



## *Cognitio confusa* y comprensión de ser: un punto de fuga de la ontología escolástica y la metafísica heideggeriana

### *Cognitio confusa* and Understanding of Being: A Vanishing Point of Scholastic Ontology and Heideggerian Metaphysics

César Andrés Lambert Ortiz  

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile.

Enviado: 04/10/2024

Evaluado: 04/10/2024

Aceptado: 20/01/2025

Editora: Andrea Báez Alarcón

Como citar: Lambert, C. (2025). *Cognitio confusa* y comprensión de ser: un punto de fuga de la ontología escolástica y la metafísica heideggeriana. *Revista de Filosofía UCSC*, 24(1), 228 - 242. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2928>

#### Resumen

El artículo explora la relación entre el concepto de Ser de Martin Heidegger y la noción escolástica de *cognitio confusa*. La descripción del Ser de Heidegger como algo totalmente indeterminado y a la vez altamente determinado, se vincula con la definición escolástica del ser, el cual es aprehendido inicialmente de manera indistinta y confusa. El autor intenta mostrar que, a pesar de la crítica de Heidegger a la ontología tradicional, su comprensión del Ser tiene resonancias con la metafísica medieval, particularmente como la describen Joseph Gredt y Francisco Suárez. Al comparar estas perspectivas, el artículo resalta la continuidad entre el pensamiento metafísico clásico y contemporáneo, y argumenta que la ontología de Heidegger está más cerca de las visiones escolásticas de lo que a menudo se reconoce.

**Palabras clave:** *Heidegger, Ser, metafísica escolástica, cognitio confusa.*

## Abstract

The article explores the relationship between Martin Heidegger's concept of Being and the scholastic notion of *cognitio confusa*. Heidegger's depiction of Being as both entirely indeterminate and highly determined is linked to the scholastic definition of being, which is initially apprehended in an indistinct and confused manner. The author tries to show that despite Heidegger's criticism of traditional ontology, his understanding of Being resonates with medieval metaphysics, particularly as described by Joseph Gredt and Francisco Suárez. By comparing these perspectives, the article highlights the continuity between classical and contemporary metaphysical thought and argues that Heidegger's ontology is closer to scholastic views than often acknowledged.

**Keywords:** *Heidegger, Being, Scholastic metaphysics, cognitio confusa.*

## 1. Introducción

El filósofo Martin Heidegger estima que, antes que él, la pregunta por el ser nunca había sido formulada de modo explícito. Así, en el escrito *Introducción a la metafísica* (2014) —que constituye una reelaboración de una *Vorlesung* dictada el año 1935—, el autor alemán sostiene que el Ser es lo cabalmente indeterminado, pero, a la vez, sumamente determinado (Heidegger, 1998, p. 59). Esa aproximación a la noción de Ser es presentada en el mencionado escrito como una reflexión inédita, especialmente, si se la coteja con lo que él denomina *la vieja ontología*. Pues bien, el presente artículo se propone la tarea de mostrar que esa comprensión del Ser entronca con la determinación escolástica de la concepción del ser como *cognitio confusa*.

En efecto, Heidegger conoce bien el manual de Joseph Gredt *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae* (1951), del cual elabora, en 1912, una elogiosa reseña (Heidegger, 2000, pp. 29-30)<sup>1</sup>. Como

---

<sup>1</sup> El autor alemán se refiere, en verdad, al primero de los dos volúmenes de la obra de Gredt, el cual se aboca a la exposición de la lógica y la filosofía natural. La reseña está fechada en marzo de 1912 (Heidegger es, pues, un joven de 22 años al

veremos más adelante, Greedt explica que la aprehensión primera de *ens* resulta ser, justamente, un conocimiento indistinto y, por tanto, confuso. Heidegger, por su parte, apunta que, pese a la mezcla (*Vermischung*) de significados referentes al Ser, se mienta con este algo determinado. Entonces — sostenemos nosotros—, entre la conceptualización heideggeriana y el enfoque escolástico hay, por así decir, “aires de familia”. Si el presente artículo logra hacer patente ese nexo, se ha alcanzado el objetivo propuesto.

## 2. El ser: un concepto indistinto

De acuerdo con el pensamiento escolástico, la metafísica se define como la ciencia del ente en tanto que es ente (Gredt, 1951, p. 1)<sup>2</sup>. Ahora bien, según este mismo planteamiento, “ente” no puede ser definido de modo estricto. Pues, las definiciones se realizan por medio de la determinación del género y la diferencia, lo cual no es posible en el caso de tal noción. Tampoco se lo puede definir o esclarecer de un modo menos estricto, dado que, como afirma Greedt (1951, p. 4), todo esclarecimiento (*declaratio*) se lleva a cabo por medio de aquello que es más patente en la realidad definida. Sin embargo, todo concepto se resuelve, a fin de cuentas, en el de ente, de modo tal que no hay —desde ese punto de vista— algo más patente (Gredt, 1951), porque toda determinación es, a su modo, entitativa.

Por otra parte, en el sentido de una explicación, si se quiere, no rigurosa, “ente” es *lo que tiene ser* (*ens est habens “esse”*), o sea, corresponde a *aquello que es* (*id, quod est*). Entonces, para efectos didácticos, retengamos esa fijación terminológica: *ens* equivale a *id, quod est*; ente viene a resultar: *aquello que es* (Gredt, 1951).

---

momento de redactar el documento). Se señala allí que objetivos didácticos justifican la elaboración de este manual escrito en lengua latina; asimismo, se destaca que el propósito didáctico hace comprensible la estricta adhesión a los planteamientos de Aristóteles y Tomás de Aquino. Y añade el joven Heidegger: Desde ese punto de vista, cabe describir y elogiar el trabajo como ejemplar, ordenado de modo claro y fluido (Unter diesen Gesichtspunkten wird man die Arbeit als eine mustergültige, übersichtlich geordnete und flüssig bezeichnen und loben) (Heidegger, 2000, p. 29). Es cierto que la reseña termina con una velada advertencia, que el autor expone por medio de una cita —en francés— del escolástico M. de Wulf, quien invita a la neo-escolástica a permanecer en movimiento, pues de lo contrario le amenaza una nueva decadencia.

<sup>2</sup> *scientia entis, ut ens est.*

Demos ahora el siguiente paso. El carácter de ente que identificamos, que comprendemos en la realidad, afirma Heidegger (1998, p. 59), no es una nota adventicia y eventual en ella; antes bien, es lo primero que la inteligencia humana puede aprehender al captar algo. Es lo que Tomás de Aquino afirma en el célebre pasaje de *De Veritate (in corpore)*<sup>3</sup>: “Lo primero que el intelecto concibe como lo más evidente [...] es ente”<sup>4</sup> (q.1, a.1). En eso primeramente concebido —señala Tomás de Aquino en el pasaje mencionado— se disuelven todas las demás concepciones del intelecto; ellas se dan, según el autor medieval, a partir de la adición a ente (*ex additione ad ens*). Pero, se explica en el pasaje *in comento*, a ente no se le puede añadir una determinación como algo extraño (*aliqua quasi extranea*), a la manera, por ejemplo, como una diferencia se agrega al género. Pues, sea cual sea la naturaleza añadida —afirma el Aquinatense—, es esencialmente ente (*quia quaelibet natura est essentialiter ens*). Entonces, respecto de la predicación de “ente”, algunas determinaciones se suman a ente (*addere super ens*) en la medida que expresan un modo del mismo ente que no es expresado por el nombre de ente.

¿Cómo entender ese planteamiento? En los siguientes términos: El intelecto aprehende, ante todo, el hecho que las cosas sean; he ahí lo más patente de ellas (*quasi notissimum*); y todas las demás determinaciones que cabe identificar en la realidad se añaden a la noción de *ens*. Pongamos nosotros un ejemplo: ente + ser vivo + animal + felino + gato<sup>5</sup>. Ahora bien, Tomás de Aquino hace una importante precisión, a saber, que a la noción de ente no se le pueden agregar notas como si se tratara de algo extraño y ajeno a ella, como una diferencia se suma a un género —acabamos de indicarlo recién—. Esto es lo que sucede, justamente, con ser vivo + animal + felino + gato. Es decir: cada nuevo rasgo añade algo que no está explícitamente incluido en el precedente, lo que justamente permite acotar la extensión del concepto. Sin embargo, la primera determinación (ente + ser vivo) no puede ser

<sup>3</sup> Cf. (*De veritate*, q.1, a.1; S. Th. II-I, q. 94, art. 2).

<sup>4</sup> *Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum [...] est ens.*

<sup>5</sup> Juan Antonio Widow apunta que *ente* es lo primeramente conocido —*primum cognitum*—, pero no en un orden secuencial de ideas. Pues no hay una idea distinta de ente. “Si la hubiera, es decir, si la noción de ente se nos diera antes de hacerse presente cualquier contenido o determinación formal, ente representaría un vacío absoluto, es decir, *nada*” (Widow, 2012, p. 59).

entendida como la fijación de un género a partir de otro género de mayor extensión. ¿Por qué no? Porque toda determinación es también entitativa, al menos, como ente de razón.

Y, entonces, “ente” no se puede diferenciar por medio de “ente”. He ahí el sentido del aserto aristotélico mencionado por Tomás de Aquino en el fragmento aludido de *De veritate* (1980b): que el ser no es un género<sup>6</sup>. “[...] de manera que el Ser y lo Uno serán principios y substancias a la vez, pues son estas nociones las que más se predicán de todos los seres. Pero no es posible que ni el Uno ni el Ser sean un género de los seres” (Arist., *Met.*, III.3, 998b22-23).

Así pues, lo que el intelecto primero aprehende de la realidad es un *rasgo* universalísimo de la misma: el hecho que las cosas tengan ser. Es, por lo demás, lo que el autor medieval fija terminológicamente como *ens commune* en el *Proemio* al comentario de los libros metafísicos (*In Met.*, XII, prooemium).

Demos un paso más. De acuerdo a lo expuesto por Gredt (1951), cabe sostener que ente es lo primeramente conocido y, también, lo máximamente conocido. Sin embargo, esa intelección no constituye un conocimiento perfecto —o distinto, en el sentido cartesiano del término— sino que se trata de una cognición imperfecta, es decir, confusa (Gredt, 1951, p. 4). En efecto, Gredt explica que el conocimiento universal es doble: o bien es imperfecto, es decir, confuso; o bien es perfecto, o sea, es distinto, científico. Tocante a la cognición perfecta, el autor consigna que ello sucede cuando en el mismo universal se conocen sus inferiores, que son los géneros subalternos y las especies respectivas. En cambio, el conocimiento universal es imperfecto cuando no se conocen explícitamente las realidades inferiores, o sea, lo que está subsumido en el universal.

Cabe precisar que es Francisco Suárez en sus *Disputaciones metafísicas*<sup>7</sup> (1935) el que conceptualiza así la noción de ente. Ante todo, ha de precisarse que —según explica Zubiri— dicho texto constituye la enciclopedia del escolasticismo; y, en tal sentido, resulta ser un factor imprescindible de la filosofía moderna (Suárez, 1935, p. 8). El jesuita español se propone explicar, en la disputación

<sup>6</sup> El pasaje original es este: “ὡστ’ ἔσται τό τε ὄν καί τὸ ἐν ἀρχαί καὶ οὐσίαι· ταῦτα γὰρ κατὰ πάντων μάλιστα λέγεται τῶν ὄντων. οὐχ οἶόν τε δὲ τῶν ὄντων οὔτε τὸ ἐν οὔτε τὸ ὄν εἶναι γένος” (Arist., *Met.* III.3, 998b22-23).

<sup>7</sup> Publicadas en 1597.

segunda, la cuestión de qué sea el ente; y agrega al respecto que el hecho que el ente sea es de tal modo evidente por sí mismo que no precisa una explicación posterior (Suárez, 1935, p. 15). En esa línea, establece la diferencia entre concepto formal y concepto objetivo de ente. Efectivamente, en la primera de las seis secciones que componen ese apartado, el autor se pregunta si el ente en cuanto ente tiene en la mente humana un único concepto formal común para todos los entes (Suárez, 1861, p. 64)<sup>8</sup>. Es en dicho contexto que plantea la diferencia entre un concepto formal (*conceptus formalis*) y uno objetivo (*conceptus objectivus*) de ente y en qué se diferencia el uno del otro (Suárez, 1861, pp. 64-65).

Pues bien, tocante al primero, apunta que no le pertenece el que por medio de él se conciban distintamente los entes particulares según sus razones propias y determinadas. Por eso —explica Suárez—, el concepto de ente como tal es siempre confuso respecto de los entes particulares en cuanto son tales<sup>9</sup> (Suárez, 1861, p. 66; Suárez, 1935, p. 26)<sup>10</sup>. A su turno, Ortega y Gasset (1958) comenta estas ideas en los siguientes términos:

Nótese que lo opuesto a confuso, distinctus, ‘est qui determinate et expresse repraesentant omnes entitates simplices, quas ens immediate significat’. Esta definición de distinctus pertenece a Fonseca, y Suárez sólo resta de ella su referencia exclusiva a los simplices, lo que no afecta a nuestra cuestión. (p. 2)

Asimismo, el jesuita español remite a Tomás de Aquino. Según explica Suárez, Tomás opina que el concepto de ente es siempre confuso respecto de cualquier concepto determinado de un ente, tal como es en sí y se distingue de los demás, sea que se trate de un ente compuesto, sea de uno simple (Suárez, 1935, pp. 26-27). Por otra parte, Suárez acota que el concepto de ente, en cuanto tal, no puede multiplicarse por la mayor o menor determinación del objeto —sustancia; accidente; viviente; racional, entre otras—. Por eso, el hecho de descender a tal o cual ente particular, multiplica los conceptos formales —sustancia viviente; sustancia viviente animal; sustancia viviente animal y racional, por dar nosotros un ejemplo—, pero no multiplica el concepto del ente como tal (Suárez, 1935, pp. 39-40).

---

<sup>8</sup> *Utrum ens in quantum ens habeat in mente nostra unum conceptum formalem omnibus entibus communem.*

<sup>9</sup> *semper esse conceptum confusum et indistinctum.*

<sup>10</sup> Por lo que concierne al pasaje en latín, es el siguiente: “Relinquitur ergo conceptum formalem entis ut sic, comparatum ad determinata entia ut talia sunt, semper esse conceptum confusum et indistinctum in repraesentando hoc vel illud ens” (Suárez, 1861, p. 67).

Vistas así las cosas, al concepto formal del ente corresponde, según el jesuita, un concepto objetivo, que es uno, adecuado e inmediato, el cual no expresa ni la sustancia, ni el accidente, ni Dios, ni la criatura, sino todas estas realidades *unitariamente*, o sea, en cuanto son en cierto modo *semejantes* entre sí y *convienen* en ser (Suárez, 1861, p. 72; Suárez, 1935, p. 52). Cabe, pues, señalar que desde esa perspectiva no se comprende en el objeto que se considera —justamente como ente— todo lo que hay, sino tan solo cierta conveniencia o semejanza que varias realidades tienen entre sí (Suárez, 1935, p. 68). En tal sentido, el nombre de ente tiene, según el filósofo español, una significación común a todos los entes, lo cual se ve ratificado por el uso común del vocablo, por la aprehensión de este, y asimismo por su significado: que es “ser” (Suárez, 1861, p. 78)<sup>11</sup>. Pero —claro— no se trata de un concepto que opere por la vía de un género próximo y una diferencia específica, lo cual no tiene cabida a este nivel trascendental. Se está ante un conocimiento, plantea el jesuita, por el cual se considera el objeto de acuerdo con cierta similitud que tiene con otros objetos; he ahí una conveniencia que se encuentra en las cosas según todas las entidades y modos reales de los objetos, al punto que no se da una separación conceptual de uno y otro, precisándolos y determinándolos (Suárez, 1935, p. 192).

En resumidas cuentas, Suárez postula que hay un concepto único de ente en cuanto tal, el que expresa la conveniencia en el ser de toda realidad, pero que —por otra parte— no alcanza a precisar la multiplicidad objetiva de los diversos modos de ser y las correspondientes divisiones del ente.

Pongamos nosotros un ejemplo también imperfecto: la caracterización del ser humano como animal racional es un conocimiento perfecto, y en tal sentido identificamos, de modo claro y distinto, a los individuos humanos concretos. Marías (1981) lo expone en los siguientes términos:

Quando yo digo que este hombre es animal racional, pretendo aprehender la realidad del hombre, por medio del instrumento llamado concepto; cuando considero aisladamente y por sí el concepto ‘animal racional’, este significa meramente un conjunto de notas, sin ninguna referencia a realidad alguna, sino solo al ‘objeto intencional’ significado por ese concepto como tal significación. (p. 233)

---

<sup>11</sup> *ut patet, ut ..., tum ex formali vel quasi formali significato ejus, quod est esse, quod de se commune est.*

Cabe, entonces, decir que “Pedro es un animal racional” y “Ana es un animal racional”. En cambio, el concepto de “bicho” para referirnos a determinadas clases de animales ofrece algunos rasgos que hacen posible identificar a tal o cual insecto como un bicho. Pero se trata de una definición indistinta, pues hay especies cuya pertenencia al género “bicho” no es del todo evidente, como sucede con “chinita” o “abeja”. El concepto de “bicho” apunta a una clase no enteramente acotada de seres vivos. Por eso, no es un concepto científico.

Así vistas las cosas, la aprehensión primaria de ente apunta, sin duda, a algo máximamente cognoscible, pero —a la vez— de modo confuso, porque los individuos aludidos son “entes” de diversos modos en cada caso.

A su turno, Martin Heidegger desarrolla en *Introducción a la metafísica* (1998) un planteamiento que entronca —estimamos nosotros— con las tesis recién expuestas. En el capítulo tercero de esa obra, el autor se pregunta por la esencia (*Wesen*) del ser (Heidegger, 1998, p. 57); al respecto, plantea que, por una parte, la palabra “ser” tiene un significado indeterminado, al punto que parece ser una palabra vacía (Heidegger, 1998, p. 57); así visto, pareciera que lo pertinente para el abordaje de la pregunta consiste en alejarse de ese término vacío, y abocarse al examen concreto de los diversos ámbitos de los entes. Por otra parte, sin embargo, para dejar que un ente sea el que es, es preciso saber de alguna manera lo que quiere decir “es” y “ser” (Heidegger, 1998, p. 59). Dicho en otros términos: *comprendemos* ya de algún modo lo que mienta “ser”. De hecho, diferenciamos con claridad —estima Heidegger— el ser del no-ser (Heidegger, 1998, p. 59). Por eso, cabe sostener lo siguiente: “la palabra ‘ser’ es indeterminada en su significado y sin embargo la comprendemos de manera determinada. El ‘ser’ se muestra como algo sumamente determinado en tanto totalmente indeterminado” (Heidegger, 1998, p. 59; Heidegger, 2014, p. 77).

El sustantivo es aquí el término “indeterminado” (*Unbestimmtes*), caracterizado como: “totalmente indeterminado” (*völlig Unbestimmtes*). Pero, a la vez, es adjetivado como “sumamente determinado” (*höchst – bestimmtes*). Entonces, de acuerdo a este pasaje, cabe definir “ser” como *lo*

*plenamente indeterminado de carácter determinado* (Heidegger, 1998, p. 59)<sup>12</sup>. En un pasaje ulterior del escrito Heidegger hace mención al significado indeterminado y determinado de la palabra “ser”, y precisa que ambos lo son *a la vez* (Heidegger, 1998, p. 66)<sup>13</sup>. Asimismo, se puede destacar que, en otro pasaje, el autor alemán explica que el ser es lo entendido (*das Verstandene*) totalmente indeterminado (*gänzlich unbestimmt*) y, sin embargo, eminentemente determinado (*zuhöchst bestimmt*) (Heidegger, 1998, p. 63).

No se trata —estima el autor— de dos hechos, por así decir, yuxtapuestos uno al lado del otro, antes bien, *ambos constituyen conjuntamente una unidad* (Heidegger, 1998, p. 62). Así pues, no cabe duda de que, dado que el verbo “ser” en sus diversas formas verbales se predica de una multiplicidad de modos de ser, su significado ha de permanecer, de antemano, indeterminado, es decir, no ha de ser acotado a un modo de ser preciso, como, por ejemplo, al de las cosas materiales o de los entes matemáticos. Es más, añadimos nosotros, es posible que haya modos de ser que aún no conozcamos, y respecto de los cuales sí cabrá predicar “ser”.

Pues bien, el autor alemán consigna que el hecho de que el Ser se nos presente como una palabra vacía adquiere, de pronto, un rostro totalmente nuevo. En efecto, pese a lo deslavado y a la confusión (*Vermischung*) de la significación de Ser, mentamos con él algo determinado (*meinen wir dabei etwas Bestimmtes*) (Heidegger, 1998, p. 60)<sup>14</sup>. De ahí que, según Heidegger, tenga que afirmarse que el Ser, que le corresponde a cualquier ente y que, por tanto, se disgrega en lo más común y corriente, es lo más peculiar de lo que, en general, hay (Heidegger, 1998, p. 60)<sup>15</sup>. El Ser es lo más propio y peculiar de cada cosa, lo cual es algo muy determinado en ella; sin embargo, la significación de eso determinado y propio es indeterminada.

---

<sup>12</sup> *das bestimmte völlig Unbestimmte.*

<sup>13</sup> *beides zugleich.*

<sup>14</sup> *meinen wir dabei etwas Bestimmtes.*

<sup>15</sup> *ist das Einzigartigste, was es überhaupt gibt.*

Quiere ello decir que Heidegger constata una necesidad en lo que atañe al hecho de que ya disponemos de una comprensión de la palabra “ser”; esa necesidad es, además, incomparable y eminentísima (Heidegger, 1998, p. 62) <sup>16</sup>.

Asimismo, Heidegger apunta que el hecho que ya comprendamos el Ser, aunque sea de modo indeterminado, tiene para la existencia humana el más alto de los rangos. Pues da cuenta de un poder en que se funda la posibilidad esencial de la existencia humana (Heidegger, 1998, p. 63). Cabe, pues, hablar de una primacía o prioridad de la comprensión de ser como tal (Heidegger, 1998, p. 63) <sup>17</sup>; en particular, se trata de una primacía respecto de la significación de ese concepto. Clave es, entonces, la comprensión del Ser (*das Verstehen des Seins; das Verstehen von Sein*). Al respecto, el autor alemán afirma lo siguiente: Comprendemos la palabra “ser” y con ella todas sus modificaciones, aunque parece como si esta comprensión permaneciera indeterminada (Heidegger, 1998, p. 63; Heidegger, 2014, p. 81) <sup>18</sup>.

### 3. Digresión sobre *Ser y tiempo*

Sin duda alguna, el escrito en que Heidegger aborda de modo sistemático el tópico aquí examinado es *Ser y tiempo*, cuya publicación —en 1927— precede en ocho años a la lección de *Introducción a la metafísica*. En efecto, tal como el autor alemán indica en el prólogo de aquel escrito, el objetivo de este es una más concreta elaboración (*Ausarbeitung*) de la pregunta por el sentido del “ser” (Heidegger, 1993, p. 1). Por eso —plantea Heidegger—, es necesario repetir esa interrogante, sobre todo, por el hecho que hay una serie de prejuicios, provenientes en última instancia de la ontología antigua, que han establecido un dogma, a saber, que preguntar por el ser resulta innecesario (Heidegger, 1993, p. 2).

---

<sup>16</sup> *ist die höchste und unvergleichbare.*

<sup>17</sup> *Vorrang des Verstehens von Sein überhaupt.*

<sup>18</sup> *Wir verstehen das Wort »Sein« und damit alle seine Abwandlungen, wengleich es so aussieht, als bliebe dieses Verstehen unbestimmt.*

Pues bien, la exposición en *Ser y tiempo* (1993) consigna que tanto Aristóteles como Tomás de Aquino sostienen que el “ser” es el más general de los conceptos (Heidegger, 1993, p. 3)<sup>19</sup>; pero ello no quiere decir, según Heidegger, que sea la más clara de las nociones y que no requiera de elucidación alguna. Más bien: el concepto del “ser” es el más oscuro de todos (Heidegger, 1993, p. 3).

Asimismo, el autor alemán apunta que, en la línea de los prejuicios que él identifica en la historia de la ontología, el “ser” no es definible. Y no lo es porque no es un género. Dado que *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam* (Heidegger, 1993, p. 4), resulta imposible llevar a cabo una definición de un concepto que no constituya un género supremo. Eso es cierto, pero —sostiene Heidegger— no ha de dispensar de preguntar por el “ser”, sino justamente ha de exigir interrogar por su sentido (Heidegger, 1993, p. 4)<sup>20</sup>.

A su turno, el autor alemán acota, respecto del “ser”, que no se trata de algo totalmente desconocido (Heidegger, 1993, p. 6)<sup>21</sup>. Entonces, aunque el “ser” no resulte algo cabalmente aprehensible, sí se lo conoce de alguna manera. Por otro lado, cabe precisar que ser es siempre ser de un ente; es más, el Ser es aquello que determina a un ente como ente (Heidegger, 1993, p. 6)<sup>22</sup>. Desde esta perspectiva, el Ser es aquello en vista de lo cual (*woraufhin*) se entiende el ente, sea como sea el modo en que se lo precise (Heidegger, 1993, p. 6). “El ser del ente no ‘es’, él mismo, un ente” (Heidegger, 1993, p. 6; Heidegger, 1997, p. 29).

---

<sup>19</sup> *der »allgemeinste« Begriff.*

<sup>20</sup> A. Luckner expone el planteamiento heideggeriano y señala que en la tradición filosófica se encuentran tres prejuicios que son expresión de una determinada ontología —la griega—; ontología de la que se nutre la filosofía occidental en su conjunto: primero, que el concepto de “Ser” es el más general de todos; segundo, por eso es indefinible; y tercero, que resulta obvio que la forma tradicional de la pregunta por el Ser —¿qué es el Ser? — no tiene sentido (Luckner, 2007, pp. 12-13). Así visto, cabe hablar de la obviedad del ser (*Selbstverständlichkeit des Seins*) (Luckner, 2007, p. 13). J. Grondin, por su parte, apunta, tocante al mismo pasaje de *Ser y tiempo*, que Heidegger se conforma con citar prejuicios comunes, los que apuntan en la dirección de la “innecesidad” de la pregunta por el ser; para ello, Heidegger remite a la lógica de la definición convencional —explica el intérprete—, pero “no siempre se puede decir si lo hace en forma irónica o completamente en serio” (Grondin, 2015, p. 18). He ahí una dificultad en la lectura que Heidegger hace de la tradición filosófica, como acotamos nosotros más abajo a propósito de la “vieja ontología”.

<sup>21</sup> *ist kein völlig Unbekanntes.*

<sup>22</sup> *das, was Seiendes als Seiendes bestimmt.*

Por nuestra parte, podemos comentar dichos asertos en los siguientes términos: en el trato humano con la realidad, las cosas comparecen como entes; y esto, a su vez, solo es posible por el hecho que el ente compareciente es comprendido como tal a partir de un factor determinante, es decir, desde aquello que justamente lo determina como ente: el Ser, que —de alguna forma— ya conocemos, aunque no dispongamos de plena claridad a su respecto. He ahí, entonces, la tarea de las dos primeras secciones de *Ser y tiempo* (1993): sacar a luz la comprensión del Ser que ya siempre está operativa en aquel ente que lo comprende, nosotros, los seres humanos.

#### 4. *Cognitio confusa* como punto de fuga

Tengamos presente que las consideraciones que hace Heidegger en *Introducción a la metafísica* (1998) son elaboradas por el autor en clara contraposición a lo que él denomina —un tanto despectivamente— la vieja ontología (Heidegger, 1998, p. 57)<sup>23</sup>, de la que parece distanciarse rotundamente<sup>24</sup>. Tal es así que sostiene que la pregunta por el sentido del ser fue recién planteada como pregunta por él mismo en el tratado *Ser y tiempo* (1993) como se ha expuesto arriba (Heidegger, 1998, p. 64).

Pero una cosa es lo que un pensador diga de sí mismo y de sus logros; y otra cosa es la evaluación de si ello es así efectivamente y de qué forma. Vistas las cosas desde este segundo punto de vista, nosotros hemos intentado poner en evidencia que la tesis, según la cual el Ser es algo plenamente indeterminado de carácter determinado, tiene —por así decir— “aires de familia” con la formulación escolástica de una *cognitio confusa et indistincta* del ente como tal.

Es cierto que cabe aprehender que se está ante una realidad efectiva y auténtica, aun cuando no se sepa cabalmente de qué clase de objeto se está hablando. Más aún, se comprende la realidad de lo

---

<sup>23</sup> *die alte Ontologie*.

<sup>24</sup> Respecto de la idea que Heidegger tiene del Ser, es pertinente hacer mención a la crítica que de ella hace Edith Stein. La autora sostiene que es patente que Heidegger tiene una determinada opinión —ya preformada en él— acerca del Ser: la temporalidad de este (*die Zeitlichkeit des Seins*), lo que trae consigo el poner una barrera a todo enfoque que nos abra a lo eterno (Stein, 2006, p. 483).

que nos rodea y de lo que somos nosotros mismos en un horizonte que incluye apariencias, ilusiones, conocimientos a medias, etc. En efecto, conviven en la mente humana tanto las certezas que atañen a la entidad de las cosas, como las incertidumbres respecto de las mismas. Y eso se puede afirmar de las cosas individuales y concretas, pero también de algunas regiones de entes, cuyo esclarecimiento ha ido ocurriendo en el transcurso de la historia humana.

Asimismo, hay comprensiones de lo real que son, por su propia índole, indeterminadas, como la palabra “bicho” antes aludida. Probablemente los cambios epocales hayan traído consigo, sentidos diversos de nociones como cercanía y lejanía; riqueza; salud; la muerte misma —que, por ejemplo, no resulta ser tan inminente como hace dos siglos atrás—. Con todo, el desarrollo de la cultura humana no ha implicado puras aproximaciones conceptuales fracasadas; antes bien, los nuevos sentidos de las comprensiones humanas van mostrando que sentidos implícitos de los términos salen a la luz; o que otros tienen que ser reformulados de raíz.

Sea como fuere, toda comprensión humana de las cosas ha captado algo de ellas; y algo no meramente accidental, sino que ha logrado aprehender momentos esenciales de esas cosas. En ese marco, la comprensión confusa o indeterminada de realidades que son, en cada caso, determinadas, puede mover la inteligencia humana hacia siempre nuevas posibles aproximaciones, las que —a su vez— también debieran ser interpretadas con la doble faz de determinación e indeterminación.

Así visto, la reflexión metafísica sobre el ente en tanto que es ente consistiría en una mirada que comprende el núcleo entitativo de las cosas; y, en igual medida, se hace consciente que a esa captación se le escapan determinaciones que, en un futuro o con otras miradas, pueden hacerse patentes al inteligir humano.

## 5. Referencias

- Aquinas, T. (1980a). *Summae theologiae prima secunda* [pars]. En R. Busca (Ed.), *Opera Omnia*, 2, *Summa contra gentiles – Autographi deleta – Summa theologiae* (pp. 354-523) Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG, Stuttgart-Bad Cannstatt.



- Aquinas, T. (1980b). Quaestio disputata de veritate. En R. Busca (Ed.), *Opera Omnia, 3: Quaestiones disputatae – Quaestiones quodlibetales – Opuscula* (pp. 1-186). Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Aquinas, T. (1980c). In libros metaphysicorum [proemium]. En: R. Busca (Ed.), *Opera Omnia, 4: Commentaria in aristotelem at alios*, (pp. 390-391) Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Aristoteles (1989). *Metaphysik Bücher I (A) - VI (E) Griechisch-Deutsch*. Felix Meiner Verlag.
- Aristóteles (2011). *Metafísica*. Alianza.
- Greder, J. (1951). *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, volumen II*. Herder.
- Grondin, J. (2015), La destrucción hermenéutico-fenomenológica de la pregunta por el ser (§§1-6). En: R. Rodríguez (ed.), *Ser y tiempo de Martin Heidegger: Un comentario fenomenológico*, (pp. 15-35). Tecnos.
- Heidegger, M. (1993). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Universitaria.
- Heidegger, M. (1998). *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2000). Greder, Jos., O.S.B., ELEMENTA PHILOSOPHIAE ARISTOTELICO-THOMISTICAE. En *Gesamtausgabe, Band 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (pp. 29-30). Klosterman.
- Heidegger, M. (2014). *Introducción a la metafísica*. Gedisa.
- Luckner, A. (2007). *Martin Heidegger: »Sein und Zeit«*. Ferdinand Schöningh.
- Marías, J. (1981). *Introducción a la filosofía*. Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (1958). *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Emecé.
- Stein, E. (2006). Martin Heideggers Existenzphilosophie. En Müller, A. (Ed.). *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (pp. 445-449). Herder.



Suárez, F. (1861). *Opera Omnia, tomus vigesimus quintus, apud Ludovicum Vives*. Bibliopolam.

Suárez, F. (1935). *Disputaciones metafísicas: Sobre el concepto del ente*. Occidente.

Widow, J. A. (2012). *Curso de Metafísica*. Globo.