection over the reflection”. The main purpose of the article is to show how these steps in the dense heideggerian interpretation are carried out.

Keywords: Being, position, representation, predicate, reflexion.

1. Introducción. Situación hermenéutica para el acceso a la interpretación de la tesis

La fórmula “Kants These über das Sein” ha sido acuñada por el propio Heidegger en la conferencia del 17 de mayo de 1961, que lleva precisamente ese título¹. Sin embargo, la pregunta por el ser en Kant no constituye un tema tardío en el marco de su pensamiento. Ya en 1927 Heidegger se había hecho cargo de esta tesis, en la lección *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, “Los problemas fundamentales de la fenomenología”², donde pasa revista no a una sino a cuatro tesis en torno al ser: 1. La tesis de Kant: El ser no es un predicado real. 2. La tesis de la ontología medieval: A la constitución del ser de un ente le pertenece el ser-algo (*essentia*) y el estar-ahí (*existentia*). 3. La tesis de la ontología moderna: los modos fundamentales del ser son el ser de la naturaleza (*res extensa*) y el ser del espíritu (*res cogitans*). 4. La tesis de la lógica: Todo ente con independencia de su modo de ser, puede ser abordado mediante el “es”; el ser de la cópula³.

La interpretación de la tesis es retomada en 1961, en la conferencia antes aludida. En ella se comienza estableciendo que sólo tiene sentido informarse de una filosofía del pasado si aún se mantiene despierto el sentido de la tradición⁴, y se añade que “esto es justamente lo que ya apenas ocurre, y menos aún allí donde se trata de la tradición de lo que nos concierne a los hombres desde siempre y en todas partes, aunque propiamente no le prestemos atención”⁵. Eso que temporal y espacialmente así nos concierne, es el ser mismo. En estas palabras resuenan aun tres *Grundstücke* o *bloques fundacionales* a los que Heidegger había hecho brevísimas referencias en el § 5 de la Lección de Marburgo de 1927, cuya reactivación y puesta

¹ “Kants These über das Sein”, en: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1996³, pp. 445-480. En adelante: KT.

² *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Marburger Vorlesung, SS 1927, ed. F.W.-von Herrmann, Frankfurt a. M., 1975, 3a. edición 1997. En adelante: GA 24. Existe una versión en español de esta obra, con el título *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Editorial Trotta, Madrid 2000, traducción y prólogo de Juan José García Norro. Las traducciones de los textos en alemán son mías.

³ Cf. GA 24, p. 20.

⁴ Cf. KT, *Op. Cit.*, p. 444.

⁵ *Ibid.*

en ejercicio en la conferencia del 61 pueden considerarse como trampolín hermenéutico fenomenológico capaz de ponernos atentamente en el camino de los resultados de la tradición y en la “repetición” de la misma. La vía de acceso hermenéutico fenomenológica, en una ampliación transformadora de la metodología husserliana, se constituye a partir de las piezas fundamentales constituidas por la *reducción*, la *construcción* y la *destrucción* hermenéutico-fenomenológica⁶.

Con su interpretación de la tesis de Kant sobre el ser, Heidegger invita a que nos reapropiemos, precisamente en la manera esbozada, de un retazo de primera importancia en el marco de la tradición filosófica. El decisivo paso que Kant efectúa al enunciar su tesis se hace en fidelidad a la tradición. Pero esta fidelidad la entiende Heidegger no como un mero reiterar o revivir la concepción tradicional sobre el ser, sino que este apego se lleva a cabo en un explícito enfrentamiento con las concepciones heredadas. Tal es el sentido que tiene repetir (*wiederholen*) la tradición⁷. Sólo mediante ese enfrentamiento puede la tesis misma ganar para sí nueva luz. Por lo tanto, allí donde la filosofía primera y las preguntas fundamentales que guían la investigación filosófica se entienden radicadas en la metafísica, en la ontología o incluso en una ontología fundamental, como la de Heidegger, el acceso a la obra fundamental de Kant se determina de un modo ontológico-metafísico. La interpretación heideggeriana de la crítica mira a ésta como la configuración filosófico trascendental de metafísica y ontología, acogidas en una “metafísica trascendental” u “ontología trascendental”. Tal es la situación hermenéutica desde la que Heidegger está en condiciones de abordar la tesis de Kant sobre el ser.

2. Precisiones en torno al enunciado de la tesis

La tesis de Kant sobre el ser reza del siguiente modo: “*Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe*

⁶ Heidegger emplea en la lección referida sólo el adjetivo »*phänomenologisch*«. Añadimos el término »*hermeneutisch*« a fin de diferenciar la *hermeneutische Phänomenologie* de Heidegger de la *reflexive Phänomenologie* de Husserl.

⁷ Cf. *Kant und das Problem der Metaphysik* (V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1998⁶), donde en un pasaje del texto que sirve de introducción a la cuarta sección (con el epígrafe: *Die Grundlegung der Metaphysik in einer Wiederholung*) se dice: “Por repetición de un problema fundamental entendemos el acto de abrir sus posibilidades originarias, hasta allí ocultas, mediante cuya elaboración se lo transforma y se lo conserva así en su contenido problemático. Conservar un problema quiere decir, empero, mantenerlo libre y vivo en aquellas fuerzas íntimas que lo hacen posible como problema en el fondo de su esencia”. Más abajo continúa explicando Heidegger: “Pero una repetición correctamente comprendida de la fundamentación de la metafísica tiene que haberse asegurado previamente de aquello que constituye el verdadero resultado de la repetición anterior, aquí, por tanto, de la kantiana” (p. 204).

eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst". "Ser no es evidentemente un predicado real, esto es, un concepto de algo, que pudiera añadirse al concepto de una cosa. Es tan sólo la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas" (KrV A 598, B 626). Esta tesis ha sido muchas veces objeto de análisis. Pero asimismo ha sido usual que haya recibido la atención de los intérpretes no por sí misma, sino casi exclusivamente por su conexión con la crítica al "argumento ontológico", que se lo ha llamado así desde Kant. Uno de los méritos de la interpretación heideggeriana consiste en no caer en la tentación de reducir el análisis de la tesis misma únicamente al *contexto*⁸ en el que ella aparece, aunque su ubicación sistemática establece, por cierto, el marco para el desarrollo de la tesis misma.

Comencemos observando que resulta asaz curioso que una filosofía, como la de Kant, que pasa por ser un pensamiento destructor de la metafísica presente una tesis a todas luces de carácter metafísico y, por si fuera poco, lo haga en el lugar más crítico de la *Crítica*, en la Dialéctica trascendental, sección supuestamente destinada a dar el golpe de gracia a la idea de totalidad más abarcadora de entre las ideas trascendentales, vale decir, el ideal trascendental de la razón pura. Para Heidegger, este hecho se explica si tenemos en cuenta que también en Kant, y ello en forma eminente, la pregunta por el ser del ente adquiere una doble modalidad: por una parte es *ontología*, en la medida en que dicha pregunta interroga por el *ὄν ἢ ὅν*. Por otra parte, se vuelve teología, en cuanto interroga por lo *θεῖον*, por lo divino como instancia máxima dentro del universo de los entes. La pregunta *qué es el ente* constituye pues en el fondo una *pregunta* de carácter

68

⁸ Ya Duns Scotus sostuvo que el argumento ontológico depende de la suposición de que el concepto "Dios" no implique contradicción alguna. Scotus atacó el argumento señalando que esta ausencia de contradicción es difícil de probar (*cf. Commentaria Oxoniensis*. Quarracchi, 1912-14, 1, 2, 2, n° 32). Leibniz, por su parte, en una complementación del argumento cartesiano aceptó el desafío y ofreció un intento de prueba en el que se intenta demostrar que el concepto "Dios" no envuelve contradicción (*cf. Philosophische Schriften*, Gerhardt, tomo 7, pp. 261-262). Kant acepta el argumento de Leibniz, pero insiste en que el argumento demuestra solo la posibilidad *lógica* de un ser perfecto y no su posibilidad *real*. Por su parte, "a fin de hacer ver más claramente el punto de ataque de la crítica kantiana", Heidegger reduce el argumento ontológico a la figura lógica de un silogismo. "Premisa mayor: Dios es según su concepto el ente perfectísimo. Premisa menor: Al concepto del ente perfectísimo pertenece la existencia. Conclusión: Dios existe" (GA 24, p. 42). Heidegger observa a continuación que Kant no pone en cuestión ni la premisa mayor ni la conclusión: "La tesis de Kant: Ser o existencia no es un predicado real no sólo no afirma que al concepto del ente perfectísimo no podría pertenecerle la existencia o bien que nosotros no lo podemos conocer como perteneciéndole (Tomás de Aquino), sino que esta tesis va más allá: ella dice principalmente: algo así como la existencia no pertenece en absoluto a la determinación de un concepto" (*Ibid.*).

onto-teo-lógico, por eso dice Heidegger que es una *zwiefache Frage*: “La doble pregunta: ‘¿qué es el ente’ dice, por un lado: ¿qué es (en general) el ente? Por otro, dice: ¿qué (cuál) es el ente por antonomasia?”⁹. A partir de allí se entiende también que surja la interrogación por el fundamento (*Grund*), comprendido como suelo sobre el cual se mueve toda ulterior consideración del ente¹⁰.

Para efectos de análisis, Heidegger divide la tesis en dos partes, una negativa y otra positiva. La *parte negativa* comprende la afirmación “ser no es evidentemente un predicado real”. La *parte positiva* reza: “[Ser] es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas”. Es necesario tener presente dos aspectos en lo que toca a la *parte negativa* de la tesis, que dice: “ser no es un predicado real”:

1° El adjetivo “real” (“*real*” en alemán) no equivale al uso actual de este término. Para Kant la “*Realität*” (realidad) y la “*Wirklichkeit*” o “*Dasein*” (realidad efectiva o existencia) pertenecen a dos rúbricas distintas dentro de la tabla categorial. La realidad se ubica bajo la rúbrica de la cualidad. Lo contrario de la realidad no es la irrealidad o la inexistencia, sino la negación. La limitación, que también forma parte de esta rúbrica, no es otra cosa que limitación de la realidad. La existencia (*Wirklichkeit* o *Dasein*) se ubica, en cambio, bajo el título de las categorías de la modalidad, junto a la posibilidad (*Möglichkeit*) y a la necesidad (*Notwendigkeit*). Un predicado real aumenta mi conocimiento de una cosa, la existencia, en cambio, no. Como expresivamente dice el filósofo analítico Jonathan Bennett: “Si le pido a usted que me traiga una cerveza, y luego añado... ‘fría’, eso puede hacer más difícil cumplir lo pedido; pero si añado... ‘existente’, la tarea suya no se ha vuelto más difícil, porque una cerveza existente sólo es una cerveza”¹¹. La existencia de la cerveza no es, por consiguiente, algo que se me pudiera cargar adicionalmente a la cuenta. En concordancia con esto Kant agrega: Por tanto, cuando pienso una cosa mediante predicados, cualesquiera que sean su clase y su número (incluso en la completa determinación), no se agrega lo más mínimo a la cosa por el hecho de que añada que esta cosa *es*. Pues, si le añadiera algo, no existiría lo mismo, sino más de lo que había pensado en el concepto, y no podría en tal caso decir que aquello que existe es precisamente el objeto correspondiente a mi concepto”¹².

⁹ KT, p. 449.

¹⁰ Cf. KT, p. 449 y s.

¹¹ *La crítica de la razón pura de Kant*, 2. La dialéctica, Alianza Ed., Madrid, 1981, p. 254.

¹² A 600, B 628.

2° Al decir Kant que el ser no es un predicado real no niega que el ser sea un predicado. Sólo niega el carácter real, en el sentido anteriormente explicado, de este predicado. El ser en cuanto existencia nombra sólo *el hecho de que* la cosa es, el *daß* de la cosa, pero no el *was* (el *qué*) de la misma.

Respecto de la *parte positiva* de la tesis, que dice que el ser “es meramente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas”, es preciso advertir lo siguiente:

- a) Heidegger mismo pone de relieve que el adverbio “*bloß*”, “meramente”, en el pasaje “ser es meramente la posición de una cosa”, no ha de entenderse como una limitación. Si fuese así, el adverbio haría decir a la frase que el ser *no es más que* mera posición, como si esta fuera una especie inferior de ser. Ser sería nada más que posición. Pero no es ese el sentido. “*Bloß*” equivale a “*rein*”, puro. Con el adverbio “*bloß*” en sentido de “*rein*” lo que hace Kant es poner distancia entre el ser y lo objetivo, entre el ser y lo óntico.
- b) La expresión “en sí misma”, que también aparece en la frase citada, vale no sólo para la fórmula “ciertas determinaciones”, sino también para la palabra “posición”. Esto es claro en la formulación alemana, no así en español. La expresión “en sí misma” especifica tanto al giro terminológico “ciertas determinaciones” como a la palabra “posición”. Se debe tener en cuenta, además, que la fórmula “en sí misma” no hace referencia aquí a una cosa existente por sí misma independientemente de una conciencia, e. d. no alude a la cosa en sí.
- c) La palabra “posición” es equívoca. Ella puede hacer referencia a tres ámbitos: c1) al *acto* de poner, colocar o (ex) tender algo (*Setzen, Stellen, Legen als Handlung*); c2) a lo puesto, el tema (*das Gesetzte, das Thema*); y c3) a la *posicionalidad*, vale decir, la manera como algo queda puesto en su unidad constitutiva (*die Gesetztheit, die Lage, die Verfassung*). Unitariamente, estos tres aspectos pueden, según Heidegger, quedar enunciados así: “*das Setzen eines Gesetzten als solchen in seiner Gesetztheit*”, “el *acto* de poner lo que queda puesto en cuanto tal en su *posicionalidad*”.¹³ A todos esos aspectos y a la unidad de los mismos hace referencia la palabra posición.

70

¹³ KT, p. 453.

3. La *Vorstellung*: inflexión decisiva en la interpretación de la tesis

Cualquiera sea la manera como se comprenda la posición, ella opera en el ámbito de un poner muy especial, que, en su virtud, se muestra como una entidad decisiva no sólo en Kant, sino en la Filosofía Moderna en general. Se trata del *Vorstellen*, que podemos traducir por “representar” o simplemente por “presentar”. Con la introducción de esta noción se produce una *inflexión decisiva* en el desarrollo de la explicación heideggeriana de la tesis de Kant. Este golpe de timón afecta a todo el resto del ejercicio hermenéutico de Heidegger en torno a ella. En efecto, el hacer-presente, inherente al (re)presentar, consiste justo en un *vor-stellen*, en un “poner delante”, que como tal se encuentra posibilitado por la subjetividad humana, pues constituye un acto que se origina en ella y termina en ella. En este sentido, el nuevo derrotero que toma la interpretación heideggeriana se echa de ver en que el (re)presentar puede asumir dos respectos distintos, asociados al uso de la palabra ser. El primer respecto lo ubicamos en *el uso lógico* del ser, reconocible en la estructura enunciativa que atribuye un predicado a un sujeto. Heidegger cita el siguiente pasaje de Kant, pasaje que sigue a la enunciación de la tesis: “En su uso lógico [ser] es tan sólo la cópula del juicio”. Kant pone un ejemplo: “El enunciado: ‘*Dios es omnipotente*’ contiene dos conceptos, que tienen sus objetos: Dios y omnipotencia; la palabrita ‘es’ no es un predicado más, sino sólo aquello que pone *en relación* el predicado con el sujeto”¹⁴. El otro respecto, el *óntico*, puede reconocerse en las palabras que Kant escribía en 1763, en el *Único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*: “Si no se considera sólo esta relación [la existente entre sujeto y predicado], sino la cosa puesta en y por sí misma, entonces este ser es tanto como existencia”¹⁵. Ello acontece cuando digo, p. ej., “Dios es”¹⁶, “la piedra es”.

¹⁴ A 598/599–B 626/627.

¹⁵ *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763), AA (Akademie Ausgabe), tomo II, p. 73: “Wird nicht bloß diese Beziehung, sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein so viel als Dasein”.

¹⁶ “Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen und sage: *Gott ist*, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten und zwar den *Gegenstand* in Beziehung auf meinen Begriff“ (A 599, B 627). Estos dos usos del ser estaban ya contenidos en el epígrafe n° 2 de la segunda consideración del *Beweisgrund*: “La existencia es la posición absoluta de una cosa y se distingue así también de cualquier predicado que como tal es puesto cada vez respecto de otra cosa de un modo meramente relativo.”

Desde el punto de vista del lenguaje, el carácter absoluto del ser se muestra en las proposiciones existenciales; la cosa misma es puesta absolutamente con todos sus predicados. Este hecho sugiere la idea de que en la posición absoluta no está en juego relación alguna. Heidegger advierte de llevar la interpretación por esta vía y aclara decididamente: “Pero para Kant la pregunta acerca de si es posible y cómo lo es, y dentro de qué límites, como posición absoluta la proposición “Dios es”, esta es una cuestión que llega a ser y sigue siendo la espina oculta que agujereja todo el pensar de la *Crítica de la razón pura* y mueve las obras principales siguientes. Hablar del ser como posición absoluta a diferencia de la relativa, en cuanto posición lógica, provoca en efecto la impresión de que en la posición absoluta no se establece ninguna relación. Pero si se trata en la posición absoluta del uso *objetivo* del ser en el sentido de existencia, entonces el hecho de que también en ese caso se ponga una relación y en consecuencia el ‘es’ reciba el carácter de un predicado, aunque no real, llega a ser para la reflexión crítica algo no sólo claro sino asediante”¹⁷.

72 En otras palabras, Heidegger está diciendo aquí *tres* cosas que es preciso poner de relieve:

- 1º) Por una parte, se destaca el hecho de que también el *uso lógico* relativo es una posición, una posición lógica relativa del ser, que se manifiesta precisamente en la posición de la relación entre sujeto y predicado.
- 2º) Por otra parte, el *uso óntico* del ser, vale decir, la posición absoluta, es también, dicho en toda la extensión de la paradoja, una posición relativa, es decir, una posición irrespectiva relativa del ser. Es irrespectiva o *absoluta* porque no consiste en la atribución en que se establece una relación entre un predicado y un sujeto. Pero, por otra parte, es *relativa*, porque en su absolutez es también dependiente, a saber dependiente de la representación (*Vorstellung*) que la pone delante (*vor-stellt*). De este modo, se revela que lo absolutamente ponente es el *Vor-stellen selbst*, el representar mismo.
- 3º) Heidegger ve que la relación sujeto-objeto, es decir, la que corresponde a la posición absoluta, se halla atravesada por la relación sujeto-predicado. ¿De qué manera puede esto tener lugar?

Dos pasos deben ser dados ahora en el camino hacia la respuesta a esta pregunta y, en general, a la determinación más ceñida de la tesis kantiana sobre el ser. El primero lo ubica Heidegger en la apercepción trascendental. El segundo, en los postulados del pensamiento empírico. Entre ellos existe

¹⁷ KT, *Op. cit.*, p. 455.

una relación de dependencia genética, los postulados dependen en su origen de la apercepción trascendental.

1°. En Kant, los conceptos mediante los cuales el ser se articula son tres conceptos *modales*. Por eso Heidegger los denomina “modalidades del ser”. Nos referimos a los conceptos de posibilidad (*Möglichkeit*), realidad efectiva o existencia (*Wirklichkeit* o *Dasein*) y necesidad (*Notwendigkeit*). Acudiendo a los textos de Kant, Heidegger muestra que a pesar del lugar eminente que estos términos ocupan en la filosofía kantiana, ellos se convierten en conceptos desarraigados tan pronto se les quita la *intuición sensible*. En el fondo resuena aquí uno de los asertos guía del filosofar kantiano: “pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas”¹⁸. En otras palabras, estos conceptos, como todos los demás conceptos puros del entendimiento, no pueden adquirir verdadero sentido y verdadera significación, sino en la medida en que como categorías puras quedan vueltos hacia la sensibilidad, con el fin de que en ella se plenifiquen. Con expresión husserliana podríamos hablar allí de una suerte de *anschauliche Erfüllung* (de cumplimiento intuitivo).

Pero sensibilidad y conceptos puros del entendimiento se ofrecen, dicho jurídicamente, prestaciones mutuas. Lo dado en la sensibilidad es, por su propia naturaleza, múltiple, diverso. Kant habla de “*das Mannigfaltige der Anschauung*”, lo múltiple de la intuición. Múltiple significa aquí que la unidad, “principio de lo conocible de cada cosa”¹⁹, como decía Aristóteles, y que Kant recoge en sentido trascendental, no está dada en el dato. Lo que se da en el dato no da la unidad. Lo dado no posee unidad propia. Para que la multiplicidad de la representación sensible pueda llegar a ser objeto, se precisa de una función subjetual que la ordene, que la unifique. Sólo así puede devenir objeto.

Para Kant toda unificación, toda conexión proviene del entendimiento. El rasgo esencial del mismo es la síntesis. En cuanto tal, la síntesis, griegamente escuchada, no es otra cosa que una posición, una *θέσις*, mejor aun, una composición, una *σύν-θέσις*. Es com-posición porque la posición no se ejecuta a solas, sino en mutua colaboración con la sensibilidad, sea sensible o pura (aritmética, geometría), según corresponda.

El rasgo más propio del conocimiento, entonces, es ser conocimiento sintético, compositivo, el que se expresa justo en juicios *sintéticos*, en juicios que amplían nuestro conocimiento de las cosas y no meramente lo explican por análisis. La posición posibilitada por el entendimiento tiene el carácter de la *pro-posición*, es decir del enunciado, que como tal es ponente

¹⁸ A 51, B 75.

¹⁹ *Metafísica*, V, 6, 1016b 20. ἀρχὴ ὅδιν τοῦ γνωστοῦ περὶ ἕκαστον τὸ ἔν.

en forma de síntesis predicativa. De allí se entiende que Heidegger haya dicho antes que en la relación sujeto-objeto hay algo que se mantiene al medio, atravesándola, y tal es la relación sujeto-predicado, el juicio. En otras palabras, también el uso óntico del ser está determinado, bajo cierto respecto, por el uso predicativo del ser, como expresión del conocimiento referido a la sensibilidad.

Heidegger dice que Kant pudo darle un nuevo sentido al “es” de las proposiciones que manifiestan un conocimiento atenido a la sensibilidad sólo en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, con ocasión de la revisión crítica que efectuó Kant de la definición tradicional del juicio. En el § 19 expresa Kant: “No me he podido dar nunca por satisfecho con la definición que los lógicos dan del juicio como tal. Es, como ellos dicen, la representación de una relación entre dos conceptos”²⁰. Para Kant mismo el juicio no es otra cosa que “el modo de llevar los conocimientos dados [a la sensibilidad] hasta la unidad *objetiva* de la apercepción”²¹. Sólo así es posible obtener conocimientos y, por consiguiente, juicios objetivos, es decir, juicios que digan algo de los objetos mismos, y que no sean tan sólo el resultado de las leyes de la asociación o del estado empírico del sujeto. No está de más si observamos entonces que otra paradoja nos aguarda aquí: lo *objetivo* se determina como tal desde la *subjetividad*. En Kant esto significa que el conocimiento óntico está posibilitado por el conocimiento ontológico. Éste, a su turno, se entiende como el descubrimiento de las estructuras de la subjetividad humana.

Heidegger llama la atención sobre el hecho de que en esta nueva determinación del juicio por parte de Kant, el “es” de la cópula no sólo queda determinado de otra manera, sino que, además, se evidencia el *respecto*, la *relación* que el “es” gana para sí en virtud de la unidad del acto de reunir²².

La unidad de la apercepción, unidad a la que Kant aludía en el texto arriba citado, es una unidad sintética y originaria. Es *sintética* porque a partir de ella se explica toda condición de unidad presente en el objeto. La unidad posibilitada por la apercepción es lo que de objetivo hay en el objeto. Por otra parte, la apercepción trascendental es *originaria* porque (1°) ella es la unidad suprema, que está a la base de toda conexión posible.

²⁰ B 140. “Ich habe mich niemals durch die Erklärung, welche die Logiker von einem Urteile überhaupt geben, befriedigen können: es ist, wie sie sagen, die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen”.

²¹ “[...] so finde ich, daß ein Urteil nichts andres sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur *objektiven* Einheit der Apperception zu bringen. Darauf zielt das Verhältniswörtchen **ist** in denselben, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden” (B 141 y s.)

²² Cf. KT, *Op. cit.*, p. 459.

En este sentido, (2°), de ella pende todo uso del entendimiento, a saber, no sólo el trascendental, sino también el uso lógico. Pero, además, la apercepción trascendental es originaria, (3°) porque, en cuanto punto supremo del entendimiento, ella precisamente da origen a todos los principios del entendimiento puro. De allí lo que dice el § 17 de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento: “el principio de la unidad sintética de la apercepción es el principio supremo de todo uso del entendimiento”²³.

Heidegger destaca el hecho de que para Kant la existencia de principios es una circunstancia que se debe únicamente al entendimiento. El entendimiento no es sólo la facultad de las reglas, es decir, de las categorías, sino también la fuente de los principios, que por ello son principios del entendimiento puro.

2°. En este punto la interpretación heideggeriana toma en consideración a los postulados del pensamiento empírico. Los postulados del pensamiento empírico pertenecen a una de las partes constructivas o positivas de la *Crítica*, la Analítica trascendental. Junto con los axiomas de la intuición, las anticipaciones de la percepción y las analogías de la experiencia, los *postulados* contribuyen a establecer los *principios del entendimiento puro*. ¿Pero por qué Heidegger elige de entre los principios aquellos de los postulados del pensamiento empírico? La razón estriba en que los postulados explican las antes mencionadas modalidades del ser, los conceptos modales de posibilidad, existencia y necesidad.

En armonía con lo que había sostenido en la lección del semestre de invierno de 1935/36 en la Universidad de Freiburg i. Br., “*Grundfragen der Metaphysik*” (“*Preguntas fundamentales de la metafísica*”) y que hoy conocemos con el título, “*Die Frage nach dem Ding*”, “*La pregunta por la cosa*”, afirma Heidegger que los postulados del pensamiento empírico constituyen *Erfordernisse*, exigencias²⁴. Son exigencias surgidas del entendimiento para el entendimiento mismo a fin de posibilitar la posición de lo dado en la percepción sensible. Los postulados del pensamiento empírico son caracterizados por el propio Kant como *principios* de la modalidad²⁵. A partir de ellos se determina lo que significan a su turno los tres *conceptos* modales de posibilidad, existencia y necesidad, los que pueden formalizarse así:

²³ B 136.

²⁴ Cf. *Die Frage nach dem Ding*, Niemeyer, Tübingen, 1987, p. 185.

²⁵ Cf. A 219, B 266.

- 1° *Posibilidad* es concordancia con las condiciones *formales* de la experiencia (según la intuición y los conceptos)²⁶.
- 2° *Realidad efectiva o existencia* es concordancia con las condiciones *materiales* de la experiencia (de la sensación)²⁷.
- 3° *Necesidad* es la determinación de lo que existe según las condiciones *universales* de la experiencia²⁸.

Si bien los postulados aparecen en último lugar, en realidad son los primeros. En efecto, ellos determinan las condiciones que todo objeto debe cumplir para llegar a ser realmente objeto para nosotros. En la medida en que los datos son ordenados espacio temporalmente y subsumidos bajo la unidad de la categoría del caso, las demás categorías y los demás principios, distintos de la modalidad, han de cumplir estas condiciones modales, si se quiere que el objeto sea determinado como posible, existente o existente necesariamente.

76 De este modo, para Heidegger llega a ser claro a qué se refiere Kant con la expresión “determinaciones en sí mismas” que aparece en la tesis sobre el ser. Esas determinaciones son “las determinaciones no reales” de la cosa, determinaciones que no son de la cosa, sino de aquél que pone la cosa como objeto habiendo extraído los datos desde la sensibilidad. No se trata de que el sujeto ponga la cosa, sino que pone las condiciones de posibilidad de la cosa para que llegue a ser objeto para mí. Pero esto sólo puede estar dado por mí. Y ese acto de dar se refleja enteramente en la tesis en disusión. Se trata de una tesis que perfectamente entonces Kant pudo haber *ubicado en la parte constructiva de la Crítica*. Y de hecho lo está, por ejemplo en la definición de objeto (“aquello en cuyo concepto lo múltiple de una intuición dada es reunido”) y en el planteamiento y solución que ofrece Kant al problema de una deducción trascendental de las categorías.

En el parágrafo (13) sobre los principios de una “Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento”, en una de las preguntas más radicales de la *Crítica*, contenida también en la famosa carta a Marcus Herz del 21 de febrero de 1772²⁹, interroga Kant: “[...]”

²⁶ Cf. A 218, B 265 “Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist *möglich*”

²⁷ Cf. A 218, B 265/66 “Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist *wirklich*”.

²⁸ Cf. A 218, B 266: “Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) *notwendig*”.

²⁹ “[...] así observé que me faltaba todavía algo esencial, que en mis prolongadas investigaciones metafísicas, así como en otras, había dejado sin considerar, y que de hecho constituye la clave para todo el secreto de la hasta entonces oculta metafísica. Me pregunté, en efecto: ¿en qué fundamento descansa la relación de aquello que en nosotros se llama

cómo *condiciones subjetivas del pensar* han de tener *validez objetiva*, [...]”³⁰. En el § 14, articulado como tránsito a esa deducción, se señala que “hay sólo dos casos posibles, en los que las representaciones sintéticas y sus objetos pueden salirse al encuentro, referirse necesariamente unas a otros, y por así decir comparecer mutuamente: O que sea el objeto el que haga posible la representación o que bien sólo ésta haga posible el objeto”³¹. Kant se decide, como es sabido, por la segunda alternativa. Con todo agrega: “Pero si ocurre lo segundo, puesto que la representación en sí misma no produce su objeto *según la existencia* (pues aquí no se trata de la causalidad mediante la voluntad), entonces la representación respecto del objeto es determinante a priori, cuando en virtud de ella tan sólo es posible *conocer algo como un objeto*”³².

El problema planteado en estos pasajes es entre otros, el de una concordancia entre el sujeto y el objeto. En otro gesto de repetición explícita de la tradición Kant da por concedida y presupuesta la definición (para él) nominal de la verdad, que la establece como “la concordancia del conocimiento con su objeto”³³. Pero destruyéndola trascendentalmente agrega que lo que está en juego no es eso, sino “saber cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento”³⁴. Kant dice, además, *expressis verbis* que la Analítica trascendental, aquella “parte de la Lógica trascendental que trata de los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios sin los cuales ningún objeto puede ser pensado” “constituye, a la vez, una lógica de la verdad”³⁵, a la que habría que llamar una lógica trascendental de la verdad, porque en esa lógica se determina la condición de toda concordancia objetiva.

De este modo, podemos concluir que en los principios de la modalidad se halla en juego el mismo problema planteado en la deducción trascendental de las categorías, el problema de una *Übereinstimmung*, de una concordancia

representación con el objeto? Si la representación contiene sólo el modo como el *sujeto* es afectado por el objeto, es fácil de entender cómo el objeto es adecuado al sujeto como un efecto de su causa y cómo esta determinación de nuestro ánimo puede *representar* algo, e. d. tener un objeto” (AA. X, p. 130).

³⁰ A 89, B 122.

³¹ A 92, B 124/125.

³² A 92, B 125.

³³ A 58, B 82.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ A 62, B 87. Kant agrega que por esa razón “ningún conocimiento puede estar en contradicción con ella sin perder, al mismo tiempo, todo contenido, esto es, toda relación con algún objeto y, consiguientemente, toda verdad”. Ver también el siguiente pasaje: “Todos nuestros conocimientos residen en la experiencia posible tomada en su conjunto, y la verdad trascendental, que procede a toda verdad empírica y la hace posible, consiste en la relación general con esa experiencia” (A 146, B 185).

o acuerdo, en el fondo, de la unidad entre sujeto y objeto. La solución que ofrece Kant viene dada por el momento de la representación comprendida como posición subjetiva. Lo que pone delante la representación es justo la unidad ofrecida *a priori* por la apercepción trascendental. En su ir hacia el objeto y que constituye su trascender en el modo de la trascendentalidad que ella funda, la espontaneidad del pensar “exige que esa multiplicidad sea primero recorrida, recibida y enlazada de cierta manera. A esta acción –agrega Kant– llamo síntesis”³⁶. En su trascender, la unidad sintética de la apercepción, la recibe, la recorre y la unifica haciendo del dato objeto. Recepción, recorrido y enlace son justo los temas de la Deducción trascendental en su aspecto subjetivo³⁷. En A 221, B 269, con ocasión de la explicación del postulado de la posibilidad de las cosas habla Kant de la verdad trascendental y dice: “Consiguientemente, sólo por el hecho de que estos conceptos expresan *a priori* las relaciones de las percepciones de cada experiencia conocemos la realidad objetiva de los mismos, es decir, su verdad trascendental, y la conocemos con independencia de la experiencia, aunque no con independencia de toda relación con la forma de una experiencia en general y con la unidad sintética. Es en ésta donde pueden conocerse los objetos de modo empírico”.

4. El ser como predicado trascendental

De acuerdo con la última explicación, la tesis “Ser no es un predicado real. Es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas”, debería decir entonces: 1º) Ser no es un predicado de los objetos, no es un predicado óntico, sino un *predicado ontológico*, a saber, *trascendental*. 2º) A diferencia de lo óntico, ser es la posición, es decir, el efecto de la apercepción trascendental mediante las categorías que determina un objeto o la posición de ciertas determinaciones no reales, es decir, modales. Por eso se agrega en el texto de Heidegger que “en los predicados de ser posible, efectivo y necesario yace una »determinación del objeto«, aunque sólo una »cierta« determinación, en tanto se enuncia algo del objeto en sí mismo, de él en cuanto objeto, a saber respecto de su objetividad, es decir, el estar-frente-a respecto de su propia existencia, pero no respecto de su realidad (*Realität*), esto es, cosidad (*Sachheit*)”³⁸. Heidegger tiene en cuenta en la *Vorlesung* de 1927 que la palabra “posición” en compañía de la palabra “determinación” no es fruto del ingenio

³⁶ A 77, B 102.

³⁷ Cf. sobre esto el prefacio de 1781 y A 97–A 110.

³⁸ KT, *Op. Cit.*, p. 467.

kantiano³⁹, sino que aparece ya en Baumgarten⁴⁰. No sólo el “contenido” de los principios modales, posibilidad, existencia y necesidad son *positiones*, también la *Realität* y sus limitaciones lo son.

Pero esto conduce al resultado siguiente: En los postulados del pensamiento empírico se unen la parte negativa de la tesis y la parte positiva de la misma, pues las categorías de la modalidad con las que los postulados están en íntima relación, “no amplían en lo más mínimo el concepto al que sirven de predicado”⁴¹. En otras palabras, mediante la determinación positiva de la modalidad y de los principios modales, Kant está explicando lo que significa que el ser no sea un predicado real. Nótese que esta caracterización no atañe sólo a la existencia, pues ésta es un momento más de la modalidad del ser, sino que atañe también a la posibilidad y a la necesidad. Como no son predicados de la cosa, ellos “expresan simplemente la relación de tal concepto con la facultad del conocimiento” (A 219, B 266). Por eso dice también Kant, en una frase que no se comprende verdaderamente si no se ha penetrado en el meollo de estas categorías tan especiales, que “los principios de la modalidad no son objetivamente sintéticos”. No son objetivos porque su síntesis no se halla en el ámbito de la predicación de realidades, de predicados de primer nivel, como dirían los analíticos. ¿Es que entonces son meramente subjetivos? Sí lo son, como subjetivos son todos los principios. Pero Kant no se refiere a esta obviedad, sino que subjetivo alude aquí a la circunstancia de que los predicados ontológicos de posibilidad, existencia y necesidad no se obtienen de las cosas, de los objetos, sino que están pre-supuestos, pre-puestos y en su condición de principio se expresan pro-posicionalmente; son *Grundsätze*, proposiciones fundamentales. Kant dice que añaden algo a la representación del objeto. ¿Qué añaden? Un **predicado trascendental**, que como tal no es ni puede ser extraído de los objetos, de manera que su carácter sintético proviene de la subjetividad. Añaden al concepto de la cosa la facultad del conocimiento, esto es, el predicado *trascendental* se agrega a los predicados *reales*. En este sentido, así como en la geometría no demostramos el postulado porque el procedimiento exigido es el modo por el cual damos origen al concepto geométrico, así tampoco postulamos estos principios modales porque el procedimiento a que da lugar no amplía el conocimiento de la cosa misma, sino que indica el modo como se une el concepto con la facultad cognoscitiva.

El ser, como expresión de la posicionalidad, constituye entonces en Kant un *predicado trascendental* o *supracategorial*. El ser se halla ἐπέκεινα τῆς

³⁹ GA 24, p. 46/47.

⁴⁰ J. G. Baumgarten, *Metaphysica*, G. Olms, Hildesheim, 1963.

⁴¹ A 219, B 266.

οὐσία como diría Platón. Pero su carácter supracategorial no se desarrolla en confrontación con categorías de corte objetivo lingüístico, como las aristotélicas, sino con categorías subjetivas.

5. *La reflexión trascendental: paso definitivo en la interpretación heideggeriana de la tesis de Kant*

Heidegger no se contenta con los pasos dados y en una extrema puesta en acción del método hermenéutico-fenomenológico procede a destruir esta interpretación. Destrucción no significa, digámoslo una vez más, proceder a declarar falso todo el trabajo interpretativo efectuado, sino un último esfuerzo de apropiación a fondo de lo reductivamente construido. Este esfuerzo postrero lo sitúa Heidegger en la *reflexión trascendental* kantiana. El modo como Kant efectúa el paso a la reflexión trascendental dentro de su propio pensamiento, es “*ahnungsweise*”⁴², vale decir, en la forma de un barrunto.

80 Para poder comprender correctamente a qué se están refiriendo Heidegger y Kant cuando hablan de “reflexión” debemos tener en cuenta en primer lugar que esta expresión no es aquí el término equivalente para designar algo así como la filosofía trascendental de Kant en general. Solemos referirnos a la filosofía de Kant como la reflexión trascendental, pero la expresión no tiene aquí este sentido amplio. Cuando Heidegger la utiliza en la conferencia se está refiriendo a un preciso término kantiano, que debemos delimitar brevemente.

Kant distingue entre reflexión y reflexión trascendental. Las dos constituyen actos del ánimo, que no se refieren a objetos directamente, sino a la conciencia que tenemos en el acto reflexivo de la relación existente entre las representaciones dadas y nuestras diferentes fuentes de conocimiento⁴³. La reflexión a solas, sin apellido, es meramente lógica, porque no hace más que comparar la forma lógica de las representaciones para así establecer el origen de las mismas. La *reflexión trascendental*, en cambio, considera este primer acto comparativo y lo pone en conexión con la facultad cognoscitiva en la que se ejecuta el acto de comparación. En ese acto distingue si las representaciones pertenecen a la sensibilidad o al entendimiento⁴⁴. El acto reflexivo trascendental atiende al *contenido* de los conceptos⁴⁵. Mientras que la reflexión lógica no considera la facultad de conocimiento a la que corresponden las representaciones, la reflexión trascendental sí está llamada a hacerlo.

⁴² Cf. KT, *Op. cit.*, p. 471.

⁴³ Cf. A 260, B 316.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*

⁴⁵ Cf. A 262, B 318.

La reflexión trascendental tiene, por consiguiente, como tarea evitar la posible *equivocidad* que puede afectar a los conceptos sensibles y a los conceptos puros del entendimiento por una insuficiente determinación de la fuente cognoscitiva en la que se originan. De allí que Kant trate el tema de la reflexión trascendental en el apéndice sobre la anfibología⁴⁶ de los conceptos de reflexión. El lugar natural en que se ha de decantar el resultado del trabajo de la reflexión trascendental es una *tópica trascendental*. A partir de allí pueden surgir tablas, esquemas, etc. en donde quede señalado para cada componente de la tabla el lugar que le corresponde. Kant ha efectuado esto, por ejemplo, en su tabla clasificatoria de la nada. Esa tabla es una tabla tónica trascendental. En la medida en que el fin de la tónica trascendental es preservar de los actos subrepticios del entendimiento puro y de los espejismos que de allí se originan, podría decirse que toda la Dialéctica trascendental de la *Crítica de la razón pura* es una gran tónica trascendental destinada a evitar el surgimiento de estas subrepciones, que conducen respectivamente a paralogismos, antinomias y al ideal trascendental.

Pues bien, para Heidegger, la meditación que Kant realiza en la anfibología de los conceptos de reflexión constituye el último y más decisivo paso que dio Kant en su interpretación del ser⁴⁷. Heidegger hace hincapié en el hecho de que en los dos primeros conceptos modales, y a través de ellos en el tercero, son momentos fundamentales la forma y la materia. La *forma* lo es para la *posibilidad* (recordemos: es posible aquello que concuerda con las condiciones *formales* de la experiencia); la *materia* lo es para la realidad efectiva o *existencia* (recordemos: es existente o real efectivo aquello que concuerda con las condiciones *materiales* de la experiencia). Materia y forma son pues *conceptos de reflexión*. Heidegger ve en este hecho la confirmación de su tesis de que la determinación más acabada del ser como posición en Kant acontece en una *reflexión sobre la reflexión*⁴⁸. Esto se comprueba en que aquella posición que es la existencia, va más allá, va fuera del mero concepto de posibilidad, a saber fuera, en lo exterior, frente a lo interno del estado subjetivo del sujeto. Lo interior está conformado por las determinaciones internas de una cosa, que provienen desde el entendimiento. Lo exterior, por el contrario, son las determinaciones que se evidencian en la intuición del espacio y del tiempo como las relaciones más externas de las cosas⁴⁹. Interioridad y exterioridad,

⁴⁶ Como se sabe, el término griego *ἀμφιβολία* significa equivocidad en sentido lógico, pero Kant le da, como hemos visto, un sentido trascendental.

⁴⁷ Cf. KT, *Op. Cit.*, p. 472.

⁴⁸ KT, *Op. Cit.*, p. 473.

⁴⁹ KT, *Op. Cit.*, p. 474.

junto a materia y forma; identidad y diferencia; concordancia y oposición, son a su turno otra pareja de conceptos de reflexión en Kant.

Pero de entre todos estos conceptos la primacía la tienen los de materia y forma porque sirven de base a toda otra reflexión. Aunque el uso que Kant hace de ellos es trascendental y no meramente lógico, los define con parámetros propios de la lógica. Así dice: “el primero [la *materia*] significa lo determinable en cuanto tal, el segundo [la *forma*] su determinación”⁵⁰. Heidegger ve en este conjunto filosófico ofrecido al lector que la posición es interpretada por Kant en su relación, por una parte, con la espontaneidad del acto del entendimiento como lo *determinante* y la receptividad, por otra, como lo *determinable* (forma y materia respectivamente).

6. Resumen final y perspectiva

Los pasos interpretativos dados por Heidegger corresponden a la construcción hermenéutico-fenomenológica reductoramente destructiva. En ella hay la propuesta positiva de reapropiación de lo heredado por la tradición en la tesis de Kant, quien a su turno ha efectuado también una construcción crítico-trascendental de una tesis de acuerdo con la cual el ser no constituye un τί, un εἶδος o un γένος supremo: τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν, había dicho Aristóteles, “el ser no es de ninguna manera entidad, pues el estar-siendo no es un género”⁵¹. Lo nuevo en la tesis de Kant sobre el ser *no* radica en el *contenido* del enunciado de la misma, puesto que *mutatis mutandis* esta tesis se encuentra ya expresada en diversos autores de la tradición filosófica. Lo nuevo de la tesis de Kant radica más bien en el hecho de haberse apropiado de una ganancia de la tradición y *repetirla* (en sentido heideggeriano). La ocasión para ello es la crítica al argumento ontológico tal como había sido desarrollado en la filosofía escolástica racionalista alemana. Kant vuelve a pensar a fondo la tesis mediante una suerte de *destrucción crítico-trascendental*, a objeto de generar un nuevo pensar en torno al ser. El contenido de la tesis sigue siendo el mismo, pero su nueva significación sólo puede comprenderse en conexión con la transformación en el modo de pensar⁵² inaugurada por la postura crítico trascendental de 1787.

A lo largo de su interpretación Heidegger ha hecho referencia breve a lo que llama un “*Leitwort*”, una palabra conductora, que se expresa en la formulación probablemente más decisiva de la filosofía: “ser y pensar”, *Sein und Denken*. Lo más digno de ser pensado en esta relación entre

⁵⁰ A 266, B 322.

⁵¹ Aristóteles, *Anal. Post.*, 92 b 13-14. Cf. tb. *De Interpret.*, 3, 16 b 20-25.

⁵² Cf. B XVI; BXXII, nota.

ser y pensar no es el ser ni el pensar, sino la “y”. En el descubrimiento del secreto que la “y” guarda para sí se contiene la posibilidad de llegar a comprender lo que para Kant significa el ser como posición, según Heidegger. El resultado del ejercicio interpretativo heideggeriano sugiere en la fórmula “ser y pensar”, reemplazar *ser* por posición. Para el *pensar* sugiere: reflexión sobre la reflexión. *Ser = posición; pensar = reflexión sobre la reflexión.*

Con todo, queda pendiente la pregunta, qué valor es preciso conferir a la “y” en la fórmula aducida. En Kant la “y” mienta la relación entre el ser como posición y el uso empírico del entendimiento. El pensar está puesto en juego en una doble dimensión. De suyo es *reflexión*, que pone el *horizonte* del descubrimiento de la posicionalidad. Pero, además, el pensar es *reflexión sobre la reflexión* y en este sentido mienta el *órganon*, el instrumento de la interpretación del ser del ente. Heidegger no utiliza esta palabra en forma antojadiza. Si echamos una mirada a la sección VII de la introducción de la *Crítica de la razón pura*, podemos constatar que “un *órganon* de la razón pura sería el conjunto de los principios de acuerdo con los cuales se pueden adquirir y lograr realmente todos los conocimientos puros a priori”⁵³. Kant agrega que la aplicación exhaustiva de semejante *órganon* proporcionaría nada menos que un sistema de la razón pura⁵⁴. Sin embargo, como esto representa una ingente tarea y como los resultados a los que llega la *Crítica* son restrictivos⁵⁵, una ciencia que juzga sobre la fuente y los límites de la razón es considerada más bien como una *Propädeutik*, una propedéutica para el sistema de la razón pura.

Heidegger pregunta finalmente que pasaría con esta visión kantiana del ser si, como para los griegos, el ser fuese aprehendido como *presencia* (*Anwesenheit*). Una lógica del ser resulta cuestionable para pensar mediante el entendimiento el ser así develado y no como posicionalidad. Para este ser inicial el pensar representativo el *órganon* de la lógica resulta pues cuestionable en orden a constituir el horizonte de pensamiento en torno al ser. Pero si la posición es una forma de ese pensar originario que ve en el ser un estar-presente, entonces una comprensión más acabada de la tesis de Kant, sugiere Heidegger finalmente, sólo ha de ganarse por la vía de otro lema conductor, no ya “ser y pensar”, sino “ser y tiempo”.

⁵³ B 24/25.

⁵⁴ Cf. B 25.

⁵⁵ Véase también dentro del Canon de la razón pura, en la doctrina trascendental de los elementos, lo que dice Kant sobre esto: “El mayor y tal vez el único provecho de toda filosofía de la razón pura es por tanto tan sólo negativo: puesto que ella, en efecto, no sirve como órgano para ampliar, sino como disciplina que pone los límites. En vez de descubrir la verdad, posee el callado mérito de evitar errores” (A 795, B 823).

Los grandes maestros del pensamiento, como Heidegger o Kant, abren la puerta hacia el descubrimiento del secreto que guarda la “y” en la expresión “ser y pensar” o en “ser y tiempo”. Pasar por esa puerta es una tarea que queda asignada a cada uno de nosotros.