

HEIDEGGER Y SANTO TOMÁS: UNA CONFRONTACIÓN POSIBLE

SILVANA FILIPPI
CONICET – UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Martin Heidegger es quizás la figura más relevante y controvertida de la filosofía contemporánea. Su obra ha sido y sigue siendo objeto de interpretaciones no sólo diversas, sino incluso encontradas. El existencialismo, la fenomenología, la corriente hermenéutica, la posmodernidad, versiones del criticismo de corte kantiano y ciertas vertientes teológicas han visto en su pensamiento aspectos fundamentales que justificarían o avalarían sus respectivas doctrinas: desde la concepción del hombre, hasta la identificación del ser con el lenguaje, pasando por la crítica deconstructiva a la metafísica y el alejamiento entre la cuestión de Dios y el discurso filosófico.

Mas, con el mismo derecho de relectura interpretativa, un grupo de destacados tomistas como Corvez, Dondeyne, Fabro, Meyer, Rioux, Stallmach y otros, han creído encontrar en los textos del Friburgués notables reflexiones que invitan a su confrontación con tesis capitales de la doctrina del Aquinate. Según algunos, se trataría de una lectura inconsistente o al menos abusiva, teniendo en cuenta la crítica demoledora que Heidegger llevó a cabo contra la metafísica tradicional. Sin embargo, para quienes son buenos conocedores de la historia de la filosofía, existen sobrados motivos para creer que la asociación entre ciertas cuestiones centrales de la filosofía heideggeriana y de la doctrina del célebre autor medieval, no es en absoluto aventurada.

En nuestro país ha habido también estudiosos que han dedicado grandes esfuerzos a la lectura comparativa del pensamiento heideggeriano y la metafísica tomista, esfuerzo más que considerable teniendo en cuenta la magnitud de la obra del Aquinate, así como el discurso por momentos extremadamente intrincado del filósofo alemán. En esta ocasión, y al cumplirse diez años de su prematura desaparición, quisiera recordar sucintamente, a modo de merecido

homenaje, dos espléndidos estudios de un entrañable profesor e investigador argentino, el Dr. Raúl Echauri. El primero de estos estudios se titula *Heidegger y la metafísica tomista*, editado en 1970, y constituye la maduración de una obra anterior: *El ser en la filosofía de Heidegger* (1964); el segundo es *Esencia y existencia* publicado veinte años más tarde y cuyo subtítulo original, aunque no haya sido impreso en la portada, rezaba: *Ensayo sobre Heidegger y la ontología medieval*. Este escrito de 1990 fue el último trabajo extenso elaborado por el recordado tomista rosarino.

Tres grandes temas, que en el fondo confluyen en un único núcleo de pensamiento, se presentan como aspectos sustanciales para cotejar la obra de Heidegger y de Santo Tomás. Ellos son: el ser, la verdad y Dios. El problema, indudablemente, no podía revestir mayor complejidad, no sólo por el rango de las tres cuestiones mencionadas, sino porque incluso el pensamiento heideggeriano ha experimentado ciertas variantes sobre todo en lo relativo al significado del término "ser". De hecho, se suele hablar de un "primer" y de un "segundo" Heidegger, entre los cuales se habría producido un giro (*Kehre*) que, no obstante, ha sido diversamente ponderado por los especialistas.

El primer Heidegger, aquel, por ejemplo, de *Sein und Zeit*, está preocupado sobre todo por un análisis fenomenológico del existente, esto es, del hombre en su ser-ahí. El ser es el sentido bajo el cual se le aparecen los entes al hombre en tanto ser-en-el mundo, y, si bien tal sentido no es arbitrario, indudablemente por su referencia al hombre, hace de éste un ente privilegiado.

El segundo Heidegger, en cambio, es aquel que acusa a la entera historia de la filosofía de haber caído en un "olvido del ser" (*Seinsvergessenheit*), insistiendo en que aquello que hay que pensar es la diferencia ontológica, es decir, aquella que media entre el ser y el ente. El asunto reviste una importancia extraordinaria en tanto sostiene que, salvo quizá algunos pensadores aurales, como Parménides y Heráclito a quienes Heidegger interpreta bajo una perspectiva no tradicional, desde Platón en adelante se estableció una sinonimia entre ser y ente de modo que el ser como tal perdió su sentido propio, verbal, para identificarse con lo que el ente es. En efecto, que el

ente sea o exista no es lo mismo que aquello que el ente es. El estar siendo o existir difiere del ser tal o cual de una cosa. Sin embargo, en ambos casos usamos el término “ser”: el ser como verbo indica que una cosa *es*; el ser como nombre apunta a *lo que* una cosa es: un ser o ente.

Tal parece que Heidegger tiene razón en lo que respecta, por ejemplo, a filósofos como Platón y Aristóteles. Para ellos preguntar por el ser del ente significa interrogar por lo que un ente es (la esencia) y su fundamento: la idea, la forma sustancial o lo que fuere. Aristóteles dice expresamente que el verbo ser por sí solo no significa nada, sino que vale tan sólo como verbo copulativo, es decir, como lazo de unión entre la cosa y alguno de sus caracteres. Para estos pensadores, como para muchos otros, que la cosa sea no significa más que el hecho de que esté efectivamente presente como lo que es: esto o aquello. Por eso, el ser designa lo que la cosa es y su fundamento, que en última instancia remite al Ser o ente supremo, vale decir, a una sustancia o esencia suprema e inmutable. Queda así configurada, según Heidegger, la base de una onto-teo-logía. Esto es, una lógica del ente en general y de Dios en particular. Lo que las cosas son es apresable por el pensamiento, conceptualizable y, por ende, definible. El ser supremo en tanto ente también participa en algún sentido de ese carácter de lo óntico: Dios se convierte en una *Ur-Sache*, una causa que es una “cosa suprema u originaria”.

¿Cabría, sin embargo, esta sería acusación al pensamiento de Santo Tomás? Los dos estudios citados de R. Echauri tienen precisamente por objeto mostrar que a Heidegger se le ha pasado por alto justamente el aporte más notable y original de la metafísica tomista: la noción de *esse* o *actus essendi* que comporta un salto más allá de los límites del esencialismo griego y que tiene un profundo sustento bíblico. En efecto, Dios no es para el Aquinate una *ousía* suprema, sino El que es, tal como reza el texto del Éxodo 3:14. Y porque Él es el *Ipsum Purum Esse Subsistens*, el primer efecto del acto creador consiste en conceder el ser. Dios es el mismísimo ser puro y, por ello, es *fons essendi*, la fuente del ser creado. Toda creatura no es sino ser participado y delimitado por la respectiva esencia. La raíz primera de toda realidad creada es aquel acto intimísimo por el cual

una cosa es o existe. Lo que una cosa es, su esencia, es lo que la distingue de Dios, aquel límite que la configura y la recorta como realidad finita: *Secundum rei veritatem causa prima est super ens inquantum est ipsum esse infinitum, ens autem dicitur id quod finite participat esse*. El ser, pues, según Santo Tomás, lejos de confundirse con la esencia, se distingue real y efectivamente respecto de ella. Todo ente es un compuesto de esencia y ser, pues por el ser es o existe y por la esencia es lo que es. Sólo en Dios su esencia es su mismo ser puro e ilimitado: *quidditas Dei est suum esse*. Dios, por ende, no es una “cosa suprema”, sino el Ser en su sentido estrictamente verbal: *Divina substantia est ipsum esse*. Y puesto que no es algo, no podemos saber lo que Él es, no sólo por la infinita distancia que nos separa de su perfección, sino porque Él y sólo Él no es algo, sino que simplemente es: *Esse enim Dei est ejus substantia*.

Sin embargo, es preciso decirlo, no todos los pensadores que abrevaron en la Escritura supieron sacar de aquel extraordinario pasaje del Éxodo, el único en el que Dios habla de sí mismo, las consecuencias que el Santo de Aquino logró extraer de él. Es cierto que hay algunos antecedentes: Filón de Alejandría, Avicena y Maimónides afirmaron a su hora la naturaleza existencial de Dios. Pero muchos pensadores auténticamente creacionistas quedaron sujetos al esencialismo griego incluso al referirse al propio Dios. Más aún, ni siquiera aquellos autores que, como los antes mencionados, admitieron que Dios no es una *ousía* suprema, alcanzaron a vislumbrar las consecuencias que ello tenía también para las creaturas, pues si Dios es el Ser, el primer efecto de la creación consiste en la donación del ser, de manera tal que una creatura no es ya una esencia de algún modo posible que recibiría la existencia como un agregado final. El ser, para Santo Tomás, no es la mera existencia en el sentido de la simple presencia efectiva del ente, sino el acto primero por el cual cada ente es. El estado de existencia, si se quiere, no es más que la consecuencia de la composición primaria del ser y la esencia, evidentemente no como dos cosas, sino como dos co-principios diferentes. El ser, pues, no se identifica en Santo Tomás ni con el ente, ni con lo que él es, sino que es el principio más íntimo constitutivo de toda realidad, aquella “energía desocultante”, para decirlo con

Heidegger, por la cual hay algo y no más bien nada.

Así pues, parece que, para Santo Tomás ni el ser se confunde con el ente, ni Dios es una “cosa suprema”, sino el Ser mismísimo en el sentido de Acto de ser. “Lamentablemente, y sólo la historia es responsable de ello, —dice Gilson en el magnífico prefacio al estudio de 1970— la metafísica tomista del ser parece haber llegado a Martin Heidegger en la forma bastarda que le han impuesto Cayetano, Suárez y todos aquellos que, desde el siglo XVI, han enseñado en las escuelas una ontología del ente privado de su ser. Su reacción contra este ontologismo chato está completamente justificada y él resulta excusable, al condenar una ontología que se había hecho tradicional, dado el olvido en que había caído la de Tomás de Aquino. Pero es necesario decirle que se engaña; hay que decírselo, sin reprochárselo.”

Por la misma razón, es decir, porque la doctrina tomista llegó a Heidegger de modo indirecto y desdibujado, tampoco pudo comprender el filósofo de Friburgo otra tesis capital como la composición, en todo ente creado, de *essentia* y *esse*. Por el contrario, confundió esta dupla de principios, típicamente tomista, con la distinción real de esencia y existencia, entendiéndolo por tal, la distinción de dos realidades en el ente. Esta versión inadmisibles de una de las tesis fundamentales de la metafísica tomista, tiene su origen en la Escolástica tardía y forma parte de un proceso de progresivo oscurecimiento del que fue objeto, quizá de modo no deliberado, la auténtica noción tomista de ser, proceso que se inició incluso muy poco tiempo después de la muerte del gran escolástico medieval. A este tema ha dedicado Echauri el estudio de 1990: *Esencia y existencia*, pues en el análisis que Heidegger realiza de tres doctrinas medievales acerca de esta distinción, a saber: la tomista, la escotista y la suareciana, se evidencian ciertos malentendidos históricos que, indudablemente, han incidido en la óptica heideggeriana. No obstante, y a fin de ser justo, el investigador argentino nos recuerda que “el eclipse sufrido por la postura tomista se ha prolongado hasta nuestros días, afectando no sólo a conocidos filósofos contemporáneos, sino también a conspicuos filósofos tomistas de nuestro siglo, tal como lo han puesto de relieve diversos trabajos al respecto”.