

## LA RACIONALIDAD DEL ENTE: LO ÓNTICO Y LO ONTOLÓGICO

CARLOS COZZIO,  
profesor de la Universidad de  
Buenos Aires, Argentina

La distinción heideggeriana entre óntico y ontológico no es fácil de hacer a primera vista, ni menos medir sus incalculables proyecciones, por mucho que esté resultando ineludible para las ciencias de lo humano como es el derecho. Como una primera noción, suficiente para los propósitos de esta monografía, digamos que ónticamente vemos al ente desde afuera, con pasividad (idealmente total), en forma contemplativa, tocado por su presencia y por nada más, en tanto que ontológicamente el ente es visto desde adentro de él mismo, merced al despliegue de una actividad que lo proyecta como *logos* sobre la evidencia irrebasable de que todo cuanto existe, existe consistiendo en algo.

“Óntico”, adjetivo de ente, toma su significado de la existencia en sí de las cosas; esta existencia es un dato independiente de lo que el hombre puede saber acerca de ella; nuestro pensamiento ni la hace ni la deshace. “Ontológico”, adjetivo de ser, corresponde a la interpretación que el hombre da cuando se pone en la tarea de descubrir la esencia de las cosas. En tal sentido, claro está, no aparece el ser de las cosas sino frente a un espíritu que las contempla también como ser, siendo ese espíritu quien lo declara. Obviamente el problema del ser corresponde, así, a una función del ser del espíritu que lo declara; y con tal alcance ni la pregunta ni la respuesta son algo independiente del hombre. Veremos luego, cómo hay en esto siempre una asunción respecto de los otros seres humanos, respecto de los restantes objetos culturales y respecto, incluso, de los objetos naturales que se integran como mundo objetivo. Esta asunción —allá, de un ser axiológico; y aquí, de un ser adiafórico— proviene del hecho esencial de que el ser humano vive con una comprensión del ser, al tener ser él mismo,teniéndolo de una forma absolutamente peculiar y ostensiblemente privilegiada. Todo el planteamiento existencial se radica en esta comprensión del ser como “verdad”. Veámoslo.

Consideremos lo que la ciencia natural afirma cuando nos dice qué es el hidrógeno, qué es el agua, qué la jirafa o un acto de voluntad. El agua pura, por ejemplo, resulta ser un compuesto molecular de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno. Esta afirmación, en lo que afirma, es óntica;

se trata de una verdad óptica. Pero tan pronto esta afirmación es sostenida como "verdad", ya exhibe su perfil ontológico, pues esto de ser ella "verdad" la radica —como pretensión— en una especial zona o pantalla de proyección que confiere al enunciado, en cuanto imagen proyectada, ciertas dimensiones profundas de peculiar consistencia y de peculiar significación. Son las dimensiones ideales e intemporales del ser como consistir (esencia); esas dimensiones por cuya virtud algo es lo que es, es decir, aquello en que algo consiste: lo que al agua la hace ser agua; lo que a una jirafa la hace ser jirafa; lo que a una norma la hace ser norma, etcétera. Se ve en esto cómo la dimensión ontológica penetra por el interior del ente, con la idea de tomarlo desde adentro al tomarlo en lo que en él fuere su mismidad o hubiere como *su sí mismo*.

Se aprecia fácilmente que la toma ontológica deja atrás a la existencia que se hizo sentir ópticamente. Encontramos al ser por contemplación intelectual, no por presencia óptica; si bien aquella contemplación se legitima sobre la base de esta presencia. Cada ente dice de su existencia con sólo dejarse ver, pues con sólo mostrarse, a ella la muestra; pero ningún ente —salvo el hombre— dice por sí mismo en qué consiste él. Ésta es una tarea que el hombre cumple para todos los entes; las cosas existen de por sí, pero ellas mismas no nos dicen lo que ellas son. Esto lo dice el hombre en su distintivo papel ontológico. Heidegger ve en esto (*El ser y el tiempo*, § 4) una característica fundamental del ser humano por cuya virtud él viene a ser la condición de la posibilidad de todas las ontologías. Y esto le da una preeminencia óptico-ontológica para estribar la metafísica en el ser que al hombre le es inherente.

Pero esta dimensión ontológica que estamos destacando con relación a la verdad física es mucho más visible e incuestionable con relación a la verdad cultural —la verdad de lo que hace el hombre actuando según valoraciones—, porque el ser humano tiene otras dos preeminencias definitivas como ente metafísico: una preeminencia óptica y una preeminencia ontológica. El privilegio óptico radica en que el hombre es lo que hace, o sea, que está determinado en su ser por la existencia; de ahí que al hombre en su ser *le va* su peculiar ser; siempre su peculiar ser está, así, jugándosele en el todo por el todo; de ahí resulta que sólo a la existencia de uno mismo se la experimenta por vivírsela, en contraste con la existencia del universo restante a la que la experimentamos por encontrarla fuera de nosotros; y esto define, con aquella única excepción personal, que la percepción óptica sea un ver al ente desde afuera, pues por más que nuestra mirada penetre en el ente hasta alcanzar sus entrañas, nuestro punto de vista es externo y trascendente al ser de ese ente.

Paralelamente el privilegio ontológico radica en que para el hombre, su ser es algo abierto precisamente por la estructura y el juego de su propio ser; por lo cual lo ontológico emerge del ser del ente que sabe de su propio ser, conjugándose en esto el hecho de tener ser, de saberlo y de integrarse

aquel ser con este saber. La comprensión del ser es, así, ella misma, una característica esencial del hombre; “lo ónticamente señalado del hombre —dice Heidegger en el lugar citado— reside en que él es ontológico”. De ahí que el hombre siempre se comprenda en su ser de un modo más o menos expreso.

Ahora bien, con referencia a cualquier objeto cultural —respecto de un objeto egológico es algo inmediatamente visible—, se nos impone sin mucho esfuerzo que la percepción del sustrato mediante una intuición sensible y la percepción de su sentido mediante una intuición emocional, es ver la misma cosa de dos maneras, es verla desde afuera y desde adentro: las formas sensibles que perciben mis ojos como materialidad en *La Pietà* de Buonarrotti así, se superponen, se corresponden y se identifican con la espiritualidad que mi intuición emocional percibe como sentido en el mármol, que tiene precisamente éstas y no otras formas sensibles. Esta visión desde afuera y desde adentro de ellos mismos con que percibimos los objetos culturales, no puede sorprendernos en la medida en que un objeto cultural se constituye sobre lo que el hombre hace actuando según valoraciones y a raíz de ello. En efecto, esta doble percepción es forzosa: en la creación, se va viendo a la par, *en lo que hacemos como praxis*, lo que hay y lo que ponemos (verbigracia, como escultores veremos el mármol que manipulamos y el sentido con con que lo animamos); e igualmente en la interpretación, que no es *praxis*, se va viendo a la par lo que hay y lo que ponemos (verbigracia, el mármol ya manipulado y el sentido que *asumimos* para comprenderlo). Esta asunción donde no hay *praxis* muestra que el hombre siempre asume como verdad la comprensión del correspondiente ser, a la vez que aclara cómo vive con esa comprensión de la verdad, a saber, asumiendo un sentido. En la creación, habiendo *praxis*, la verdad no es motivo de asunción por estar directamente presente en la inmanencia como intimidad que se extraverte; esto ya lo advirtió Kant para la creación artística que, por su parte, también es descubrimiento; y hoy sabemos que lo mismo ocurre en el descubrimiento de verdades científicas o filosóficas, pues ellas deben ser expresadas para ser descubiertas y esto exige la creación de una teoría como invención.

Esta asunción insita en toda interpretación, que estamos destacando, equipara en ese punto los objetos mundanales y los egológicos, si bien ella resulta renunciabile en los objetos mundanales e irrenunciabile en los objetos egológicos en cuanto que en éstos, hablando el hombre de sí mismo, el ser declarante y el ser declarado son el mismo ser. Se destaca con esto que si bien todos los predicados culturales provienen de la personalidad —siendo, en tal sentido, todos ellos, predicados *de* la personalidad—, solamente los predicados egológicos la califican a ella misma en el sentido de ser ahora predicados *de* ella, pero *para* ella. Esto hace que la conducta no pueda perder todo sentido porque la vida humana, antes de llegar a la muerte, carece de la posibilidad de dejar de ser conducta; de ahí el valor del suicidio como sacrificio. En cambio, el objeto mundanal puede perder todo

sentido porque pasaría, por su subsistente substrato, a ser naturaleza, ya que su substrato por aparte es, sin más y *ab initio*, naturaleza.

El lenguaje cultural tiene que ser forzosamente axiológico por el doble motivo de que se ejercita una intuición emocional y de que los predicados de la personalidad —creados o asumidos, es lo mismo—, en lo que fueren una dimensión de intimidad para el ente, tienen aquel carácter. Pero este aspecto no es el que ahora queremos detallar. Aquí nos interesa destacar cómo la ontología está fundada en esa percepción de las cosas desde adentro de ellas mismas, sea que la percepción ontológica resulte adiafóra como ocurre en el caso de los entes cuya existencia no se sostiene en la existencia humana, sea que resulte axiológica como acontece cuando el ser del hombre está directamente en juego a ese respecto.

En tal sentido, las tres preeminencias filosóficas que, como ente, posee el ser humano, justifican de sobra que la exploración ontológica que a mí mismo se refiera, resulte ser, para mí, una ontología fundamental, pues mi experiencia es, para mí, una experiencia directa e irremplazable. Sobre esta base se ve que la investigación ontológica puede extenderse hasta el comportamiento ajeno como objetos egológicos, no sólo por virtud de la identidad eidética que se descubriere como estructura de comportamiento entre la conducta ajena y la mía, sino también como sentido de comportamiento por juzgar yo, como conocimiento de la intimidad de los otros, que asumo la misma ecuación axiológica que ellos. Esta asunción es el tendón de Aquiles dentro de la ontología fundamental, porque si bien da un título en cuanto que lo asumido ya es mío como experiencia directa, no es menos cierto que también necesita un título para su pretensión de ser la percepción de una intimidad ajena. Ésta es, acaso, la derivación más importante que se conectaría con las investigaciones psicológicas de Charlotte Bühler y L. R. Gregory.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Charlotte Bühler, *Infancia y juventud*, pp. 45 y ss. Buenos Aires, 1942, Losada S. A. Estas investigaciones han sido recientemente confirmadas por L. R. Gregory, *Eye and Brain: Psychology of seeing*. London, University Library Series, mediante otro método: en vez de la observación directa de la sonrisa empleada por Ch. Bühler, se ha recurrido a cámaras cinematográficas bidireccionales para medir el tiempo que dura la atención que los infantes prestan a los diversos objetos o seres que caen bajo su vista. Esta medición permanente de su actividad ocular ha arrojado un saldo tremendamente favorable al tiempo atencional por ellos dedicado a percibir la figura humana, en especial el rostro.

Para todo lo concerniente a la intuición biográfica de la conducta como realidad, lo fundamental está en los análisis de Heidegger, Bergson, Sartre y Merleau-Ponty, aunque ya hay una alusión a la espacialidad y temporalidad de la conciencia en el § 53 de las *Ideas* de Husserl. Pero en particular, para lo que concierne al tipo de *espacialidad* que corresponde a la conducta, puede verse Eduardo Nicol, *Psicología de las situaciones vitales*, pp. 47, 55 y ss. y 127. México, 1941, ed. de El Colegio de México, que resulta importante para el problema de su intuición sensible. Igualmente lo que dice Julián Marías, en su *Introducción a la filosofía*, pp. 357-361. Madrid, 1947, ed. Revista de Occidente. Este material destaca bien el valor decisivo de las investigaciones de Bühler y Gregory más arriba citadas.

De todo lo que llevamos expuesto resulta claro que la ontología de la cultura en general —y no solamente su región egológica— ha de ser una ontología axiológica por causa de los predicados de la intimidad que debe manejar; pero va en ello una asunción además de la generalización emergente de la abstracción ideatoria. Y de nuevo encontramos una asunción paralela, aunque sin dimensiones axiológicas, al declarar la esencia de los entes naturales. Aquí es patente que asumimos ahora la racionalidad del ente; por eso admitimos con alcance apriorístico que todo cuanto existe, existe consistiendo en algo. Esta afirmación no depende de la experiencia, puesto que la excede siempre, y puesto que, a la par, no alcanza a desmentirla nuestra ignorancia acerca de lo que podría ser el consistir de algo. Solamente el escepticismo radical pudo haberla negado debidamente; pero después de la refutación fenomenológica del escepticismo cumplida por Husserl —el escepticismo no es una contradicción de términos sino una contradicción de sentido—, ya no hay manera de negarla ni desmentirla. Aquella afirmación no es una evidencia incuestionable, ni puede serlo en cuanto que se refiere también a lo que por principio no está dado (la existencia en total), pero es una asunción irrefragable.