

La meditación de la diferencia: Una *hermenéutica disposicional*

Sandra Montes*
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Recibido: 02/11/2020
Aceptado: 02/12/2020

Resumen: El texto explora la posibilidad de una configuración hermenéutica de disposiciones [*Stimmungen*] o templos del *ánimo* meditativo. En un acercamiento a las obras esotéricas de Heidegger, buscamos sacar a la luz el ámbito disposicional que la *meditación histórica* ejercita. A través de la explanación de la diferencia [*Unter-schied*], la resolución [*Aus-trag*], la experiencia [*Er-fahrung*] y la despedida [*Ab-schied*], dilucidamos una hermenéutica que enfoque: A. El preguntar, como el modo primario de la diferencia. B. La meditación, como la predisposición de un ánimo para lo acaecido de la historia. C. Las posibilidades de transferencia de la “resolución” que conforman el dicho del “acaecer apropiador” [*Ereignis*] preparado en “la instancia” de *ser ahí* [*Da-sein*].

Palabras clave: Meditación, Diferencia, Experiencia, Hermenéutica, Disposición.

Meditation of the Difference: A *dispositional Hermeneutics*

Abstract: The text explores the possibility of a hermeneutic configuration of dispositions [*Stimmungen*] or temples of the meditative mood. In an approach to Heidegger's esoteric works, we seek to bring to light the dispositional scope that historical meditation exercises. Through the explanation of difference [*Unter-schied*], enduring [*Aus-trag*], experience [*Er-fahrung*] and departure [*Ab-schied*] we elucidate a hermeneutic that focuses on: A. Asking as the primary mode of difference. B. Meditation as the predisposition of a spirit for the events of history. C. The possibilities of transfer of the "enduring" that make up the saying of the "Event" [*Ereignis*] prepared in the "steadfastness" of the *Da-sein*.

Keywords: 1. El tono hermenéutico. 2. La disposición de la voz – *Stimme*. 3. La experiencia de la diferencia: *el padecer esencial*. 4. Diferencia –vía radical– la separación. 5. Referencias.

* sandramontes@filos.unam.mx

Todo lo que es grande flaquea y vacila, está expuesto al vendaval.
Lo bello es arduo.

¡Meditación! ¿Meditación? “*Lo único que es necesario: meditación, y luego más meditación y por tanto, antes que eso, educación para la meditación*”, declara Heidegger en *Reflexiones IV* de los *Cuadernos negros*, con un tono provocativo que busca infundir un ánimo; y en este mismo tono nos dice: *Haceros fuertes para una meditación original* (Heidegger, 2015: 204, 198).

Optamos por un título arriesgado, y la empresa que encomienda es una verdadera dificultad en nuestro actuar. No obstante, la dificultad misma puede impulsarnos a buscar ponernos en situación y recuperar un ánimo para lo que es lento y arduo. Lo difícil *es* si la meditación toma acuerdo con nuestro camino de pensamiento y si logramos encaminarnos *en* ella.

Quisiéramos traer a cuenta ciertas conexiones elementales de la meditación histórica –como proyecto del “pensar de la historia del ser” [*Seynsgeschichtliches Denken*]– y las reflexiones contenidas en *Los cuadernos negros* (2015) que ofrecen luces en torno a motivos fundamentales de este proyecto del pensar histórico. La hermenéutica disposicional es el principal preparativo de la meditación de la diferencia, la experiencia, la interpretación, la separación, el dolor y la despedida. Temas que guían “las indicaciones y señas” de lo “largamente contenido” –en los manuscritos de 1931-1938– que se engarzan con las temáticas de los tratados de la historia del ser, de los cuales aquí atenderemos: *Sobre el comienzo* (2007), *El Evento* (2016) y *Meditación* (2006a), en mancuerna obligada con el proyecto de los *Aportes a la filosofía. Acerca del evento* (2003), es decir, en la afinación de un Fuga [*Fügung*] armónica-disarmónica de “la historia del ser”.

La exposición del tema que vamos a tratar –y que ha sugerido un punto de discusión en los estudios dedicados al pensar de Heidegger, especialmente de la década posterior a *Ser y tiempo* (2006b)– es la pertinencia del tema de la hermenéutica, y más concretamente en el esfuerzo de retomar ampliamente la hermenéutica a través de la fenomenología, que lleva como punto de mira lo inaparente y retraído de lo que Heidegger llama: la historia del ser. Cuando, precisamente, el pensador de *Messkirch* ha roto relación con el abanderamiento de “una línea de pensamiento”, el uso de estos términos se torna parco, pero, a la vez, se vuelven más intensos los lazos de los motivos que se engarzan, despidiéndose, a mayor medida, de un tratamiento convencional.

Ciertamente, la reunión de las *señas*, como bien titulan el trabajo de meditación consagrado por Heidegger, bajo la forma de reflexiones, apuntes, y anotaciones, que desde los años 30 engarzan la construcción de un pensar, fueron redactados en un profundo aislamiento y en un intenso diálogo con “la voz del amigo” –aquella elocución de *Ser y tiempo* que indicaba que todo *Dasein porta y lleva consigo*, en soledad, un diálogo (Derrida, 1998). La palabra que se suscita en esta inter-locución habla de un profundo sentido de *mismidad*. El ánimo que se infunde es el que busca un sí mismo propio, es decir, resuelto y *apropiado*.

Podemos apreciar que las anotaciones de los *Cuadernos negros* traen una seña muy importante, y es precisamente el carácter de preparación y de consideración preliminar del que consta este pensar, aunque, ciertamente, dan cuenta de planteamientos ya largamente contenidos, pausadamente meditados, y de motivos expuestos y desarrollados en los cursos, lecciones y conferencias publicadas. Pero, así como recuerda Heidegger en *El origen de la obra de arte* de 1935: “extraña y solitaria se

vuelve la obra”, cuanto más esencialmente su impulso le lleva a lo abierto. Este impulso reside en el ofrecimiento que consiste en *que la obra sea* (Heidegger, 2005a).

Ahora bien, el enfoque que proponemos busca explorar tres vías posibles de configuración hermenéutico-fenomenológica que puedan darnos luces del tema de la meditación del “pensar histórico del ser”, es decir, guiada y atravesada por el motivo fundamental de la diferencia [*Unter-schied*].

La primera vía busca instalarse en el empuje disposicional, es decir, en el ámbito afectivo que viene a entrar en juego. El trabajo previo, preparatorio y preliminar de la meditación se provee él mismo de una “juntura de temples” que dispone de un espacio propicio para transmitir *el dicho* del acaecer apropiador-desapropiador; sean los tonos preelminares: la calma, el desasimiento, el serenamiento y el presentimiento.

La segunda vía es la que retoma el diálogo con *Ser y tiempo*, y que en los tratados onto-históricos se vuelve acuciante para aclarar y deslindar un tratamiento “antropológico”, “existencialista” o “metafísico”: el tratamiento del *ser-ahí*, *Da-sein* y, ubicar, así, la importante tarea de dar entrada a otra medida espacio-temporal del decir de la verdad del ser. Lo cual traza una escisión importante del “hombre pensante” con respecto al ámbito relacional de la *Verhaltenheit*, de la retención del “ser-ahí” [*Da-sein*] como “respecto hermenéutico” [*hermeneutische Bezug*]. Dicho tratamiento re-cobra una importancia mayúscula, cuando busca enfocar la “ahí-dad” como el espacio abierto de decisión, contención, y retención, en el dicho del acaecimiento-apropiador [*Ereignis*].

La tercera vía –engarzando los dos anteriores– es la experiencia hermenéutica que lleva el mensaje de la transferencia a una referencia al ser, es decir, que sondea el motivo de la diferencia del ser a través del acto resolutivo guiado por un temple de separación y duelo en la meditación histórica.

1. El tono hermenéutico

Esclarecer este ámbito de diferencia es lo que este texto quisiera darse a la tarea. Pero sabemos cuán arriesgado es internarse en las cuestiones sin lograr llevarlas a una diáfana decibilidad. A fin de reducir las posibilidades de este riesgo, atengámonos a algunas coordenadas elementales que nos ofrecen los textos.

La raíz del nombre ‘Hermenéutica’ alude, no sin razón, aquel que transmite el mensaje de donación divina enviada al decir mortal, *Hermes*. Él es porta-voz del dios benefactor de los mortales; el que lleva la orden de entregar el mensaje con el que los hombres habrán de obrar, construir y habitar en la tierra, en comunidad.

Si el nombre Hermenéutica deriva de la voz, del poder nominativo y resonador del dios mensajero de los dioses, que hace entrega de un mensaje invisible e impalpable, lo que nos remite, entonces, es a un don inaparente que no puede ser tasado por el canon medio de lo visible, inmediato y regular –por lo menos esta es una primera indicación clara que da Heidegger a propósito del sentido originario del término, primero en el curso de 1923: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* y después en *De camino al habla* en 1953– sino que, el don es silencioso en su actuar y reunir; una voz silenciosa que resuena y que lleva en su mensaje el signo *distintivo* de la escucha. Así, es el *hermeneus* el que recibe la donación silenciosa, aquel a quien concierne el mensaje.

La perspectiva hermenéutica –tal como se explora en la meditación de la historia del ser– se define primordialmente por un *escuchar* originario, es decir, por la atención *cuidadosa* al mensaje que es entregado y ofrendado, donde el intérprete –en sentido original del *hermeneuo*, como un descifrador de signos– es concernido en su escucha para corresponder con la acción originaria de “poner-fuera” (*Aus-legen*) un verdadero decir. Pero también el intérprete, en cuanto oyente, tiene que pertenecer al *Aidós*; pues,

en recato o sobrecogimiento, el intérprete corresponde al mensaje de la dación original de la palabra: con la palabra original que funda y *permanece*.

Cierto es que el tratamiento “hermenéutico” que desarrolla Heidegger en la meditación histórica inaugura un modo de elaborar las condiciones de otro preguntar. Preguntar que tiene que experimentar una predisposición a lo cuestionable. En ese tenor, Heidegger expresa en *Ciencia y meditación* que, “meditación” [*Bessinnung*] refiere el modo de “prestarle al sentido” [*Sinn*] a través de una escucha (Heidegger, 1994: 49). Las cuestiones no surgen de la nada, pero vienen encaminadas por el silenciamiento y el presentimiento, pues, en ello se tornan dóciles y dispuestas para dejarse decir por lo que merece una atención en la pregunta. La pregunta es lo último que viene a conformarse en la escucha atenta del lenguaje del *señar* [*Winken*]. La meditación transfiere entonces una escucha atenta a eso que se dice señalante y que va en búsqueda del modo de “penetrar en el sentido de lo acaecido, de la historia” (2008: 37), a fin de *entresacarlo* en su inicialidad.

Según es expuesto en *Sobre el comienzo*, la consideración “hermenéutica” replica un sentido original del interpretar (*Aus-legen*), cuando ella misma es la *metodología* para aprender a preparar, clarificar y dar apertura a las *posibilidades de transferencia al ser* en el decir mismo (Heidegger, 2003, p. 207-213; 2007, p. 142-144).

Vemos así que el propósito de llevar a una decibilidad originaria –una tarea o esfuerzo hermenéutico que, podríamos decir, calladamente preserva Heidegger– es el de sondear el carácter iniciante, emergente, que da señas de todo signo de acaecimiento. “Transferencia” y “referencialidad” ponen en juego la fuerza del signo, de su resonancia, de su raigambre, y de su potencia iniciante. Transferencia y referencialidad caracterizan, así, el propio sondeo interpretativo que va despejando una “estructura” señalante, tonal, disposicional, como tratamiento en el que la transferencia a una “referencia al ser” tiene que ganar la claridad de la exposición en la propia experiencia de la meditación.

Hermenéutica, en suma, tal como buscamos explorarla y desplegarla en su sentido del *decir* y del *transmitir* de la interpretación, va a corresponder con un “dejar decir” que implica, ante todo, de un cuidado de la palabra. Lo que exige que este cuidado sea en verdad un abrigo, y que la dirección de una pregunta sea la guarda en buen recaudo de una claridad y exposición. En otras palabras, que logre ser contenida por un pensar que a su vez la dignifique como pregunta, brindándole la entonación de un auténtico cuestionamiento. Para este otro preguntar se exige el reconocimiento del presentir y del com-portal, pero, bajo la completa disposición de un *decir que calla*. Las preguntas avivan un pensar a través del sitio de la calma [*Stille*] y el silencio [*Schweigen*]. Así, un pensar meditativo es afinado esencialmente en su escucha. En el silencio y en el *señar* [*Winken*], este pensar meditativo es conforme y, diremos, está en acuerdo con su *método* [*odos-camino*]. Considerando la raíz originaria del término, un preguntar se ha puesto *en camino* de una experiencia del pensar cuando, guiado y tomado por la calma y el silencio, recobra milagrosamente la dirección a un “salto originario de la palabra” (Heidegger, 2016, p. 366; 2009, p. 307). Y una palabra es originaria o *inicial* cuando clarea de la silenciosa voz [*erschwiegene Stimme*] de la calma [*der Stille*], porque así *esencia* como un acaecimiento propicio [*Er-eignis*] (Heidegger, 2010b, p. 152-153).

Entonces, un acuerdo primario consistiría en reconocer que la meditación [*Bessinnung*] afronta una intensa labor fenomenológica de mostración de lo inaparente, un auténtico “dejar ser” aunado al ámbito hermenéutico de transferir una escucha de lo dicho que custodia a la vez lo no dicho y, en conjunción con un “pensar esencial” [*Er-denken*], lo que ubicamos como disposiciones hermenéutico-fenomenológicas en la meditación histórica transfieren el carácter de la escucha a una modalidad esencial que

busca cautivar el fenómeno de retracción y de emergencia, como se da la seña de *mostración y rehusó*.

De esta manera, el fenomenólogo Klaus Held apunta, en su interpretación en torno al título de “fenomenología hermenéutica”, a la prestancia del escuchar que va a caracterizar una disposición del pensar. El escuchar se distingue como la propia modalidad que atraviesa la *fenomenología de lo inaparente*,¹ por el modo de corresponder al mensaje conminatorio que se dicta como lenguaje *señalante* entre lo dicho y lo no dicho, entre lo que se muestra y no se muestra.

La vena hermenéutica de esta fenomenología se orienta, entonces, por las disposiciones que constriñen a una escucha de la “voz silenciosa” que nos descubre a *nosotros mismos* nuestra propia disposición afectiva, o nuestra falta de disposición afectiva que se padece desde un punto de vista epocal. En este sentido, Held ubica que es a través del reconocimiento a esta constricción a escuchar que la fenomenología hermenéutica de los templos fundamentales [*Grundstimmungen*] –que se elabora desde *Ser y tiempo*– prepara las condiciones para la propia vuelta o giro [*Kehre*] en el pensar meditativo, es decir, para una referencialidad explícita de un templamiento anímico de proporciones históricas (Held, 2015, p. 18).

Así, en este tenor de la maduración del pensar meditativo, Heidegger nombra “mensaje conminatorio” –en réplica a Jünger *En torno a la cuestión del ser* de 1955– a aquello que reclama “al ser humano” a prestar oído y a corresponder al mandato del presentarse y de lo presentado, es decir, como el modo de atender a “la venida a la presencia” (Heidegger, 2001, p. 331); la cual –y esto es esencial– despierta una meditación que puede acordarse esencialmente de lo que se retrae y parte a la ausencia. Este venir y partir se congregan en el mensaje que conmina, y la dedicación a ella se consume cuando alcanza a preservarse como “la memoria del ser”.²

Así que, como respecto hermenéutico [*hermeneutische Bezug*],³ el hombre en tanto que hombre trae o porta la noticia de “la relación esencial a la verdad del ser” (Heidegger, 1987, p. 114-115), y por ello es coaccionado a corresponder con su escucha, pues, el dicho del mensaje mantiene la co-pertenencia entre una escucha y un llevar a decibilidad. El mensaje de la voz del ser, como de la voz del amigo, dice que: el hombre está en una relación-de-ser. El hombre está concernido en su escucha a prestar atención a la *relación* [*Verhältnis*] más originaria y silenciosa que se tiene y se tiende con la palabra. Él mismo *dice* la relación de *que es*, y en ese sentido, él mismo como *Das-ein* es el respecto [*Bezug*] hermenéutico por antonomasia (von Herrmann, 1990, p. 25).

Por ello, Heidegger apuntará en *De camino al habla* que: El hombre está presto para oír el mensaje de la duplicidad del presenciar y de lo que es presente (Heidegger, 1987, p.122-124) cuando se preparan las condiciones de dar noticia de *lo que se presenta* y se constata, así como de *lo que se retrae* y parte a la ausencia, es decir, considerando el carácter temporal de su “venida a la presencia” y su retracción originaria en la partida que la constituye. Entre el pliegue [*Zwiefalt*] de desocultación y ocultación, sucede la duplicidad [*Zwiefältig*] de recibimiento y entrega del mensaje, entre venir a la presencia y retirarse a la ausencia. De ese modo, el hombre se encamina en una experiencia del lenguaje, esto es: en el *decir* que calla y en la *palabra* que del silencio saca fuera un carácter iniciante. *La palabra da voz a la relación hermenéutica del hombre con la duplicidad, al pliegue de presencia y presente* (Heidegger, 1987; 2013, p. 1200-1209).

2. La disposición de la voz – *Stimme*

El proyecto de meditación histórica [*Seynsgeschichtliche Denken*] presenta *el ambiente*, el acuerdo, la tonalidad que exige el ánimo o coraje de ser *dispuesto a través de la voz del ser* [*Da-sein ist als Ge-müt die Gestimmtheit durch die Stimme des Seyns*]⁴ (Heidegger, 2007, p. 118).

En el numeral 114 de *Sobre el comienzo* –titulado sencillamente “Disposición”– se plantea que a través del disponer de la voz se abre un acceso al acaecimiento apropiador [*Ereignis*]. Pues, como respecto hermenéutico,⁵ el hombre puede recobrar en la apertura de ser [*Da-sein*] el *incidente* esencial del acaecimiento-apropiador [*Er-eygnis*] de desapropiamiento [*Ent-eygnis*]. Donde, y esto es de suma importancia, la misma desapropiación es *la señal* más propicia del acaecimiento de apropiación (Dastur, 2011, p. 246-247).

En este sentido, la voz, *Stimme*⁶ –como un elemento esencial en nuestro entramado– *dicta* una noticia fundamental en el recobrar como “el sitio de instancia en la disposición”. Llevar “a una instancia”, llevar a “buen recaudo” el sitio de la disposición significará propiciar posibilidades de dar un paso en el tránsito del pensar, donde de manera necesaria y esencial, la disposición de la voz deviene tan sólo en la resolución del tránsito al otro comienzo, es decir, en “el dolor de la cuestionabilidad del ser” (Heidegger, 2016, p. 268). De esta manera, se asienta el tránsito del pensar que se recobra en el sitio de lo *disposicional*: “La instancia en la disposición deviene tan sólo necesaria y esencial en la resolución del tránsito al otro comienzo” (Heidegger, 2007: 120). Y esto porque la *disposición al tránsito* recobra: *La magnanimidad de la longanimidad en la pobreza desde la riqueza del acaecimiento del ser ahí a través de la intimidad del primer comienzo más inicial* (2007).

Pero también es importante señalar que: ser capaz de dar apertura al temple anímico fundamental, involucra fuerza y disposición para un *desasimiento* de lo heredado y consolidado en nuestras referencias al ente y, con ello, la referencia a un ser *sí mismo* que *recibe* el impulso del temple para la apropiación del instante en la devolución del ente a través de la verdad del ser.

Un temple de ánimo fundamental, desde esta perspectiva, tomaría proporciones históricas sólo si anuncia posibilidades de otro modo de actuar, de habitar, de ofrendar, de agradecer, de construir, de pensar, y de presentir. Desasirse de lo acostumbrado y habitual en nuestro modo de relacionarse va a demarcar el modo de estar abiertos a las cosas, con los otros, sobre la tierra y bajo el cielo.

De esta manera, se encara el cuestionamiento por “la disposición que está predisponiendo al hombre a partir del *Da-sein*”, y que está ofreciendo un claro de lo inhabitual para el ente mismo (Held, 2015). Este espacio de claridad y decisión *transfiere* posibilidades fundacionales en el ente. Un claro del ahí se pone en juego como ámbito estructural de la disposición, ya que ésta abre lo inhabitual en un claro, en apertura, es decir, en un “tiempo-espacio de la disposición misma” (Heidegger, 2008, p. 144). Lo templado y lo templete delimitan un mismo abierto: la coacción de un ánimo. La se-paración misma entre habitual e inhabitual dispone el acaecer-apropiadoramente el *ser ahí*, dispone la instancia del “ahí” del ser. Y, señala esotéricamente Heidegger: “Aquí ha comenzado acaecimiento y con ello: el disponer de la voz” (Heidegger, 2007, p. 118; 2016, p. 268; 2006^a, p. 201-220).

El *Dasein*, como se decía ya desde *Ser y tiempo*, va a estar fundamentalmente abierto al mundo a través de su *disposición afectiva*. Pero, ahora resta la pregunta de cómo mantener abiertas posibilidades en las que un temple fundamental pueda quedar intrincado autenticando el instante de apropiación en el *Dasein*. Es decir, que mediante

lo templante de un temple anímico fundamental, el Dasein sea lo templado que hace un comienzo.

En relación con ello, Klaus Held afirma que: “el Dasein hace un comienzo” (2015) porque él mismo se vuelve capaz de iniciar y soportar la “transición” e “ingreso” en el instante de autenticidad y apropiación que se recobra. Pero, las posibilidades de recobrase crecen tan solo a partir de “una dispuesta fuerza fundamental”. Held arguye que “fuerza y disposición” le vienen juntas al Da-sein *como ánimo*. Y la disposición y la fuerza las recibe juntas el *Dasein*, posibilitando, así, la autenticidad del instante. Asimismo, es importante lo que señala este autor respecto que la autenticidad del instante propicia el “ingreso en la acción formadora de historia”. Por esto es que “transición” e “ingreso” tienen un mismo carácter en el impulso del temple que pone en juego la disposición; *el temple es esto que dis-pone* [Ver-setzende].

En este importante trabajo sobre los “temples anímicos fundamentales” de Held (2015), se establece que las posibilidades de un comienzo fundador de historia sólo vienen dadas a partir de la experiencia esencial de la sustracción como sustracción, es decir, de aquella experiencia que se inaugura una vez que se abre espacio al misterio en cuanto tal. El espacio al misterio, es decir, “la experiencia de la sustracción como sustracción”, es recobrado en el ánimo fundamental de recato y de reserva, pues esta experiencia abre y funda *una* posibilidad: la de “poner en cuestión el habitual poder humano de disponer”. Esto significa que frente al ámbito de maquinación y maniobra técnico-científica, frente al ámbito de producción técnica de historia y del imperio de la avidez de la vivencia, o frente al afán de conocer y saber de todo, en la disposición a la calma es como puede o podría advenir un coraje [*Mut*], puede o podría sobrevenir un *ánimo* al *Dasein* hacia la disposición de la “no disponibilidad”. Disponerse para la “no disponibilidad” habitual.

En un tranquilo y sereno respirar ante la fascinación de lo público es como podrían asentarse posibilidades de un arraigo concerniente a nuevas edificaciones fundamentales. Y, en este punto, nos interesa hacer notar la propuesta de Held cuando señala vías fundacionales en el ámbito del arte, del pensar y de la fenomenología política, lo cual podría robustecerse en cuanto a la cordillera fundacional que se posibilita, pero ya nombrar estas tres sendas refiere abiertamente posibilidades creadoras a través de las obras de una “nueva” poesía y arte, de una otra meditación del pensar posmetafísico, y de una “nueva” formación política de comunidad (Held, 2015, p. 13-40).

El motivo guía del pensar ontohistórico que va a ser “la experiencia de la sustracción como sustracción” nos conduce a situarnos y a ponernos a nosotros mismos –necesariamente– ante una situación de precariedad y cuestionamiento de un “instante histórico” [*geschichtliche Augenblick*]. Es decir, en la historicidad de un instante que puede reconocer, primeramente, la necesidad de una experiencia fundamental, así, como también, la de poner en juego el ámbito de la sustracción y la manera de darse o donarse de la misma sustracción o rehuso del ser en el desenvolvimiento mismo de su historia. La historia de su acaecer en denegación. La historia del desarraigamiento mismo. Este instante histórico es el *kairos* que se vuelve propicio para la entonación de una voz, una voz que tiene la peculiaridad primera de ser más bien silente. Que sólo dicta y constriñe y, así, deja señales en lo retenido. ¿La denegación misma es un acontecimiento? ¿Como la falta en tanto ausencia y privación puede ser una señal de la verdad del ser? ¿Como la presencia de la sombra nos señala la ausencia de la luz? ¿Juego de espejos? ¿Lo que *hay* es luz y sombra, desesperanza y esperanza, ruina y salvación, trágico destino?

3. La ex-periencia de la diferencia: *el padecer esencial*

Ahora bien, el enfoque de un “respecto hermenéutico” nos ha dado visibilidad al carácter de pertenencia y necesidad que exige el acaecimiento apropiador [*Ereignis*] (Heidegger, 2003, pp. 207s). La referencialidad del ser ahí y la verdad del ser manifiestan su lazo de reciprocidad al desplegarse el sentido de su diferencia y de su pertenencia bajo la *exigencia* del ánimo [*Zu-mutung*]. La exigencia y obligación de recobrar una instancia del pensar.

De esta experiencia –del acaecimiento apropiador [*Ereignis*]– surge la necesidad de no preguntar por la esencia del hombre según el hilo conductor de la pregunta-“qué”, sino de pensar acerca del *quién* (Heidegger, 2016, p. 241).

El cambio esencial de la respuesta a la pregunta qué sea el hombre, involucra el temple del *presentimiento* [*Ahnung*], pero, sólo para modificar radicalmente la pregunta “quién sea el hombre” en la respuesta esencial: el *presintiente* del ser [*Ahnende des Seyns*] (Heidegger, 2003, pp. 202-203). Entonces, el ámbito hermenéutico relacional “del ser al hombre” va a ser o tiene que ser mediado por el arrobamiento de la instancia [*Inständigkeit*]. En este sentido, un *quién* es el respecto que es concernido como experiencia, y la instancia es la “adjudicación” de la propia experiencia que transfiere a un decir *original* –como el originario interpretar del que recibe el mensaje de transferencia hacia una referencia al ser.

Por tanto, el indicio esencial de esta experiencia hermenéutica –o el incidente, *Einfalt*– tiene que ser la afectación en la relación singular de la *mismidad* que el hombre mismo tiene que soportar y “ha de sostener en la instancia” [*Inständigkeit*] (Heidegger, 2003, p. 203). Dicho de otro modo, recobrar la instancia alude, pues, a una “reposición” de las posibilidades de transferencia [*Über-eignung*], a una experiencia fundamental de un sí mismo, cuya mismidad tiene que reconocer “extrañeza y singularidad” en su pertenencia al acaecimiento propicio o apropiador “para realizar su extrema determinación como ser-ahí” (2003). “El ser deviene lo extraño [...] se cumple la plena singularidad del evento apropiador y de toda instantaneidad del ser-ahí a ella asignada” (2003, pp. 204-205). Por ello, la experiencia de “transferencia” tiene que considerar un *salto originario* [*Ur-sprung*] como experiencia radical que “modifica todas las referencias a lo ente” (2003, p. 204).

Como “transferencia hermenéutica” se tendrá que dar juego a la claridad y a la sencillez en la exposición de la palabra, sin embargo, ahí mismo se reconoce el hecho paradigmático de que el ensayo de meditación tiene que tomar parte de lo extraño, de lo aparentemente banal o arbitrario y, sobre todo, saberse en medio de la confusión. Pues, lo simple es arduo por el camino que tiene que transitar.

En este sentido, decimos que la meditación se proyecta como la tarea de un templamiento del pensar, actuar, ofrendar. Y, para ello, se exige el reconocimiento de la situación: de si pertenecemos a “la época de tránsito...”, de si contamos con la “amplitud de mirada histórica”, y de si sabemos del “peligro que nos acosa” (Heidegger, 2015: 225). Porque, parece que sólo ahora podemos reconocer las disposiciones ausentes y la exigencia del ámbito predisposicional, cuando la fuerza templante del pensar está “sin dolor”, es decir, cuando el pensar se encuentra muy lejos de un “padecer”. Sin embargo, una fuerza templante de esta ausencia y carencia también podría infundir un ánimo, aunque sobrevenga como lo más inhabitual y en completa extrañeza, pues, si lo más cuestionable se repone en su dignidad, entonces, se tendrá que padecer el dolor de la cuestionabilidad del ser que trae consigo.

Pero, ante el signo de que habitamos la época de la falta de necesidad, donde efectivamente no da asomo ninguna precariedad, cómo vamos a poder comprender la

pregunta por la diferencia de la verdad del ser “si no contamos con motivos ni para tomarla en serio” (2015, p. 226). Y, no obstante, para Heidegger, en una experiencia de intimidad, quebramiento y extrañeza de la propia existencia, es que puede haber “resolutividad”. Puede suceder un invocar que clama, puede suceder, en la falta de disputa: el “quejido del corazón” (Heidegger, 2010^a, p. 81, 82).

Tan sólo en una transformación radical, el hombre como tal puede ser dispuesto por la experiencia de *padecer* una transformación radical de su esencia. En medio de un “padecer esencial”, una transferencia inaugural lleva a lo propio una referencia de la verdad del ser al *ser ahí*. Porque, como se señala en distintos pasajes de los tratados de la “historia del ser”: “Ser-ahí” [*Dasein*] alude a la localidad temporal que alberga el sitio del instante apropiador [*Augenblick*].⁷ Con ello se apunta al relampagueo de la diferencia de ser que infunde el ánimo de retención, el con-tenerse [*sich halten*] y en el “relampagueo” que abre decisivamente “un claro para lo habitual” –como por primera vez– en medio de una experiencia inusual. En esta resolución de la diferencia [*Ereignis über-eignet*] se transfiere la instantaneidad espacio-temporal de desapropiación y acaeciente apropiación del ser ahí [*Da-sein*].

Pero la disposición de un ánimo puede ser lo más difícil, porque éste no puede ser producido, ni impuesto, ni sobre asumido por el mero capricho humano, sino que el ánimo mismo como relación de ser y como instancia se sobrepone y se instala coaccionando. Él mismo, en cuanto acaece, acomete y es el *acaecimiento* mismo de una disposición. En palabras de Heidegger: “*Ereignis* exige al hombre el ánimo [...] el ánimo que dispone la instancia como pensar” (Heidegger, 2016, p. 241).

El lazo hermenéutico que se tiende busca claridad, y precisa de este “salto en el *Ereignis*” desde el cual sobrepasar y oscilar de manera decisiva al abandono del ámbito de la subjetividad, para, así, pensar la transferencia de “la claridad del *Dasein* a la claridad del ser” (Dastur, 2011, pp. 223-224), es decir, para pensar la transferencia en la instancia de la *ahí-dad del ser* (2006^a, p. 127-128). Pero, en ello, también se guarda una diferencia *abismal*, pues el ente que se nombra hombre ha sufrido una transformación en su “apertura esencial”. En “la destrucción de la relación-sujeto-objeto como normativa”, es trasladado a otro modo de “estar expuesto”: en el claro del abismo del ser”. Y, como “acto resolutivo” está lejos de una “presunta actividad subjetiva de un singular”, por lo que lo esencial de la resolución se encuentra en la fundación del ser-ahí como ese claro del abismo de la irradiación del ser. No obstante, lo que nombra *ser-ahí* tiene que oscilar a su inusual mostración y “permanecer extraño para todo pensar metafísico”. Por eso debe, primero, quedar despejada esa extrañeza e inusualidad en la experiencia del decir, a fin de que esta misma experiencia revele al *ser-ahí* su “permanente pertenencia a la nada” y, así, en una “se-paración abismosa”, logre disponerse en un ánimo.

Pero no perdamos de vista que, en un ambiente hermenéutico de disposiciones y temples conductores, se prepara la meditación de este “otro pensar”, lo que significará, poder recordar y entresacar la *inicialidad* propia de su primer comienzo pues, como señala Heidegger en *Sobre el comienzo*, la meditación es el primer grado del otro interrogar que se vislumbra en la vías de tránsito (Heidegger, 2007, p. 133).

Y por ello, se insiste en una disposición de reserva o *retención* [*Verhaltenheit*] que afine las posibilidades fundacionales de “otro pensar”, mismo que albergue la experiencia del “rehuso como donación”. Por eso, la disposición es la misma tonalización de la diferencia del ser en su verdad. Y, en este *ambiente* que tonaliza o afina el preguntar en la diferencia del ser, “meditación” nombra, primordialmente, el ánimo despierto de la resolución [*Austrag*].

El ámbito disposicional,⁸ hay que subrayarlo, se caracteriza de manera cardinal por el empuje radical de “edificar la contención de la salvaguarda” (Heidegger, 2015, p. 194).⁹ Este modo de disposición tiene que ser guiado por una preparación y ejercitación. Inverosímil sería intentar valerse de una disposición como algo disponible y en espera de ser descubierta, puesto que, a fuerza de edificar la disposición, el preparatorio silencio custodia un evento simple: el “callado curso inaparente de lo acaecido”.

En este sentido, “*de acuerdo* a la historia del ser”, muestra una alocución de transitoriedad que tiene que experimentar un pensar entre: *la historia de un primer comienzo y un otro comienzo que recuerda la inicialidad del primero* (Heidegger, 2007, p. 31). A primera vista parece abrupto el tránsito que el pensar debe ejercitar, pero, como toda ejercitación, el pensar tiene que esforzarse en reconocer primero la necesidad de reponerse en el dolor de la experiencia, porque, según Heidegger, en la experiencia hay resolución, y en la resolución, la diferencia [*Unter-schied*], la experiencia [*Er-fahrung*] y el pensar [*Er-denken*] son lo mismo.

La experiencia que tiene que afrontarse, entonces, es la del dolor, manifiestamente, el dolor de la despedida [*Abschied*] –nombrada así por Heidegger con mayor amplitud en *El evento*. Porque, según esto, sólo en esta experiencia puede recobrase una torsión al quebramiento del ser mismo. La experiencia es “regreso a la historia del ser” porque ahí se retiene su “esencia ausente-encarecida del dolor” [*im ausständig-inständigen Wesens des Schmerzes*] (Heidegger, 2016, pp. 286-288; 2009, pp. 234-236). La manifestación misma de que *somos sin dolor* nos asegura la experiencia de la vivencia en una plena –aunque inaparente– *inexperiencialidad*. Y, agrega Heidegger: “Estamos sin experiencia del comenzar del comienzo, (somos) ‘sin dolor’ [...] en ese sentido, todavía no “estamos”. Por ello, tenemos que aprehender primero el experimentar” (2016, p. 307).¹⁰

Sin embargo, se nos muestra que sólo el padecimiento de la experiencia del dolor [*Schmerz*] puede llevar a torsión o reposición [*Verwindung*] la propia historia del ser. Y la meditación es atención a este “sobreponerse” de manera que se consiga “interiorizar el recuerdo”, “prestarse al sentido de lo acaecido”, y volverse capaz de retener el ámbito abierto de lo retraído. Porque, tan sólo en la captura de un ánimo creativo, retentivo y capaz, acaece el arrobo de una calma precisamente como “esenciación” –o como el esenciarse de la calma (2003, p. 207)– en la que se contiene recogimiento y desasimiento. Un desasimiento que se embate a lo acostumbrado, en medio de la afanosa y homogénea obvedad en la que nos habituamos y mantenemos consignados.

En tanto “ausencia de experiencia”, se da a llamar al dominio [*Herrschaft*] y obstinación [*Hartnäckigkeit*] que, según Heidegger, se encarga de impedir la plenitud del ámbito de experiencia del inicio en el acaecimiento; pues la “ausencia de experiencia” es allanada, cada vez, por medio de un poder organizador, por el “mirar [y el] calcular, por la certeza y el sistema metafísico del pensar” (2015).

En este respecto, el modo de mirar atentamente a la esencia de esta experiencia tendrá que surgir del hondo desgarrar que provee el dolor, esto es, soportar la diferencia en la despedida, donde despedida nombra el *advenimiento inicial* en “el dolor de la cuestionabilidad del ser”. Despedida del final del dominio y obstinación, implica advenimiento del inicio de la cuestionabilidad retentiva.

4. Diferencia –vía radical– la se-paración

Vemos entonces que la diferencia viene a explorarse en una meditación radical, cuando establece las condiciones de preparación a una transferencia hacia el estado de la cuestión, pues, como señala Heidegger, no es que la diferencia entre ser y ente haya

quedado enterrada en el pensamiento metafísico, al contrario, esta misma diferencia es la que vuelve posible las distintas determinaciones del ente a lo largo de la historia. Porque resulta que al preguntar por la diferencia se revela la ausencia de experiencia de mismidad. Y donde falta resolución a la diferencia de ser, permanece nivelada la mismidad a la confusión de una yoidad como “presunta actividad subjetiva”. No obstante, la ausencia de experiencia, el reconocimiento de que “somos sin dolor”, y la pregunta de “quiénes somos”, no llega a ser relevante (Heidegger, 2016, p. 307).¹¹ Falta una disposición que surta aliento a un impulso de “sobreoscilación” de tránsito a la “diferencia de ser”.

La importancia del planteamiento del pensar en tránsito se ubica, entonces, en la puesta en situación de nosotros mismos, en medio de una tradición filosófica, de un occidente envuelto en el velo de un “olvido del ser” que acuerda con la falta de disposición de una humanidad tecnificada de los últimos tiempos.

Ante este estado de cosas, la meditación de la historia del ser tiene que traer algo esencial que crece con un sentido “íntimo de precariedad” bajo el cual se encara esta ausencia de experiencia, ¿cómo?, a través de un sobreponerse en la experiencia del dolor a la *resolución* de la diferencia; traer el recuerdo de lo simple, esto es, la *diferenciación* que recobra la propiedad acaecida de la pobreza; pues la ausencia de experiencia en íntima precariedad puede volcarse en el primer desasimiento radical que se recobra como plenitud esencial de empobrecimiento *desde la pobreza* (Heidegger, 2011, pp. 110-111). Porque, en medio de un desasimiento radical de lo ente, el ente mismo es llevado a experimentar custodia y pérdida. Y, no obstante, en la pobreza como plenitud de ser, el ente *ahí* puede llegar a aclararse (2007). “De la esencia de esta experiencia se determina la inexperiencia, que llega a la luz en la época del perecer del incidente [*der Verendung des Zwischenfalls*] de la metafísica” (Heidegger, 2016, p. 287).

Pero en este desasimiento puede suceder una transferencia al ser. La transferencia es acaecimiento de mismidad en la *fundación de ser-ahí*, es el “custodiante advenimiento” de un empobrecimiento esencial.

Heidegger señala que el ente puede ser conquistado y arrojado en un decir inaugural, porque el empobrecimiento es él mismo un abrigo. Cuanto más se recobre el abrigo del ente en un ámbito de apropiación, cuanto más se ha decidido ya un pensar en el desasimiento o *ex-propiación* en el “trans-ferir a lo propio”.

Desde la inicial y permanente diferencia se abre la decisión: *o el ser o el ente* que en el curso de la metafísica ha entrado a su despedida como “diferencia ontológica”, un desasimiento o des-poseimiento [*Ent-eignung*] de la primacía del ente sobre el ser – como empobrecimiento desde la pobreza– lleva a padecer una torsión: resolverse a la experiencia de la diferencia [*Unter-scheidung*] como pliegue simultáneo del *entretanto*, lleva al “suspendido obsequio de la esencia del ser en la resolución a ese necesitar y carecer”. Pero sólo cuando un pensar se ha *decidido*, la experiencia es salto del pensar como quiebre y despedida: “¿O es expropiación el evento como despedida y despedida todavía de la expropiación?” (Heidegger, 2007, pp. 110-111).

En una falta de atención, en una *inexperiencialidad* y en plena obstinación del ente, señala Heidegger reiteradamente, el proyecto metafísico¹² define su transcurso a través de una experiencia no desplegada aún vigente: la experiencia de “la irradiación del campar del ser” en que reposa calladamente su propia esencia metafísica. No obstante, “la experiencia fundamental de la irradiación del campar del ser es por sí misma mediatunda” (2015, p. 197). Y meditación: un pensar inhabitual del ser.

Por eso, “el decir pensativo nunca conduce a lo comprensible ni puede probarse ni acreditarse... [sino que] habla hacia lo incomprensible e inhabitual [...] para resituar al hombre ahí, en lo desconcertante y en la extrañeza del ser” (Heidegger, 2015: 199).

Y la meditación, como *contención* de un “pensar esencial”, no se atreve a nombrar y disponer en su inmediatez y regularidad lo pensado y transitado por el pensar. En todo momento *contiene* un tono preparatorio y sabe del riesgo de la exposición de la palabra rota. Por eso, busca preguntar de modo que –en un *des-ocultamiento*– capture su donación inicial y, con ello, el obsequio de su sustracción esencial. El pensar esencial retrocede al propio ente, pero en su experiencia de ocaso y diferencia que se concede en su despedida. Esto es, en el quiebre de su ser. Y el mayor golpe del ser en su *irradiación* se da en el abandono del ente, aunque en una experiencia no desplegada.

De esta manera, a través de una hermenéutica disposicional que pueda enfocar y transferir los tonos preliminares de la meditación histórica –guiada esencialmente por la pobreza, la calma, la paciencia, el desasimiento, la serenidad, la ligereza, la longanimidad, la gracia, y la magnanimidad– se lleva a un abrigo o albergue de la palabra como *decir* originario del acaecer apropiador–desapropiador, esto, a fin de predisponer un sitio a la experiencia. Experiencia, donde, como por primera vez, se abre el claro de lo inhabitual.

La experiencia en la que el ser se nos transfiere, para apropiarnos nuestra esencia en la verdad del comienzo, percibe la palabra y reconoce la indigencia del empleo del lenguaje. En el tiempo según la historia del ser de esta indigencia surge la necesidad de llevar al lenguaje la palabra del comienzo [...] la palabra del comienzo deviene lenguaje [...] en el decir del pensar, que lleva a resolución la verdad del ser (2016, p. 226).

La manera de comportarse habitual es arrojada de su habitualidad misma, “lejos del ente y su convocatoria”. Sólo entonces puede suceder que, en medio de lo inhabitual el ente es reconocido propiamente en su abandono. Por ello, la disposición que provoca una primera y grave inhabitualidad del ser es la disposición que se-para, pues, fundamental es la se-paración *en* la habitualidad del ente.

Pero qué ocasiona esta se-paración: el espanto de la ausencia. Y, tal como sucedía en el aparente cierre del anonadamiento, también en el espanto está una vía positiva de apertura: la *in-habitualidad del ser*. Aquella que debe colocarnos, como por primera vez, en la “expropiación del ente que “deja estar en lo carente-de ser” (2007, pp. 110-111). Porque el espanto abre el sitio de la nada –y la nada se-para–, es que hay encarecimiento de lo inhabitual, donde lo ente gana una relación esencial (2003, p. 381).

Desde la experiencia del abandono del ser, la pregunta por la verdad del ser se inaugura en el camino de meditación como la *se-paración* [*Ent-setzung*] en cercanía al sentido de la *diferenciación* que des-pliega la diferencia, como la disposición que distingue y abre una experiencia de ser a través de un abandono completo del ente, para apropiarlo en otra experiencia del pensar mismo en el que tan sólo podría devenir “más ente”.

Por ello, lo se-parador [*Ent-setzende*] de la experiencia de la diferencia de ser es también lo espantoso [*Ent-setzliche*], esto es, la propia inhabitualidad del ser. “La inhabitualidad del ser recuerda a “nada” [...] a lo intangible de toda habitualidad” (Heidegger, 2003, pp. 379-382), a lo completamente otro que sobreviene en su carácter extra-ordinario. La diferenciación [*Unter-schied*] inter-cede¹³ al poner de relieve el “entre de lo que es se-parado [*geschieden*] y es “llevado a término” [*Aus-trag*] a “gestación terminal” como la resolución de su ser ahí: “en tanto el ser se-para acaece ‘ser ahí’” –nos indica Heidegger en *Aportes a la filosofía*.

Para finalizar, insistimos en que resolución y diferencia del ser se realizan como motivos que encauzan un pensar en tránsito que se da a sí mismo de modo histórico: la entrada en la salida del primer comienzo y el ocaso como apertura de lo inicial. Por lo que sólo en la despedida es posible hallar un puente al tránsito. La despedida será otro modo de nombrar la diferencia “que transfiere cada cosa a su propio” en un tránsito [Gang] al ocaso [Unter-gang] conduciendo al ente a resurgir desde sí mismo (Heidegger, 2007, p. 36). Por esto, la despedida “no es fin y cese” sino lo “último del comienzo” [Anfang]. Lo último revela las posibilidades iniciantes de su “acaeciente comenzar”. Lo que nos enfrenta a la *cuestionabilidad* como coacción de advenimiento, es el comenzar [An-fängnis] como una venida de retorno, pero, de frente al ocaso. Así, la experiencia del comienzo es regreso a la historia del ser, regreso a la diferencia. La despedida trae consigo la resolución del ocaso y, en ese sentido, es saludo [Grüß], donde también el pensar tiene que experimentar un saber esencial para recibir y corresponder al saludo del ocaso como “el obsequio de una donación”. Y la donación misma es el acontecimiento radical.

En ese sentido, se dirá que “el ocaso de la despedida es el reponerse del ser”. Y, en su reposición tiene que dejar la seña o huella de una experiencia fundamental: el dolor de la despedida, de la se-paración; el dolor de la *cuestionabilidad* del ser que se abre en medio de la “experiencia de la nada”, es decir, “la angustia que surge del dolor” de la cuestionabilidad; como el encarecimiento radical de la finitud, como el “encarecido ser-ahí” (Heidegger, 2015, p. 269).

Dicho de otro modo, el ocaso es lo que primero tiene que encarar un pensar en tránsito (Heidegger, 2007, pp. 33, 132). Porque, no puede pasar por alto la experiencia de la *inicialidad*, del comenzar [Anfängnis] del inicio que se repone en el ocaso.

La separación cobra el sitio de la disposición fundamental de la diferencia, cuando el ente es arrojado de su habitualidad y es alcanzado en un claro de inhabitualidad,¹⁴ pues si del mismo rango que el ser es la nada, el dolor de la se-paración de la habitualidad del ente es el dirimir originario que abre “el abismo sin fondo”, el cual viene a despejarse en su propia in-fundación. Por lo que la primera remisión de la transferencia está en abrir un “claro de lo inhabitual”. Por ello, una experiencia que puede propiciar esta deposición en el ente, es la del anonadamiento o desasimiento, como una experiencia que transfiere una apertura para el claro del ahí acaecido.

Así, de esta experiencialidad podemos decir que deja que acaezca apropiadoramente el ente en una separación extrema con el ser. Y, en ésta, insistir en ese “entre” que “no ha sido atendido, ni considerado, y por ello, tampoco experimentado” (2015) que la meditación tiene que resituar al ámbito de diferenciación como *el comienzo de todas las diferenciaciones* (2007, p. 71). Y esto es importante: porque *el evento* es la entrada al *comienzo* que viene *del ocaso*. Porque el ocaso es la apertura para “el inicial advenimiento”, el ocaso que “deja resurgir el ente desde sí mismo en su singularidad” y en acaeciente propiedad. Entonces podremos decir que, la experiencia del inicio es regreso a la historia del ser, regreso a la di-ferencia.

En esta experiencia de ocaso y advenimiento, el pensar representador es des-fundado para un advenimiento *fundante* del pensar simple del ser. Así, el preguntar caduca, mientras que la meditación que tiene que prepararse conduce al pensar a su ocaso. Por tanto, lo único que la metafísica puede hallar es su fin; el pensar, en cambio, tiene que ir a su ocaso en el otro comienzo (2007, p. 83). Y para ello se tiene que preparar la despedida;¹⁵ y ésta es como única posibilidad de un salto apropiador.

La *resolución*, como el *dicho* de esta transferencia o transformación de referencia que *dispone* al dolor de la cuestionabilidad¹⁶ del ser, es la parte más revolucionaria del planteamiento meditativo, porque nombra la transformación en el preguntar por el ser

en su *esenciarse*, en su *campar*. “La diferenciación” deviene entonces el nombre de ese esenciarse del ser, la cual alcanza una claridad en la resolución a la exigencia de la “disposición del pensar” (2007, p. 72; 2016, p. 286-289). Y podríamos agregar que la propia diferencia es la “exigencia de ánimo” para la disposición a la transformación, el espacio *relacional* que inaugura una transferencia entre el dicho de la verdad del ser y la comprensión de ser.

En este sentido, *Zu-mutug* ya expresa una “exigencia de ánimo” y “hacia el ánimo” unge el *Ereignis* como acaecimiento de disposición del pensar. Pregona el pensador: disponerse a lo simple, atreverse a la paciencia y al silencio, desplegar lo sencillo en su riqueza, *longanimidad* necesaria para “la simplicidad de las grandes preguntas”. Porque, lo que se busca es recobrar una apertura para llevar a decibilidad el “dicho del acaecimiento-apropiador”.

[...] aquel instante templante en el que la irradiación del campar de la diferencia de ser arranca y nos alcanza con su sacudida...si el hombre debe presagiar el campar que aún le está reservado –*hacerse* el fundador de la verdad de la diferencia de ser, / entonces tiene que venir una gran ruptura que arranque las cadenas que encadenan al hombre moderno a la objetualidad y a la ejercitación en ella (Heidegger, 2015, p. 395).

Pues, serenidad y desasimiento es lo que todavía no conseguimos y “...el hombre sigue enredado en el cálculo” (2015, p. 143). Insiste Heidegger que: “A nuestra época le faltan la fuerza y la disciplina de la meditación, e igualmente la tranquilidad y la medida...” (2015, p. 232) para decir, con “la más bella contundencia” y simplicidad, la diferencia de ser.

5. Referencias

- Dastur, F. (2011) *Heidegger et la pensée à venir*. Librairie Philosophique Joseph Vrin.
- Derrida, J. (1998) “El oído de Heidegger”, en *Políticas de la amistad*. Madrid, Trotta.
- Heidegger, M. (1987) *De camino al habla*. Ediciones del Serbal-Guitard.
- Heidegger, M. (1989) *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1990) *Identidad y diferencia*. Anthropos.
- Heidegger, M. (1994) *Conferencias y artículos*. Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2001) *Hitos*. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2003) *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Biblos.
- Heidegger, M. (2005a) “El origen de la obra de arte” en *Caminos de bosque*. Alianza.
- Heidegger, M.(2005b) *¿Qué significa pensar?* Trotta.
- Heidegger, M. (2006a) *Meditación*. Biblos.
- Heidegger, M.(2006b) *Ser y tiempo*. Trotta.
- Heidegger, M. (2007) *Sobre el comienzo*. Biblos.
- Heidegger, M. (2008) *Preguntas fundamentales de la filosofía. Problemas selectos de “lógica”*. Comares.
- Heidegger, M. (2009) *Das Ereignis*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M.(2010a) *Los Himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. Biblos.
- Heidegger, M. (2010b) *Zum Wesen der Sprache und Zur Frage nach der Kunst*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2011) *La historia del ser*. Buenos Aires, El hilo de Ariadna.
- Heidegger, M. 2013) *Zum Ereignis-Denken*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2015) *Cuadernos negros (1931-1938). Reflexiones II-VI*. Trotta.
- Heidegger, M. (2016) *El Evento*. El hilo de Ariadna.

- Held, K. (2015) “Temple anímico fundamental y crítica a la cultura contemporánea en Heidegger”, *Revista Co-herencia* Vol. 12, No 23 Julio - Diciembre, pp. 13-40. (ISSN 1794-5887)
- Mattél, J-F (2007) *Heidegger et Hölderlin, Le Quadripartite*. Presses Universitaires de France.
- Herrmann, F-W von (1990) *Weg und Methode*. Vittorio Klostermann.

¹ En los *Seminarios de Zähringen* de 1973, se expresa con el término “fenomenología inaparente” el esfuerzo por retener la retracción propia de la verdad del ser, dicha tematización se desenvolvía en el tránsito del pensar que preparaba las condiciones de llevar a *decibilidad* la donación del rehuso, como acaecimiento propicio –explanado en los “ensambles” del Pase y del Salto de la “fuga” de los *Aportes a la filosofía* (2003).

² Heidegger refiere que: “El hombre es en su esencia la memoria del ser, pero del ser tachado”. Y agrega que esta tachadura en aspa del “ser” reclama al hombre para que recobre un asiento y una pertenencia en aquello que él mismo forma parte, y que mediante el recuerdo se vuelve *perteneciente* al ser tachado y, asimismo, a la nada esencial, puesto que *a la nada le corresponde el ser humano que recuerda*. “Recuerdo y disposición abren el espacio-de-juego-temporal del ser”. (Heidegger, 2001, p. 333; 2003, p. 212).

³ “[...] *die Sprache ist der Grundzug im hermeneutischen Bezug des Menschen zur Zwiefalt von Anwesen und Anwesendem*” (Heidegger, 1987, p. 114). Se nombra como respecto *hermenéutico* a la referencia de la ‘esencia del hombre’ que trae noticia del mensaje de la *palabra donante* y que, en una experiencia con el habla, él mismo da noticia de ese mensaje. “Der hermeneutische Bezug, in dem Mensch steht, ist die Zusammengehörigkeit von er-ereignendem, d.h. brauchen dem Bezug und er-eigenem, d.h. zugehörendem Wesensverhältnis zur Wahrheit des Seins [...]. Das wird deutlich, wenn gesagt wird, der Bezug, in dem der Mensch seinem Wesen nach stehe, heiße der “hermeneutische”, weil er die Kunde jener Botschaft bring” (von Hermann, 1990, p. 25).

⁴ Es recurrente el empleo de esta familia de palabras o *entonaciones* que mantienen un contexto de sentido a partir de una misma raíz, la cual concuerda con la afinación de ánimo, disposición y voz. *Das Seyn als das Er-stimmende, das erst das Wesen des Da-seins an-stimmt*. Cabe hacer referencia al principal motivo de la voz en relación al afinar o temperar, cuyos lazos guardan una misma raíz, y la calma como voz de la palabra que es disposición al llamado del lenguaje, motivos que intensamente podemos encontrar en *Zum Wesen der Sprache*: “Stille als Stimme –stimmender Zuruf– stimmende Stimme der stillenden Stille. [...]”. “Wort, stimmend als Stimme der Stille, gehört zu Wort [...]” (Heidegger, 2010b, pp. 150-153).

⁵ Considerando que, hermenéuticamente el hombre guarda el mensaje de aquello que lo requiere, la palabra “Bezug” como respecto o concernido da cuenta del “requerimiento de la puesta en uso” al que el hombre como hombre debe corresponder en cuanto despliega su esencia: “...der Mensch sei in seinem Wesen gebraucht, gehöre als Wesende, der er ist, in einem Brauch, der ihn Beansprucht” (Heidegger, 1987, p. 114).

⁶ Cabe hacer referencia al principal motivo de la voz en relación al afinar o temperar, cuyos lazos guardan una misma raíz, y la calma como voz de la palabra que es disposición al llamado del lenguaje, motivos que intensamente podemos encontrar en *Zum Wesen der Sprache*: “Stille als Stimme –stimmender Zuruf– stimmende Stimme der stillenden Stille. [...]”. “Wort, stimmend als Stimme der Stille, gehört zu Wort [...]” (Heidegger, 2010b, pp. 150-153).

⁷ Es importante hacer resaltar la raíz que evoca al ojo y a la mirada, *Auge*, de la cual proviene la relación con *Er-erignis*, *Er-äugen*, *Er-äugnen* como “un asir o capturar con la mirada” en cuanto se es mirado y capturado por “el estrechamiento del ser”, en la mirada que porta al hombre en su íntima esencia es alcanzado y contenido por el chispeo de “clamor y pertenencia” al “acaecimiento apropiador” en el que él mismo se recobra en su instantaneidad (Cfr. Heidegger, 1990, pp. 85, 87).

⁸ Los motivos tonales abundan en la preparación de la meditación, la raíz *Mut* despliega una amplia familia de palabras, pero guarda el sentido de una predisposición del ánimo o coraje como se ha volcado, principalmente en *Sobre el comienzo* y en *El evento*: longanimidad [*Langmut*] para lo no dado y ausente, así como una persistencia en la simplicidad de lo sencillo. La suavidad [*Sanfmut*] es la ligereza del ánimo de ser dispuesto en la serenidad y simplicidad de acaecer. Paciencia [*Langsamkeit*] es la templanza del camino lento, pausado, desde el que crece la magnanimidad [*Großmut*] que recobra la ocultación propia del ser. Pobreza [*Armut*] y desasimiento ante la ausencia de plenitud de ser, etc. (Heidegger, 2007, pp. 118-121 / 2016, pp. 240-241 / 2009, p. 192).

⁹ “El objetivo silenciado del otro comienzo: edificar la contención de la salvaguarda del <<ser ahí>> como una predisposición histórica y, de este modo, edificar la disposición para el acontecimiento en cuanto que historia” (Heidegger, 2015, p. 194).

¹⁰ Como motivo sugerente habríamos de anotar lo que da para ser venideramente meditado: *Daß wir sprachlos sind – inwiefern wir es sind? Schweiglos ereignislos* (Heidegger, 2010b, p. 107).

¹¹ Véase la amplia elaboración de estas cuestiones en *Los Himnos de Hölderlin* (Heidegger, 2010^a, p. 123); *¿Qué significa pensar?* (Heidegger, 2005b) y *La historia del ser* (Heidegger: 2011).

¹² El infundado fundamento de la metafísica se oculta en la no interrogada diferenciación entre ser y ente. Para revisar una exhaustiva explanación del concepto de Diferencia y de la diferencia de este conceptuar, véase *Zum Ereignis-Denken* (Heidegger, 2013).

¹³ En el *inter* reina el *Schied*, en su *intimidad* reina la pura distinción, tomando el carácter de *diaforá* se conjuga el sentido de lo que ha llegado a: “gestación terminal”, asociado a *Aus-trag*. La intimidad de la Diferencia lleva a cada cosa a su término, lo com-porta como “medio y medida de su propia esencia”. “La Diferencia [*Unter-schied*] lleva a término el mundo en su ‘mundear’ [...] lleva a término [*Austrag*] las cosas en su ‘cosear’” (Heidegger, 1987, pp. 22-23).

¹⁴ El ente, arrojado de su habitualidad, tiene que soportar una “deposición” de su esencia infundada o inesencial [*Unwesen*]. A través de la diferencia como separación extrema, se dispone transferencia de acaeciente apropiación.

¹⁵ Por tanto, en medio de la experiencia del dolor esencial de la despedida del comienzo, el pensar se sumerge en su ocaso y lleva a des-fundación al ente en su primacía; en el tránsito al ocaso tiene que preparar la cuestionabilidad que repone al ser mismo en su dignidad como “lo más originario”, es decir, como lo más digno de ser preguntado en su verdad.

¹⁶ Ante esta cuestionabilidad “el preguntar caduca” (2016, pp. 294-295); no obstante, el pensar se torna más resuelto, porque reivindica su esencial referencia a la verdad del ser, y retorna como despedida del comienzo, dejando relucir, así, la dignidad más rica de la diferencia hasta en el preguntar por el comienzo de la entidad del ente en la metafísica, la cual ha sufrido ya una transformación esencial (2015).