

INTRODUCCIÓN A *LEBENDIGER GEIST*¹ EN EL DUNS ESCOTO DE MARTIN HEIDEGGER

Introduction to lebendiger Geist in Heidegger's Duns Scotus

Pedro Mantas España
Universidad de Córdoba

RESUMEN

En el período de formación del joven Martin Heidegger, su vinculación con el estudio del pensamiento medieval y la escolástica, así como el contexto en que aspiraba a obtener una plaza en la Universidad de Friburgo, favorecieron la elección de un trabajo sobre Duns Escoto como tema para su tesis de habilitación. Es particularmente interesante cómo en su interpretación del texto de Escoto (Tomás de Erfurt) logra situar algunas de las tesis del *Doctor Subtilis* dentro de un debate filosófico contemporáneo en el que Heidegger comenzaba a esbozar algunos de los conceptos clave de su futura hermenéutica. *Lebendiger Geist* (espíritu vivo) es uno de ellos.

Palabras clave: lebendiger Geist (espíritu vivo), Heidegger, Duns Escoto, hermenéutica contemporánea.

ABSTRACT

In early Heidegger works and philosophical training, his connection to medieval and Scholastic thought — and the context in which he pretend a chair at the University of Freiburg — encouraged him to choose a research on Duns Scotus as the subject matter for his habilitation. It is particularly interesting how in his interpretation on Scotus (Thomas of Erfurt) Heidegger is able to place some of the *Doctor Subtilis*' most important thesis into the contemporary philosophical debate, in which Heidegger outlines some key concepts of his later Hermeneutics. *Lebendiger Geist* (living spirit) is one of those.

Key words: lebendiger Geist (living spirit), Heidegger, Duns Scotus, Contemporary Hermeneutics.

PRESENTACIÓN

Cuando comencé a trabajar en el desarrollo de este trabajo tenía claro que, en el contexto de la tarea profesional, mi interés por este tema se centraba en destacar algunos aspectos de la hermenéutica heideggeriana, desde los que poder integrar el sentido de su inmersión en este período de la historia de la filosofía². No obstante, a medida que he ido documentando este estudio, he

1 En páginas posteriores se irá contextualizando el sentido de la expresión *lebendiger Geist* (espíritu vivo), baste decir, por ahora, que en la historia de la cultura alemana, la expresión se remonta mucho más allá de su empleo en la obra de Heidegger, quien la atribuye a Friedrich Schlegel (*Diálogo sobre la poesía*, en F. Schlegel, *Poesía y filosofía*, Madrid, 1994, pp. 95-150). Como subraya Aaron Bunch, el término se puede retrotraer a la recepción idealista romántica de la problemática kantiana, en particular a la concepción fichteano del yo «auto-afirmado». Véase A. Bunch, «Supplements to *The Doctrine of Categories and Meaning in Duns Scotus*», en *Becoming Heidegger. On the Trail of His Early Occasional Writings, 1910-1927*, (ed. T. Kisiel y T. Sheehan), Evanston (IL), p. 73.

2 En realidad, este trabajo introductorio se orienta hacia un análisis del *lebendiger Geist* heideggeriano como un anticipo de la hermenéutica de la facticidad, que tendrá su continuidad en la traducción de las «Conclusiones»

podido reparar en algunos aspectos del contexto biográfico-intelectual del joven Heidegger que no me había planteado inicialmente, y que son de gran ayuda al explicar el porqué de una tesis de habilitación sobre Escoto, y el significado que hoy puede extraerse de una lectura atenta sobre el trabajo del joven Heidegger.

A quienes no se han interesado o detenido en los escritos de juventud de Heidegger, tal vez les pueda parecer un anacronismo la elección de un tratado de Escoto como tema para su tesis de habilitación³. Por el contrario, tanto desde mi posición personal como para quienes realicen una lectura histórica vinculada a una perspectiva filosófica contemporánea, la elección y el abordaje del problema llevado a cabo por Heidegger es totalmente coherente con el contexto intelectual en que se desenvuelven las obras de su período inicial.

Desde hacía tiempo deseaba bucear en el trabajo de Heidegger sobre Escoto. Con ocasión del séptimo centenario de su muerte (2008), algunas sociedades medievalistas organizaron distintos actos académicos, reuniones científicas y publicaciones para conmemorar el aniversario⁴; la lectura de algunas de estas publicaciones, renovaron mi decisión de detenerme en torno a este tema⁵. No obstante, no ha sido hasta muy recientemente que —tras la lectura del

de la tesis de habilitación de Heidegger que estoy ultimando. En todo este contexto, es de justicia hacer referencia aquí al magistral artículo de Antonio Pérez-Estévez («De Duns Escoto a Martin Heidegger», *Revista de Filosofía Medieval*, 13 (2006), pp. 129-42), a cuya memoria dedico este trabajo. Es debido a este interés por la hermenéutica y su vinculación con la Historia de la Filosofía desde donde también orienté mi trabajo sobre «La recepción del pensamiento medieval en la enseñanza de la filosofía: ¿actualizando el pensamiento medieval?», en P. Roche (ed.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, 2010, pp. 517-27.

³ El título completo de la tesis de habilitación es *La doctrina de las categorías y del significado en Duns Escoto*. Véase M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, en *Frühe Schriften, Gesamtausgabe*, vol. 1, Frankfurt am Main, 1978, pp. 130-375. Desde ahora hago referencia a la edición de sus trabajos en la *Gesamtausgabe (GA)*, si existe edición en español la incluyo entre paréntesis y cito el título tal y como ha sido traducido. El texto original de la tesis (1915) se complementa con tres escritos breves: el primero está redactado como un suplemento a la tesis que fue incluido para su publicación en 1916; el segundo es una «nota del autor» de 1917 a propósito de la publicación de la tesis (1916); el tercero hay que extraerlo de los párrafos iniciales del «Prólogo» a la tesis, tal y como apareció en la primera edición de los *Frühen Schriften (Escritos de juventud)* de 1972. Véase respectivamente, Heidegger, M., «Schluss: Das Kategorieinproblem», *GA 1*, pp. 399-411; «Selbstanzeige», *GA 1*, p. 412; «Vorwort: zur ersten Ausgabe der «Frühen Schriften»», *GA 1*, pp. 55-7.

En lugar de Duns Escoto, Heidegger tendría que haber nombrado a Tomás de Erfurt pero, como es sabido, hasta que Martin Grabmann no identificó (1922) la *Grammatica speculativa sive de modis significandi* como obra de Thomas de Erfurt (fl. primer cuarto s. XIV), la autoría de este texto había sido atribuida a Duns Escoto. Para un estudio definitivo que aclara muchas de las lagunas en la actividad de Tomás de Erfurt, véase S. Lorenz, «Studium Generale Erfordense. Zum Erfurter Schulleben im 13. und 14. Jahrhundert», en *Monographien zur Geschichte des Mittelalters* (43), Stuttgart, 1989. Para los dos artículos monográficos de Grabmann sobre Tomás de Erfurt, véase M. Grabmann, «De Thoma Erfordiensis auctore Grammaticae quae Ioanni Duns Scoto adscribitur speculativae», *Archivum Franciscanum Historicum*, 15 (1922), pp. 273-7; «Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus», *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaft 2*, München, 1943. Para la edición moderna de la *Grammatica speculativa*, véase Thomas von Erfurt, *Grammatica speculativa*, ed. y trad. al inglés G. L. Burshill-Hall, London, 1972.

⁴ Entre algunos de los más destacados: *The Quadruple Congress: John Duns Scotus 1308-2008*, New York (18-21/10/2007), Oxford (21-24/07/2008), Bonn-Köln (5-9/11/2008) y Strasbourg (18-22/03/2009); el *VII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval: Juan Duns Scotus*, Buenos Aires, 6-10/10/2008; o el Coloquio internacional *João Duns Escoto (c. 1265-1308) e as origens da Filosofia Moderna*, Porto 12-4/11/2008. Además de este último coloquio, el «Gabinete de Filosofía Medieval» (Instituto de Filosofía, Universidade do Porto) asumió la edición de un número especial de la revista *Itinerarium* dedicado a Duns Escoto, véase *João Duns Escoto (1308-2008)*, ed. J. Meirinhos y M. Lázaro, en *Itinerarium. Revista Quadrimestral de Cultura*, 196 (2009).

⁵ En particular, las ponencias de Josep I. Saranyana, «Duns Escoto leído por Heidegger» y J. Cerqueira, «A questão da onto-teologia e a metafísica de João Duns Escoto», en C. Lertora Mendoza (ed.), *XII Congreso de filosofía medieval Juan Duns Scotus*, Buenos Aires, 2008.

volumen que *Quaestio* dedicó hace algunos años a «Heidegger y el pensamiento medieval»⁶, y algunas de las obras de la abundante bibliografía que está apareciendo en los últimos años centrada en el período inicial del pensamiento de Heidegger⁷ — no me había decidido a concretar en un artículo mi interés por un tema tan sugerente, aunque tan sólo lo haya planteado como trabajo introductorio.

Si bien no siempre es deseable, y en muchas ocasiones carece de sentido, en este caso uno no puede evitar comenzar deteniéndose en un contexto —en este caso doble— desde el que poder ayudar a explicar qué busca y qué encuentra Heidegger en Escoto. Dos son los contextos que se presentan, y ambos estrechamente relacionados: un contexto biográfico y otro intelectual; en buena medida, el primero posibilita el segundo.

De todos es conocida la temprana formación católica del joven Heidegger (1903-1909), sus diferentes solicitudes de beca para iniciar, primero, los estudios de Teología (1909-1911), continuar con los estudios de Filosofía (1911-1913) y un breve pero enriquecedor recorrido biográfico e intelectual orientado al intento (frustrado) para hacerse con la plaza de «filosofía católica» en la Universidad de Friburgo (1916)⁸. En esta etapa de formación, Heidegger se encuentra en una situación de cierta tensión intelectual: por un lado, está plenamente inmerso en estudio de materias tan diversas y atrayentes como las matemáticas, las ciencias naturales o la lógica, y al mismo tiempo en los problemas esenciales del pensamiento clásico, y la escolástica, los fundamentos de la metafísica, el pensamiento moderno y la filosofía trascendental; al mismo tiempo asiste y se forma en el ámbito de una actividad filosófica donde se debaten y redefinen las grandes cuestiones del pensamiento en las postrimerías de la modernidad y la crisis del positivismo, el interés por el historicismo y el avance de la fenomenología; formándose o estudiando con maestros tan destacados como Rickert (director de la tesis de habilitación) o Finke, y sumido en una lectura muy atenta de la obra de Külpe, Lask, Husserl o Dilthey, entre otros. Tan sólo destacar que durante estos años, Heidegger vive una profunda tensión espiritual e intelectual: por un lado, la que se desprende de su pertenencia a un ambiente católico, conservador y —con una expresión de entonces— «antimodernista», así como los distintos

6 Hago referencia a la edición de las Actas del Coloquio Internacional «Heidegger e i Medievali» celebrado en Cassino en Mayo de 2000. Véase C. Esposito y P. Porro (eds.), *Heidegger e i medievali: Atti del Colloquio Internazionale Cassino 10/13 Maggio 2000*, en *Quaestio: Annuario di storia della metafisica* 1/2001. Entre las numerosas aportaciones, el volumen incluye un artículo específico con una cuidadísima selección bibliográfica sobre Heidegger y el pensamiento medieval, véase A. Caputo y C. Esposito, «Heidegger e i Medievali. Una bibliografía», pp. 463-477.

7 Una de las más recientes es la edición de Sophie-Jan Arrien y Sylvain Camilleri, que incluye un artículo de Arnaud Dewalque dedicado a la tesis de habilitación de Heidegger. Véase Dewalque, A., «Objectualité et domaine de validité. Sur la première partie de l'*Habilitationschrift*», en S.-J., Arrien y S. Camilleri (eds.) *Le jeune Heidegger 1909-1926*, Paris, 2011. En español destacan especialmente los trabajos de Jesús Adrián Escudero, quien desde su tesis doctoral y hasta hoy cuenta con un buen número de publicaciones especializadas en el primer Heidegger. Véase J. Adrián Escudero, *El joven Heidegger, un estudio interpretativo de su obra temprana al hilo de la pregunta por el ser*, tesis doctoral dirigida por R. Gabás Pallás, Universitat Autònoma de Barcelona, 2000; *El programa filosófico del joven Heidegger*, Barcelona, 2008; *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, 2009; *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*, Barcelona, 2010.

8 No me extiendo aquí en este contexto pues el material bibliográfico de que disponemos es abundante y muy completo. Entre los autores y trabajos dedicados al análisis de la biografía intelectual de Heidegger, tres destacan por su profundidad, amplitud y rigor: las distintas obras de Otto Pöggeler y Rüdiger Safranski y Theodore J. Kisiel. En español, véase Pöggeler, O., *El camino del pensar de Martin Heidegger*, trad. y notas F. Duque, Madrid, 1993; Safranski, R., *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, trad., R. Gabás, Barcelona, 1997. Entre las ediciones más recientes que aportan un material muy completo sobre el período de 1910 a 1927, véase la edición de T. Kisiel y T. Sheehan, *o.c.*

compromisos contraídos con quienes le ayudaron en su carrera⁹; por otro lado, su inmersión en la fenomenología, junto con una atracción cada vez mayor por la obra de Lask, y su distanciamiento de las posiciones del neokantismo.

LOS PROBLEMAS DE LA LÓGICA

El interés de Heidegger por temas relacionados con la lógica se pone de manifiesto desde 1912, con sus artículos «El problema de la realidad en la filosofía moderna» e «Investigaciones recientes sobre lógica»¹⁰; dicho interés se extiende a su tesis doctoral¹¹, se desarrolla abiertamente en su tesis de habilitación sobre Escoto de 1915 y culmina, finalmente, en algunas de las lecciones de Marburgo (1925-28) —especialmente en *Lógica, la pregunta por la verdad* y en *Principios metafísicos de la lógica*¹².

De sus primeras investigaciones, éstas que acabamos de reseñar intentan dilucidar un problema que más tarde se convertirá en la cuestión central de su pensamiento (el problema del ser), pero tratado ahora desde la manifestación del «ser como verdad»: una determinación que se lleva a cabo en el juicio y que fácilmente nos acerca al ámbito de la lógica.

En estas etapas iniciales, Heidegger se encuentra muy influido por un contexto intelectual centrado en una profunda revisión sobre la naturaleza de la lógica y un amplio debate en torno y contrario al desarrollo de las tendencias psicologista en la filosofía desde mediados de s. XIX. Heidegger, siguiendo la estela de sus maestros, cree poder argumentar a favor de la irreductibilidad de la realidad lógica a la psicológica, planteándose la apasionante cuestión en torno a la posibilidad y el cómo de la relación entre la dimensión lógica del sentido y el ser de los entes. Para Heidegger, si se pudiese responder a esta cuestión, se estaría en disposición de acometer una de las tareas de mayor complejidad de la filosofía: elaborar una doctrina de las categorías capaz de estructurar el ámbito global del ser en sus diferentes formas de realidad.

En la tesis de habilitación, Heidegger se preguntará por el lugar que corresponde a la forma de ser del sentido en el reino del ente. Algo que por primera vez le hará situarse —así lo reconocerá años más tarde— ante dos problemas que ya no le abandonarán jamás¹³.

El joven pensador se pregunta: ¿de qué modo es posible que el sentido valga respecto de los objetos? Como decíamos unas líneas más arriba, Heidegger cree poder argumentar a favor de la irreductibilidad de la lógica a la psicológica, no contemplando otra posibilidad que una respuesta de carácter metafísico, pues la lógica no puede evaluarse en su auténtica

9 Baste citar las condiciones a las que lo comprometía la beca que le fue concedida por la «Fundación Constantín y Olga von Schaezler en honor de santo Tomás de Aquino». Condiciones que, por otra parte, le permitieron mantener el desarrollo de sus estudios y, entre otros, el trabajo sobre Escoto.

10 Véase Heidegger, M., «Das Realitätsproblem in der modernen Philosophie», *GA 1*, pp. 1-15; «Neuere Forschungen über Logik», *GA 1*, pp. 17-43.

11 Heidegger, M., *Die Lehre von Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* [La doctrina del juicio en el psicologismo. Una contribución crítico-positiva a la lógica (1913)], *GA 1*, pp. 59-188.

12 Heidegger, M., *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, *GA 21* (ed. en español, J. Alberto Ciria, Madrid, 2004); *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, *GA 26* (ed. en español J. J. García Norro, Madrid, 2009).

13 «Cuando escribí estos ensayos juveniles e indefensos —en el sentido literal del término—, todavía no conocía qué daría impulso a mi pensamiento. Sin embargo, estos ensayos manifiestan una iniciación que todavía me era desconocida: en la forma del problema de las categorías, la pregunta por el ser, en la forma de la doctrina de los significados, la pregunta por el lenguaje. La correlación entre ambas cuestiones permanecía en la oscuridad.», M. Heidegger, M., «Vorwort», *Frühe Schriften*, *op. cit.*, *GA 1*, p. 55.

dimensión sin el horizonte *translógico* en el que se fundamenta. Su respuesta, por tanto, tratará de integrar una solución ontológica que le permita no quedar recluso en una concepción epistemológica del sujeto y, de este modo, abrirse a una comprensión temporal y dinámica del ser humano y de la vida humana.

En 1900 Husserl¹⁴ había publicado un trabajo que aún hoy se considera uno de los intentos filosóficos más serios y sistemáticos para rehabilitar la lógica frente al psicologismo¹⁵ y dotarla de autonomía. No obstante, en «Nuevas investigaciones sobre lógica»¹⁶ Heidegger ya tiene muy presente la refutación de Frege¹⁷ en torno al psicologismo y su búsqueda de un fundamento sólido para la aritmética. Originalmente, su propósito consistía en introducir el rigor absoluto en los métodos de prueba de la matemática; en este sentido, Frege consideraba necesario construir un lenguaje simbólico para alcanzar unas demostraciones que se viesen libres del uso incontrolado de la intuición —y de ahí su propósito de construir un lenguaje lógicamente perfecto, depurado de la influencia del lenguaje natural ordinario.

Con una lógica pura, la filosofía conquistaría un ámbito de investigación independiente de la psicología y de las ciencias naturales. Pero antes de fijar las condiciones ideales y la fundamentación de un conocimiento estricto, su primera tarea tendría que lograr una depuración de todo residuo psicologista en las leyes lógicas, delimitando recíprocamente las diferencias existentes entre leyes lógicas y leyes psicológicas pues, como apunta Husserl, «*Los lógicos psicologistas desconocen las esenciales y eternas diferencias entre la ley ideal y la ley real, entre la regulación normativa y la regulación causal, entre la necesidad lógica y la real, entre el fundamento lógico y el fundamento real.*»¹⁸

Si para Husserl la lógica pura constituye un sistema construido jerárquicamente a partir de axiomas evidentes, de verdades que gozan de validez general —toda verdad en sí sigue siendo lo que es, conserva su ser ideal, es una «*unidad de validez en el reino intemporal de las ideas*»—, Heidegger piensa que la pregunta «¿qué es la lógica?» aparece como una cuestión confusamente entrelazada con la cuestión del ser. Se trataría de una cuestión excesivamente mediada, confusa, y de ahí la necesidad de un replanteamiento acerca del significado del ser. Una pregunta por el ser que, al intentar esclarecer el *sentido* del ser, y volver a su contexto de origen nos situaría, de nuevo, ante la problemática del juicio, la verdad y la constitución categorial del ser: la lógica, dirá Heidegger en su tesis doctoral, es una ciencia que da validez a las estructuras de sentido o formas de significación¹⁹ —poniéndose ya de manifiesto una temprana

14 Cfr. Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, La Haya, 1900. Para la edición en español, véase E. Husserl, *Investigaciones Lógicas, 1: Prolegómenos a la lógica pura*, trad. José Gaos y M. García Morente, Madrid, 1983.

15 No podemos delimitar aquí el «problema del psicologismo», que ya Rudolf Hermann Lotze, en su oposición a la absolutización del positivismo, había criticado desde mediados del s. XIX. Tanto los neokantianos de las escuelas de Marburgo y Baden, como los Brentano y Husserl posteriores a sus etapas iniciales, critican abiertamente la aplicación que se estaba dando al estudio de los mecanismos de lo psíquico: en su búsqueda de leyes que pudiesen explicar la transformación de los estímulos y las estructuras de la asociación de las representaciones mentales, el psicologismo pretendería dilucidar cuáles pueden ser los principios lógicos del pensamiento mismo, convirtiendo las reglas del pensamiento en leyes naturales. Pero, sin tener en cuenta que, por un lado, la lógica no describe empíricamente cómo pensamos, sino que posee un carácter formal centrado en el análisis de los principios de la demostración y la inferencia válida; y, por otro lado, sin reconocer la independencia de los valores respecto a los hechos empíricos.

16 *o.c.*, GA 1, p. 20.

17 Cfr. Frege, G., «Sobre sentido y referencia», en L. Values Villanueva (ed.), *La búsqueda del significado*, Barcelona, pp. 24-45.

18 Husserl, E., *Investigaciones Lógicas, 1, o.c.*, p. 80.

19 Heidegger, M., *o.c.*, pp. 185-86.

na inclinación de Heidegger por afrontar la lógica desde la óptica de la *validez del sentido* y no del proceso mental del pensamiento, pues «*La existencia psíquica de un concepto y el ser [Sein] ideal del concepto son dos cosas completamente distintas*»²⁰. Pero el formalismo de la lógica matemática, en cuanto cálculo de proposiciones, no es consciente de los problemas de una teoría del juicio, de la naturaleza de los juicios negativos, la naturaleza de la cópula y la predicación y, en fin, del problema de la verdad; una lógica de este tipo no tiene en cuenta la cuestión de su fundamentación²¹. Este desencuentro con la lógica matemática le impulsará gradualmente hacia los postulados de una *lógica filosófica*.

Cuando Heidegger se planteaba estas cuestiones, Emil Lask es quien mejor destaca entre aquellos cuya reflexión más valora el joven Heidegger: Lask habría sido el pensador que de forma más consciente persiguió una comprensión filosófica de la lógica. Frente a esta valoración tan favorable, Heidegger reprocha a Husserl no haber aprovechado las posibilidades contenidas en la fenomenología para un tratamiento filosófico de la lógica, al considerarla una ciencia separada, una disciplina formal independiente de la filosofía. En este contexto y a lo largo de este período inicial, Heidegger se irá planteando todo un conjunto de interrogantes para cuya respuesta necesitará de una larga trayectoria intelectual: ¿cuáles son las tareas y los problemas propios de la *lógica filosófica*, cómo acometer su estudio?, ¿qué elementos nos llevan de la lógica tradicional a la lógica filosófica? ¿cómo se estructura el juicio y su estructura intencional y predicativa, así como su valor de verdad y su ámbito de validez?, ¿cómo se entiende esta estructura intencional?, ¿qué es la predicación, qué papel juega en una teoría del juicio?, ¿cuál es la estructura del juicio, que le permite la doble posibilidad de ser o bien verdadero o bien falso?, ¿qué tipo de relación mantiene la verdad con el juicio, es una de sus propiedades?, ¿existen una verdad teórica y otra práctica?, ¿cuál de las dos encierra el sentido primario de la verdad? Finalmente, ¿dónde se encuentra el fundamento metafísico de la lógica?

La realidad de la lógica, en lugar de ser probada habría de ponerla de manifiesto, más que ser demostrada debería ser mostrada, pues la lógica se encontraría acosada por dos posiciones antagónicas, parciales e insatisfactorias: por un lado, la actitud psicologista; por otro, la actitud formalista, que suele olvidar que conocer es evaluar, valorar; ya que la captación del ser no es posible reducirla exclusivamente a una actividad teórica, pues en ella se produce un momento valorativo crucial.

Para a elaboración de una lógica que no recaiga en dos de los errores del psicologismo que ya Husserl puso de manifiesto —*i.e.* no entender que la intencionalidad es una estructura fundamental del fenómeno psíquico, y no captar la diversidad de los ámbitos del ser— se requiere de una doctrina de las categorías que articule el ser en sus múltiples sentidos pues, como afirma en el último párrafo con el que concluye su tesis doctoral, sólo así se aproximaría con mayor seguridad a los problemas epistemológicos y a dividir el ámbito total del «ser» en sus diversos modos de realidad²².

Retomamos aquí una de las conexiones entre los problemas tratados en el ámbito de la crítica al psicologismo y las dificultades de una lógica pura: la crítica de Heidegger a una lógica que pueda recaer en los errores del absolutismo formalista, así como las vías de profundización que puede aportar una «lógica filosófica». En este contexto, ya lo mencionábamos más arriba, es fundamental la presencia que el trabajo de Emil Lask ejerce sobre el joven Heidegger.

20 Heidegger, M., «Das Realitätsproblem in der modernen Philosophie», *o.c.*, p. 7.

21 Cfr. los últimos párrafos de sus «Neuere Forschungen über Logik», *o.c.*, pp. 42-3.

22 *Ibid.* pp. 186-7.

Como declara en su artículo sobre «Estudios recientes en lógica», la lógica filosófica tiene por objeto ofrecer un punto de partida radical: «preguntar por lo verdadero en sentido originario y propio»²³, ¿por qué el *sentido* está relacionado con los actos de pensamiento y con el ser humano?

Inicialmente, Heidegger reclama la validez de la lógica pura, por su disposición a resistirse a todas las tentaciones de relativización, por su capacidad para convertirse en el lugar donde situar el valor trascendente de la vida —pues Heidegger cree que la lógica puede alcanzar un nivel de validez supraindividual que permita preservar la realidad objetiva del espíritu ya que, insiste, el espíritu no puede ser una mera producción mental.

Si en sus primeros trabajos sobre lógica, Heidegger aparecía haber tomando una clara y explícita posición anti-psicologista, defendiendo el carácter irreductible de lo lógico —en la línea de la escuela neokantiana y la fenomenología—, también ya desde el principio parece estar dando claras muestras de su discrepancia con un tratamiento de la lógica en exceso formalista: que en la lógica interviene el aspecto material es algo que a Heidegger le parece indiscutible después de haber profundizado en las investigaciones de Emil Lask y su «principio de la determinación material de la forma»²⁴.

Heidegger pretende distanciarse del rigor formal en busca de un trasfondo extra-lógico que, irreductible a la pura formalización, sirva de base sólida a la lógica; asumiendo que, para ésta y desde su esfera de validez, es inviable hacer frente a su propia fundamentación. Al aludir a cuatro modos de *realidad*, diferentes e irreductibles entre sí —la realidad física, psíquica, matemática y lógica —se insiste en que, de los cuatro, el «sentido lógico» es un modo de existencia que, al igual que los «existenciaros», no puede explicarse por nada más. Ya en su tesis doctoral —al comienzo del epígrafe sobre «El sentido»— Heidegger pregunta: «¿Cuál es el sentido del sentido? ¿Tiene sentido preguntar por ello? [...] Quizás nos hallamos aquí ante algo último e irreductible que excluye toda clarificación ulterior»²⁵. El juicio lógico simboliza un tipo de realidad peculiar, del que no cabe decir que «es» o «existe», sino tan sólo que «es válido», pues el juicio lógico se mueve en el ámbito de la «validez». Pero ese ámbito, ¿es atemporal, inmutable y universal?, ¿qué relación podrían tener con lo cambiante e histórico?, ¿existe alguna posibilidad de salvar el abismo que existe entre la realidad intemporal del pensamiento abstracto y la realidad temporal de la percepción sensible —se pregunta en una reseña a obra de Nikolai v. Bubnoff sobre la temporalidad²⁶. Unas veces ese abismo adopta la forma de la clásica oposición realismo-idealismo, si bien permanece sin resolver el viejo problema de la conexión entre la realidad atemporal del sentido y la realidad temporal de los objetos; otras veces, las fuerzas se concentran en localizar un punto de encuentro entre ambos planos que tradicionalmente se sitúa en el juicio: un lugar de inserción de la validez universal de la verdad y las representaciones de la conciencia temporal del sujeto. Ahora bien, si esta inserción se efectúa a través de la síntesis judicativa, entonces la respuesta resultaría claramente insatisfactoria e inadecuada, pues Heidegger cree necesario retroceder hasta una fenomenología de la intuición y de las representaciones —sobre las que ya estaban trabajando Husserl y Lask.

Siguiendo los pasos de Lask, Heidegger descubre indicios metafísicos en el misterio de la *validez* que, dentro de la esfera de la logicidad, resistiría todas las tentativas de relativización de la biología y de la psicología. Pues, a estas alturas de su trabajo, cree posible poder alcanzar una instancia de validez supraindividual que le permite seguir creyendo en una *realidad objetiva*

23 *o.c.*, GA 1, p. 32.

24 *Cfr.* E. Lask, *Die Logik der Philosophie y Die Lehre vom Urteil*, *o.c.*

25 *o.c.*, II, 2., GA 1, p. 171.

26 Heidegger, M., «Nikolai v. Bubnoff, Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit», GA, p. 46.

del espíritu que no puede ser una simple creación mental, que ha de poseer alguna realidad objetiva. Simultáneamente, desea perseverar en el análisis en torno al tratamiento de una realidad independiente del mundo exterior, pero una realidad que no debe convertirse en una fantasía de la subjetividad, procurando no caer en el materialismo ni tampoco en el idealismo subjetivo²⁷. De ahí que sus primeras tentativas filosóficas se encaucen en la dirección de un *realismo crítico* que apuesta por la posibilidad de un *espíritu objetivo* pues, como recuerda en «El problema de la realidad» y parafraseando a Oswald Külpe²⁸: «*Sólo aquellos que creen en la determinabilidad de una naturaleza real, pondrán sus fuerzas en alcanzar su conocimiento*»²⁹. Pero, ¿a qué se refiere, qué es, dónde encuentra Heidegger este *espíritu objetivo*?

A lo largo del período que transcurre desde sus trabajos de 1912 hasta 1915, Heidegger va a ir matizando la respuesta a estas preguntas. Para él, básica e independientemente de que el *sentido* se encuentre inmerso en una experiencia temporal o una cosmovisión cultural, existen dos esferas ontológicamente heterogéneas que pueden estudiarse por medio del análisis fenomenológico: los aspectos temporales, que han de suspenderse y ser sometidos a una reducción eidética que extraiga el sentido atemporal de los hechos históricos; pero sin incurrir en el peligro de un estatismo lógico que difícilmente podrá entrar en relación con la realidad temporalmente dinámica y cambiante.

Tanto en *La doctrina del juicio* como en *La doctrina de las categorías y del significado*, en Heidegger se puede observar un gradual distanciamiento de la lógica matemática en favor de una «lógica filosófica», que va a situar su fundamento en el sustrato vivencial de la existencia humana. Para ello se necesita articular el ámbito del ser en sus diversas maneras de manifestación; una tarea que pasa por acometer una teoría de las categorías y del significado que se encargue de delimitar los distintos ámbitos de la realidad en zonas categorialmente irreductibles entre sí.

LA DOCTRINA DE LAS CATEGORÍAS Y DEL SIGNIFICADO EN DUNS ESCOTO

Como ya hemos comentado más arriba, en el recorrido que estamos tratando de delinear, la influencia de Lask en Heidegger es incuestionable tanto en las referencias explícitas a su obra³⁰, como por los comentarios del director de su tesis de habilitación³¹ sobre esta influencia, y sin olvidar las sentidas palabras que Heidegger dedica a Lask en el «Prólogo»³².

27 Como muy bien resume Safranski: «*Heidegger quiere evitar ambas cosas: la caída en el materialismo y la falsa ascensión a los cielos del idealismo subjetivo.*», véase R. Safranski, *op. cit.*, p. 66.

28 Külpe, O., *Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft*, Leipzig, 1910, p. 38.

29 o.c., p. 15.

30 Además de las referencias ya citadas incluidas en sus «Estudios recientes en lógica», nos referimos a las que se encuentran en las primeras lecciones de Friburgo del Semestre de Postguerra de 1919 «La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo» y del Semestre de Verano de 1919 «Fenomenología y filosofía trascendental del valor» en *GA 56/57*.

31 Así lo entiende, efectivamente, el propio Rickert en el informe que redacta como director de la tesis: «*En su particular exposición de este texto [se refiere al texto de Escoto (Thomas de Erfurt)], en el que no tengo que entrar aquí, el Dr. Heidegger encuentra relaciones con autores modernos, particularmente con la importante 'teoría meta-gramatical sujeto-predicado' de Lask, con cuya obra el autor está particularmente en deuda tanto por su orientación filosófica como por su terminología, tal vez más de lo que él mismo se haya dado cuenta*», cit. T. Kisiel y T. Sheehan (ed.) *Becoming Heidegger*, o.c., p. 338.

32 «[el autor expresa] la convicción de que el carácter de la filosofía de los valores, la conciencia de sus problemas, su tendencia a una visión del mundo, está llamada a un avance decisivo y a la profundización de los problemas filosóficos. Su orientación histórico-intelectual ofrece un terreno fértil para una elaboración creativa

Entre otras afinidades, ambos pensadores manifiestan una preocupación común: ¿cómo aprehender la multiplicidad de lo dado en la unidad del pensamiento?, ¿cómo pasar de la indeterminación de la materia a la determinación de la forma? La respuesta de Lask le resultará tan interesante como útil para una solución a la cuestión de la validez y la fundamentación de la lógica a que ya hemos aludido, puesto que no se limita a una mera descalificación del irracionalismo en términos de lo simplemente a-lógico o no-racional: irracionalidad significa imposibilidad de una aprehensión racional completa de la realidad; lo que caracteriza la relación entre forma y materia es el hecho de que la forma abraza la materia y la reviste de lucidez teórica, la dota de significado para nuestro entendimiento; aunque cualquier cosa es susceptible de ser aprehendida en formas racionales, nada puede estar totalmente constituido por ellas, de hecho, la contingencia de esta «irracionalidad» se extiende a la realidad individual e histórica — invocando la historicidad del conocimiento humano y de sus categorías.

Con este modo de concebir el problema, Lask se habría situado un peldaño por encima de la lógica, al plantearse la necesidad de indagar cuál es el nivel de validez de las categorías lógicas del pensamiento: ¿cuál es la categoría de las categorías, la forma de las formas? Un planteamiento trascendental que apunta en la dirección de la vida humana: en toda la ontología occidental las categorías — los conceptos fundamentales con los que se ha tratado de interpretar la relación del hombre con el mundo, consigo mismo y con los demás — se elaboraron pensando únicamente en la esfera sensible. Para Lask, una nueva doctrina de las categorías ha de comprender lo suprasensible, es decir, todo aquello que distingue al mundo humano de la simple experiencia. De hecho, las preguntas fundamentales acerca de la vida humana no se deducen teóricamente a partir de la postulación de un ser objetivo, sino que obedecen a la propia actividad, al movimiento intrínseco de la vida misma.

Para una nueva doctrina de las categorías habrá que descubrir si, como ocurre con las ideas — que pueden agruparse en clases cada vez más generales —, hay una categoría de las categorías, una forma de las formas lógicas; si existe una «forma originaria» que se podría identificar con una especie de protocategoría. Una protocategoría donde alcanzarían su unidad las categorías aristotélicas. En su tesis de habilitación, Heidegger acaba por desembocar en la búsqueda de la cuestión filosófica fundamental: la unidad original y originaria. Pues, precisamente y como apunta Saranyana: «*La noción escotista de ente es, en efecto, una noción comunísima, absolutamente indeterminada y unívoca a todos los entes; es el denominador común más general posible de todo cuanto es. Para llegar a tal noción es preciso un proceso abstractivo (si así puede denominarse), que va más allá que la mera abstracción aristotélica, negando todas las diferencias formales que diversifican los seres, hasta obtener la pura ratio entis quidditativa. En el fondo, el ente así entendido es como el género generalísimo que engloba todos los géneros supremos (categorías) y también los predicables, algo así como una protoforma ontológica*»³³.

En la tesis de habilitación nos encontramos con un Heidegger involucrado en todos estos problemas de la fundamentación de la lógica (y las matemáticas), a través de un estudio crítico de la doctrina escolástica de las categorías. En principio, podría dar la impresión de un trabajo que se mantiene fiel a las posiciones del neokantismo de su director de tesis (Rickert) y la fenomenología de Husserl. En realidad, nos encontramos con un tratamiento histórico del problema que, sin adentrarse en una hermenéutica que rememore a Schleiermacher o los esfuerzos por alcanzar la *mens auctoris*, tampoco se presenta como un ensayo de carácter his-

de los problemas sobre la base de una fuerte experiencia personal. La obra filosófica de Emil Lask, [...] constituye una prueba de todo esto.», M. Heidegger, o. c., GA 1, p. 191.

³³ Saranyana, J. I., o. c., p. 3.

toriográfico —de hecho, si nos atenemos a sus propias palabras, el interés de Heidegger por la historia se desarrolla en esta época³⁴. El trabajo se plantea partiendo de una concepción de la filosofía considerada como una «historia del espíritu» (*Geistesgeschichte*)³⁵, desde un modo de entender la historia de la filosofía partiendo de su relación esencial con la filosofía «*en tanto y sólo en tanto no es 'pura historia', ciencia de hechos, sino en cuanto se ha proyectado en la sistemática puramente filosófica*» —como advierte en la «Introducción» de la tesis³⁶. Si, al menos en parte, el interés por la historia medieval contribuyó a completar el estudio de la filosofía medieval, éste le habría ayudado, a su vez, a un mejor conocimiento de la escolástica y una comprensión explicativa del contenido teórico de la filosofía de los maestros medievales, ahora bien, «*con los medios de la filosofía moderna*».

Su investigación sobre Escoto, insiste Heidegger, habría contribuido a madurar el plan de una «*presentación comprensiva de la lógica y la psicología medieval a la luz de la fenomenología moderna*», junto a una consideración de la «posición histórica» de los pensadores medievales, y desde un intento por situar los problemas filosóficos como problemas que van apareciendo y reapareciendo históricamente.

Como apunta Adrián en su estudio interpretativo sobre la obra temprana de Heidegger, la escolástica medieval y su doctrina de la intencionalidad ya concibe: «*una fenomenología noemáticamente orientada hacia los actos psíquicos del sujeto humano, si bien no aplica una explícita reducción fenomenológica. En Duns Escoto ya cabría hablar de la distinción fenomenológica entre una prima intentio, la actitud naturalista centrada en los objetos de las percepciones y de los pensamientos, y una secunda intentio, la atención sobre el contenido mismo de esas percepciones y representaciones.*»³⁷

En la primera parte de su tesis, Heidegger da paso al análisis de las categorías fundamentales que nos permiten aprehender la realidad en primera instancia, situándonos en el terreno de la teoría del conocimiento y de la metafísica. Para Duns Escoto, el objeto primario del intelecto humano es el ser. Pero, ¿cómo llega el hombre al conocimiento del ser?: desde la experiencia sensible. El entendimiento humano, en virtud de su constitución, no posee ningún conocimiento natural, no opera con ideas preconcebidas o principios innatos, porque todo procede de la sensación. Un reino de las cosas existentes, contingente, y que se mueve en el ámbito de la posibilidad. Ahora bien, la metafísica es ciencia del ser en tanto que ser. Ser no es un objeto, sino el concepto más simple de todos los conceptos y responsable de toda determinación ulterior. No obstante, una vez establecido que el ser es el concepto último, ¿cómo podemos seguir adelante?

Escoto procede a estudiar los atributos propios del ser como tal; atributos que, en cuanto sobrepasan las categorías aristotélicas, reciben el nombre de *trascendentia*. Podemos distinguir entre dos tipos de atributos trascendentales del ser: de un lado, los atributos con la misma extensión del ser, las *passiones convertibiles* tales como el *unum*, *verum* y *bonum*; de otro lado, las *passiones disiunctate* que se predicán de los entes (limitado o ilimitado, necesario o posible, sustancial o accidental, etc.). De los entes podemos decir, *a priori*, que deben ser una cosa u la otra, o dicho de otro modo, deben estar comprendidos en alguno de estos pares de atributos.

34 «*Como resultado de mi estudio sobre Fichte y Hegel, mi profundo compromiso con los Límites de la formación del concepto en las ciencias de la naturaleza de Rickert, las investigaciones de Dilthey y —sin quedar en último lugar— los cursos de lectura y ejercicios del seminario del consejero Finke [Prof. de Historia en Freiburg y especialista en medieval], mi aversión por la historia, alimentada por mi predilección hacia las matemáticas, se derrumbó completamente.*», véase M. Heidegger, «Curriculum Vitae 1915», o.c., p. 8.

35 Heidegger, M., «Curriculum Vitae 1915», o.c., p. 8.

36 O. c., pp. 196-97

37 Cfr. J. Adrián Escudero, o.c., p. 88.

La interpretación heideggeriana de Escoto trata de profundizar en el significado de la prioridad del *ens* sobre los restantes *transcendentia* del *umun*, *verum* y *bonum*. A la luz del *ens* determinamos o iluminamos cualquier ente particular en tanto que ente, en tanto que un objeto presente a nosotros; interpretando el *ens* en términos de «objetividad de los objetos de experiencia», pues como advierte en primer capítulo de la tesis: «*Ens significa entonces el sentido total de la esfera de los objetos en general, el aspecto de aquello que permanece en el objeto, la categoría de las categorías*»³⁸; los restantes *transcendentia* son convertibles en el *ens*, las restantes categorías aparecen en el horizonte del *ens*.

Ser no es simplemente un *qué* (*quid*) que determina todo ente como algo; también es un *cómo* cualitativo que diferencia un ente de otro a partir de cierto grado de perfección; pero ambos aspectos, lo común y lo diferente están integrados en la noción de ser. Todo ente se manifiesta portador de la razón intrínseca de ser, que es pura determinabilidad; pero, a su vez, el ente concreto se determina desde un ser entendido como potencialidad: toda estructura inteligible presenta la doble vertiente de lo común, de la determinabilidad, y de lo diferenciado, de la potencialidad. Pues, como Adrián sintetiza: «*Ser expresa tanto qué es la realidad cuanto cómo es la realidad, pero el modo como es ésta debe ser comprendido desde el mismo concepto quiditativo de ser. De ahí que Escoto sostenga la afirmación de que el ser refleja la síntesis originaria de identidad y diferenciación*»³⁹.

Entre otros logros, Duns Escoto no se habría limitado a considerar el modo de ser del *ens* como una realidad absolutamente objetiva; sino sabiendo diferenciar entre un *modus essendi passivus* noemático, el modo como el ente está determinado como objeto, y el *modus essendi activus* noético, el modo como nuestros actos intencionales determinan el objeto⁴⁰. La existencia humana se mueve simultáneamente en la dimensión de la necesidad y de la posibilidad: en la medida en que ontológicamente nos hallamos ante la situación de tener que ser, diseñamos formas de relacionarnos intencionalmente con el mundo que nos circunda (ámbito de la posibilidad); pero como nuestros proyectos están limitados por el horizonte de precomprensión del ser en el que nos encontramos fácticamente, no hayamos presos de la necesidad.

Así pues, y retomando los elementos de la reflexión de que hemos tratado en la primera parte de este trabajo, ¿cómo tratar la distinción entre el ente lógico y en ente real?: nuestra actitud natural se orienta hacia los objetos de la realidad inmediata, pero «*Todo lo que existe en el mundo de los objetos metafísicos, físicos y psíquicos, así como los objetos matemáticos y lógicos son aprehendido en el ámbito de la secunda intentio. Sólo en este ámbito resultan cognoscibles los objetos. Duns Escoto determina el dominio absoluto del sentido lógico sobre todo el mundo de los objetos cognoscibles y conocidos como convertibilidad del ens logicum con los objetos*»; la categoría que corresponde al contenido lógico es la *validez* y, «*sólo en la medida en que vivo en aquello que tiene validez, tengo pleno conocimiento de aquello que existe*»⁴¹.

Pero, no nos equivoquemos, si bien es cierto que en Heidegger se da una clara posición anti-psicologista y contraria al relativismo, en su reflexión en torno a la *Grammatica specula-*

38 «*Primum objectum est ens ut commune omnibus. En todo objeto de conocimiento se da este ens, en la medida en que precisamente es un objeto. Lo mismo que cualquier objeto, sea blanco o negro, esta coloreado al sentido de la vista, así todo objeto en general, cualquiera que sea el contenido de éste representa, es un ens [...]. Ens significa entonces el sentido total de la esfera de los objetos en general, el aspecto de aquello que permanece en el objeto, la categoría de las categorías*». M. Heidegger, *o.c.*, pp. 214-5.

39 Cfr. Adrián Escudero, J., *o.c.*, p. 91.

40 Cfr. Heidegger, M., *o.c.*, p. 320 y Adrián Escudero, J., *o.c.*, p. 92.

41 Cfr. Heidegger, M., *o.c.*, pp. 279-80.

tiva, Heidegger pone de manifiesto algo que habrían sabido entender muy bien los gramáticos del trece: que por encima de las particularidades de cada lengua, todas ellas realizan una misma función, expresar por medio de palabras el contenido del espíritu humano; precisamente, la gramática especulativa se dedica a estudiar las reglas universales que rigen la expresión verbal del pensamiento humano, y las modalidades de la significación de las ideas con ayuda de las palabras. El modo de significar depende del modo de entender y éste, a su vez, del modo de ser, pudiendo afirmarse que ha de existir un *ens* al que el intelecto asigna un significado que nos permite entenderlo, pero para que el intelecto pueda conceder un significado al algo, necesita haberlo comprendido de alguna manera. Por tanto, y en consecuencia, el intelecto se erige en elemento activo del conocimiento, mientras que las cosas poseen la propiedad de ser conocidas, de ahí una de las consecuencias que Heidegger lee en Escoto: la capacidad del ser humano para desenvolverse práctica y libremente con las categorías universales y el entramado histórico que lo conforma. El sujeto epistemológico del neokantismo tiene que ser vivificado por el sustrato vital que determina la existencia de cada uno: un fondo de significación que sustenta la vida, que posibilita aprehensión de las cosas como tales y que recuerda el «principio de la determinación material de la forma» de Lask.

Ya hemos comentado antes que, ante el problema de cómo aprehender la multiplicidad de lo vivido en la unidad del pensamiento, la indeterminación de la materia en la determinación de la forma, Heidegger sigue a Lask. Como ya hemos visto, éste no se limita a descalificar lo irracional como «a-lógico» sino como difícil de asimilar o de penetrar: cualquier cosa se puede aprehender mediante formas racionales pero, realmente, nada puede ser completamente alcanzado, intuido, atravesado por ellas. Hay que superar una visión de la historia de la filosofía reducida a la doctrina de las categorías aristotélicas; hace falta una nueva doctrina de las categorías⁴² que aspire a concebir lo que está más allá de lo sensible, pues las preguntas fundamentales que el hombre formula en torno a su existencia no se pueden deducir teóricamente desde un ser objetivo sino desde el movimiento intrínseco de la vida.

De ahí que Heidegger proponga la necesidad de una filosofía del «espíritu vivo» que pueda entrar en confrontación con Hegel y su reducción de lo real a lo racional y universal⁴³. El problema de las categorías se plantea ahora en términos de una «interpretación metafísico-teleológica última de la conciencia», en términos de la noción de «espíritu vivo».⁴⁴ Tal vez un estudio a fondo del pensamiento de Escoto conduce a Heidegger a postular, como posible solución al problema de las categorías, del significado y del juicio, una teoría de la «subjetividad». Una «subjetividad» que sólo puede ser comprendida si se tiene en cuenta la historia, si se tiene en cuenta la cultura y la experiencia humana en la que se emplean las categorías. Esta «subjetividad» que se va denominar *espíritu vivo*, va a dar cabida a las diferentes expresiones teóricas, prácticas y estéticas del espíritu humano, y no se va a identificar ya con el sujeto de conocimiento pues, como Heidegger concluye en su tesis: «*El espíritu vivo es, como tal, esencialmente espíritu histórico en el sentido más amplio del término*».⁴⁵ El fundamento último de la lógica es la vida humana misma.

42 *Ibid.*, pp. 202 y 211.

43 *Ibid.*, pp. 410.

44 *Ibid.*, p. 406.

45 «Entre la gran cantidad de instrucciones estructurales del espíritu vivo, la actitud teórica es sólo una, por eso es un error de principio y totalmente desastroso para la filosofía como «cosmovisión», contentarse con deletrear la realidad y no con lo más adecuado a su verdadera vocación, que consiste en abrirse paso, más allá de una síntesis provisional que acumula a toda prisa la totalidad del saber, a la verdadera realidad y la verdad real [...] El sujeto de la teoría del conocimiento no explica el sentido metafísicamente más importante del espíritu, y mucho menos su contenido pleno.» M. Heidegger, *o.c.*, pp. 406-7.

Precisamente, lo que más le atrae a Heidegger de Escoto es su intento de reconciliar la pureza del pensamiento con la vida, su capacidad de situar los problemas lógicos en la esfera del individuo de la que nos habla la concepción escotista de *haecceitas*. La singularidad de las cosas que nos muestra con claridad que nuestra razón puede abstraerse de sí misma, distinguir entre aquello que las cosas son por sí mismas y aquello que añade nuestro pensamiento. Pero las cosas son mucho más que todo aquello que la conciencia humana es capaz de representar, pues la realidad posee la extraordinaria capacidad de enriquecer el contenido ideal de los conceptos.

Pedro Mantas España
fs1maesp@uco.es

Recibido: 1 octubre 2011
Aprobado: 12 octubre 2011