

Revolución: la pregunta por el Ser

Nacho Escutia*

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)
Cátedra Internacional de Hermenéutica Crítica (HERCRITIA)

Recibido: 02/11/2020

Aceptado: 02/12/2020

Resumen: El presente artículo aborda la cuestión del sentido del replanteamiento de la pregunta por el Ser en cuanto eje vertebrador del pensamiento de Heidegger, y más en concreto, de aquello que es denominado como el Segundo Heidegger. Ello atendiendo a su pertinencia en tanto vórtice del despliegue de un pensar que complica una consideración de la Historia de la Filosofía y de la tarea a la cual como pensamiento inserto en ella se halla él mismo destinado. Tarea la cual, a su vez, en cuanto tal, se encuentra ya mediatizada por el efecto de su propia comprensión: aquella que la propia reproposición de la pregunta por el ser pretende inducir y preparar procediendo a la reflexión y genealogía del propio horizonte que le otorga *sentido* y necesidad, requiriéndola como una respuesta capaz de alterar y transformar el violento decurso metafísico-científico-técnico de Occidente. Nuestro trabajo se hace cargo así de la circularidad constitutiva del pensamiento de Heidegger, bajo la comprensión de que ésta responde ya a una coherencia inherente a la alteración del espacio-tiempo histórico-político concernido que apela a la *historicidad* y a la condición socio-política constitutivas del Ser como aquello donado precisamente por éste, haciendo posible su apropiación – ex-apropiación consustanciales.

Palabras clave: Historia del Ser; Ereignis; Reflexividad trascendental; Diferencia ontológica; Sentido; Nihilismo; Postmodernidad.

Revolution: The Question of Being

Abstract: The current article addresses the point of the sense of reframing the question of being as the main axes of Heidegger's thought, specifically on what is known as the second Heidegger (after the *Kehre*). This proceed dealing with its relevance as Heidegger thinking's vortex, what involves also an specific approach about the History of Philosophy and the task on which, as a thought embedded in those, is destined itself. A task which is distinguished by its part, at the same time, by the effect of its own comprehension, relating to the inductive purpose of the reframing of the question of being through the reflexion and genealogy of the horizon from which those received its sense and *necessity* (from an theological political view). Those for what it is required as a reply capable of disrupting the violent metaphysical-scientific-technical path of Western. Thus our issue undertakes the key circularity of Heidegger's thinking, understanding that it falls under the framework of the interference of the relevant historical-political space-time, which refers to the essential historicity and social-political condition of being as which is given precisely by itself, making possible its dynamic of Appropriation – Expropriation.

Keywords: History of Being; Ereignis; Transcendental reflectiveness; Ontological difference; Sense; Nihilism; Postmodernity.

* nachoescutia91@gmail.com

1. Revolución: la pregunta por el Ser¹

Resulta un hecho prácticamente incontestable la sobredeterminación onnipresente y decisiva (consciente o no, registrada con voluntariedad u ocultada con alevosía –ya sabrán quienes así procedan, en el mejor de los casos, por qué) del pensamiento de Heidegger en toda filosofía susceptible de venir a ubicarse, de algún modo, en el horizonte de la Izquierda Contemporánea¹: esto es, aquella filosofía que en cuanto pregunta se presenta ante nosotros ofreciéndose bajo el signo propio de aquel preguntar que constituye propiamente *el pensar filosófico crítico*. Ello quiere decir: aquella ejercitación del pensamiento cuyo fin (de lo contrario, si acaso pretendiera hallarse libre de éste: ¿podría llamarse entonces propiamente *pensar*?) se determina en el bosquejo reflexivo sobre *cuál sea, cómo sea, cuáles sean sus condiciones y determinaciones esenciales, a qué y a partir de qué pueda llamarse y definirse, en definitiva, nuestro tiempo*, como condición posibilitante de toda aspiración a un mundo mejor y, sobretodo, más justo². Mas cabe precisar que donde decimos fin se está diciendo *límite, límite-*

¹ Nota Bene: La índole del presente texto, respecto del cual subyace un vasto y feraz clima de comprensiones y articulaciones del pensamiento de Heidegger (debidas por su parte a profundas lecturas, meditaciones e influencias, en su mayoría relevante aquí convocadas, si bien no exhaustivamente), ha inducido la necesidad de que la estructura del mismo se organice a partir de una remitencia constante y pormenorizada al aparato de notación, a fin de que el lector pueda hacerse cargo de la licitud documental y, aún más especialmente, de la legitimidad hermenéutica del sentido re-creativo de las reflexiones que contiene, en relación a su horizonte de posibilidad, y asimismo en cuanto a la coherencia práxica que como interpretación–re-flexión ya implica (esto es: este ejercicio en el pensar hace lo que dice, y asume positivamente los efectos de su actividad, la cual no es impermeable por su parte a su propia afectación). La división entre las notas al pie y las notas escritas al final del texto responde en primer lugar a un compromiso con la facilitación al lector de la lectura del mismo, y en segundo lugar a una distinción entre: tránsitos genealógicos (notas al pie), imprescindibles para saber dónde se está y por qué, y tránsitos tangentes, que a su vez pueden ostentar un carácter genealógico, propedéutico, dialogal o incluso propositivo-hermenéutico. En cualquier caso, ninguna serie es prescindible, y la única posibilidad de que su recepción y re-flexión puedan dan lugar a la unidad de sentido que aspira a alcanzar en su comunicación (la única unidad y sentido para él alcanzables sólo pueden acontecer ahí), pasa por un juego dialogal-serial entre sus diversas dimensiones y estratos, sin que pueda desatenderse ninguno de ellos a riesgo de devenir inasible.

² Heidegger procederá a “definir” al hombre en *Tiempo y ser* como aquel [ente] a quien atañe la presencia (también lo hará en *Ser y tiempo*, véase: Fabris, 2011, p. 21 y ss.), viniendo a estar él mismo presente en tanto reposa en ese modo de *estar*, esto es, en tal atingencia (cfr. Heidegger, 2011, p. 40). Mas el hombre no sólo esencia en la mera incumbencia de lo presente a la mano, incluso independientemente de si descuida o no al estar-presente que juega allí ya en cada caso, antes bien ha de concernirle precisamente *el presente* en cuanto tal (cfr. Heidegger, 2011, p. 65). Esto es, no su tiempo en cuanto mera actualidad fáctica, sino aún más en cuanto *lugar* donde ya se habita, en cuanto aquello que se dice en cada caso, en cada época, cuando se dice *presente*. Lo cual implica y remite, por ende, al *estar presente* y a la comprensión del mismo que juegan ya cada vez en la donación de lo presente-efectivo y con relación a la cual puede abrirse, siquiera fuera del modo más elemental, *el presente* en cada caso: su *estar* referido, resguardado, en la atención a la *presencia* de *lo presente* desde la cual se tensa la distancia en la cual se brinda así el *lugar* donde aquél, el hombre, pueda *estar* (cfr. Heidegger, 2013, p. 75). *Su tiempo*. El cual se determinará, por tanto, a partir de la concepción de *la presencia* (el qué sea y en qué consista *la presencia* misma) que condicione por su parte este particular modo de estar, su *êthos*, si es que éste precisamente se constituye *a partir de* y *en* esa atingencia: aquella correspondiente a la presencia que juega en cada caso respecto de lo meramente ente como tal, esto es: el Ser [como *estar presente*: como *presencia* de *lo presente* (lo cual complicará a su vez a aquello cuya presencia se ofrece en la ausencia)]. *Su tiempo* no es así otro sino aquel desplegado en la determinación estructural y topológica de *lo presente* surgida al amparo de una concepción concreta acerca de qué sea y en qué consista *la presencia* misma. Definiéndose y dándose *su tiempo* en la medida en que se dis-pone respecto al Ser, y aún más, en el *cómo* se dis-pone respecto de esta *disposición*: una cuestión relativa por lo tanto al ámbito de reflexión que denominamos como *teología-política*. Mas esta *disposición* aun remite por su parte al tiempo, pues como

limitante y constituyente por ende. No siendo *lo pensado* tan sólo el contenido cualitativamente indiferente que vendría a “llenar” o a “ocupar” al pensar sino, antes bien, siendo el *pensar* mismo en cuanto tal determinado por lo pensado, erigiéndose en cuanto pensar en la medida en que se pone en obra desde allí desde donde, al tiempo y a una vez, esencia en cuanto tal a partir de la cosa o el asunto *del* mismo, en el doble sentido del genitivo (cfr. Heidegger, 2011, p. 69). Y ello es así en la medida en que el pensar propiamente *piensa* sólo en cuanto se determina desde y para su límite constituyente, en la medida en que es apropiado por aquello que como pensar le concierne, esto es: en la medida en que se ocupa de atender en ejercicio su propia condición de posibilidad-fin, y por consiguiente, de sostenerse en la tensión de su propio sentido³.

el propio Heidegger enunciará: “El ser es determinado como presencia por el tiempo”: por el tiempo tetralógico del espacio tensado en la diferencia y mismidad que enlaza y diferencia simultáneamente pasado, presente y futuro entre sí respectivamente. El espacio primero, la di-mensión [la diferencia primera posibilitante de toda *mensura* posible: cfr. Heidegger, 2011, p. 43] cuya apertura apela como su condición necesaria a la pluralidad co-perteneciente sólo en la cual puede darse el enlace, y por ende surgir la unidad (que ontológicamente es anterior pues, aunque *se da* a la vez [y lo enlazado sólo se da, sólo se constituye, a través del enlace], es primera desde el punto de vista ontológico-modal) propia de *la entidad* en sí misma, que complica refiriéndolos, y abriéndolos por consiguiente, a pasado, presente y futuro; simultáneamente a que el enlace de tales complique y constituya la unidad propiamente en la cual consista ante todo *la entidad*, no siendo ésta sino la unidad de su posibilidad (la posibilidad de la posibilidad): una posibilidad que es, ante todo, *tiempo*. Pues la unidad mediante la cual pueden acaso remitirse mutuamente pasado, presente y futuro (y por ende, constituirse en cuanto tales) no refiere a ninguna suerte de supra-ente omniabarcante, siendo antes bien al enlace tensado desde su respectiva diferencia, sólo en la cual cabe darse y acontecer la unidad que determina y constituye tal enlace. Así, *lo necesario* (*la entidad*), apela como *su condición necesaria a lo posible*, o lo que es lo mismo: la presencia requiere de la ausencia como su condición correlativa. Siendo *la entidad* propiamente, ante todo, la unidad [necesaria] de *lo posible*. Y requiriendo *lo posible* mismo en cuanto tal, como su condición necesaria, al enlace [necesario] con respecto de lo posible mismo: a *la entidad* que es ante todo la unidad de este enlace (de ahí que *la entidad* sea primera desde el punto de vista ontológico-modal). De aquí que hacerse cargo de “*su tiempo*”, “*nuestro tiempo*”, el del hombre, no suponga nunca una mera vocación de correspondencia a la apelación de lo ente, o la inmersión en el tablero de acontecimientos pugnantés por la primacía de atención e influencia mediáticas, sino antes bien la puesta en juego de una reflexividad retro-histórica, genealógica, del sentido del *lógos* en el cual ya se habita, esto es, del espacio [interpretado en el *lenguaje*] surgido en la articulación de tiempo-ser a partir de cuya declinación sobre *lo posible* se abren *la historia* y *el mundo* respecto de los cuales emana todo pensar; esto es, una reflexión sobre las condiciones y estructura de la *extensión* en la cual ya se está; así dirá Heidegger: “¿Cómo debemos determinar esta regalía, esta extensión del estar presente que entra en juego en el presente, en el pasado, en el futuro? ¿Reposa este extender en que nos alcanza, o nos alcanza porque es en sí un extender? Lo último es el caso.” (Heidegger, 2011, pp. 41-42) A propósito del *espacio* ontológico en el Segundo Heidegger véase: Moreno Gutiérrez, 2020, pp. 341-355.

³ Lo cual difiere profundamente no obstante respecto de la posibilidad de concebirlo en tanto *lógica*, pues ésta se desvía de la índole propia del pensar toda vez lo asume como *algo dado*, como un *objeto* con sus márgenes, como una mera forma en definitiva, cuya esencia cabría alumbrar en la disolución analítica de las leyes mediante las cuales pudiera al cabo darse cuenta sintética de él, sin que aquello que determina propiamente el interés causal que da origen a tal tarea sea ello mismo propiamente atendido, siquiera fuera de soslayo (cfr. Heidegger, 2003, p. 32). Ahora bien, tal situación de las cosas remite a aquella *posición* que, como señala certeramente al respecto Richard Rorty (cfr. Rorty, 1993, p. 28), Heidegger determinara precisamente bajo la acuñación de *lo matemático*, esto es: “...aquella posición fundamental en la cual nos pro-ponemos las cosas en aquel modo en que ya nos son dadas, y deben ser dadas. Por eso lo matemático es el presupuesto básico del saber de las cosas” (Heidegger, 1975, p. 64); sobre lo cual añadirá, a propósito de la esencia de tal saber, que: “Un saber que no pone a sabiendas su fundamento, limitándose en él, no es un saber sino sólo opinar” (Ibidem); “Pero toda forma de pensar es siempre la realización y la consecuencia de un modo momentáneo y concreto de la existencia (*Dasein*) histórica, de la posición fundamental momentánea y concreta frente al ser en general y frente a la manera en que el ente como tal se hace patente, es decir, frente a la verdad.” (Ibid., p. 78) El pensar se haya remitido así al modo en que en cada caso se dé la manifestabilidad de lo ente, y por ende asimismo a cómo se le dé

Así pues, nuestra tarea en el pensar se halla orientada *hacia y desde* este *fin-sentido* en el cual se revela propiamente *nuestro tiempo*, y lo que es más, asidos al insoslayable arraigo en éste: a la pregunta sobre qué sea para él, tanto como éste para ella, la propia *Filosofía*. Pues como manifestará de modo explícito Cornelius Castoriadis:

“La ontología de la sociedad, la historia y la psique forma parte de la autorreflexión filosófica en su sentido más fuerte, ya que no es únicamente «a condición» de ellas que existe la filosofía (naturaleza y vida son también suyas), sino porque aparece como creación específica en y a través del terreno [* y del *tiempo* –añadiríamos nosotros-] de ser que lo social-histórico y lo psíquico hacen ser.” [Castoriadis, 2018: 31-32]

Se trata así de aquel pensar que se ha hecho cargo simultánea e isonómicamente de su *por qué* (de su genealogía ontológica en la Historia [del Ser], comprendida ésta como Historia de las destinaciones configurantes del Ser a partir del cual éste es *pensado* [lo *dado* a pensar en la reflexividad {del pensar}]) y de su *para qué* [acerca de *qué* se piensa y *con quién* se piensa], sin que en tal caso pueda el pensar no obstante ser comprendido de ningún modo como un medio dispuesto a lograr fin ulterior alguno, véase: alguna meta histórica de utópica o dis-utópica culminación, la consecución de la dignidad oportuna para acceder a mundos ultraterrenales, alguna suerte de disposición auto-abolitiva garante del acceso a supuestas realidades o dimensiones no comunicables, etc. Pues ante todo habría de decirse: se piensa para *nada* (*vid.* Heidegger, 2003, pp. 18-21). Para la *nada* del Ser (cfr. *Ibid.*, p. 41)⁴. Si es que aquí ya campea y rige una comprensión del nihilismo mediatizada precisamente por un pensamiento, el de Heidegger, que entenderá a éste como el destino más propio e íntimo del Ser⁵, o aún más, como aquello que en la co-pertenencia de ser y pensar constituye el principio exhortativo del pensar del Ser⁶

Ahora bien, si asimismo somos en algún sentido o podemos denominarnos acaso heideggerianos, toda vez partimos de la asunción y vigencia de este sino histórico de la filosofía en Occidente como es la pertinencia renovada de la pregunta explícita por el Ser, no será sino porque a propósito de ese supuesto hecho que aquí tomamos por algo efectivo y vinculante para nosotros, preguntamos: “¿por qué?”. Y de la misma manera porque, con cierta necesidad, en coherencia con ello, hemos de responder –si se nos admite venir a decirlo de esta manera- que es así porque *así* nos corresponde destinalmente el Ser⁷. Porque éste sea precisamente el modo en el cual nos haya sido dado a nosotros, hombres y mujeres del S. XXI, venir a re-flexionar sobre la pregunta a partir de la cual, según el pensamiento de Heidegger, y en tanto nosotros y nosotras nos

aquello a partir de lo cual aquél es posibilitado-habilitado a manifestarse; pues el ser no queda fuera del pensar, pero tampoco permanece inmaculado en cuanto a su respecto con éste en relación al *mundo* dentro del cual ya se está pensando.

⁴ Véase al respecto: Cerezo Galán, 2007, p. 247 y ss. Y asimismo cfr. Oñate, 2019 [3], p. 162 y ss.

⁵ “La esencia del nihilismo propio es el ser mismo en el permanecer fuera de su desocultamiento, el cual, en cuanto suyo, es Él mismo y determina, en el permanecer fuera, su «es».” (Heidegger, 2013 [2], p. 805); Cfr. al respecto de la cuestión del nihilismo en Heidegger el imprescindible texto: Oñate, 2021.

⁶ Cfr. Heidegger, 2001, pp. 97-98. Donde Heidegger señalará el no pensar propio de nuestra época como lo que da que pensar propiamente, es decir, como aquello que posibilita el Ser-pensar, como aquello que [se] *da* al pensar, si es que al tiempo leemos aquí la *chance* que se abre para el pensar *del Ser* en la época del nihilismo cumplido. Asuntos los cuáles han sido desarrollados profusamente en cuanto a su comprensión e implicaciones por el filósofo italiano Gianni Vattimo, véase: Vattimo, 2015.

⁷ “Si Platón se representa al ser como *idéa* y como *κοινωνία* de las ideas, Aristóteles como *ἐνέργεια*, Kant como posición, Hegel como el concepto absoluto, Nietzsche como voluntad de poder, no son éstas doctrinas producidas al azar, sino palabras del ser como respuestas a una apelación que habla en el destinar que se oculta a sí mismo, en el «Se da el ser».” (Heidegger, 2011, p. 37)

hallamos afectados, signados, de manera irremediable por éste, propiamente se despliega y se está en la filosofía, en la Filosofía de la Historia de la Filosofía, pues como dirá el filósofo italiano Gianni Vattimo “incluso decir que el ser es evento es un evento del ser, una específica apertura histórico-destinal” [Vattimo, 2020, p. 56]. Aquella pregunta la cual, bien omitida, bien enmascarada, bien tácitamente asumida, bien erguida como horizonte cardinal desde el cual esencia [reflexivamente] el Ser que *se da* recusándose él mismo en el ocultarse del *Se da...* que *da* Tiempo y Ser [en el Lenguaje], acontece y tiene lugar, se abre (y reserva) el lugar: la jurisdicción única y exclusiva de aquello que comprendemos, en tanto praxis humana histórica, como *Filosofía* ⁱⁱ.

2. Nihilismo e Historia del Ser: *Ereignis* y *Alétheia*.

Mas si aun pudiera ser discutible nuestra primera tesis –a saber, la capitalidad del pensamiento del filósofo alemán a la hora de definir la actualidad de la filosofía-, no lo es desde luego nuestro segundo postulado, es decir, la crucialidad de esta pregunta por cuanto respecta al propio pensamiento de Heidegger ⁱⁱⁱ, y asimismo al de sus efectos. No constituye sin embargo nuestra tarea el trazado de la divergencia en cuanto a la índole y perspectiva que respecto de dicha pregunta anima a su vez la diferencia entre aquello que habitualmente ha venido a ser motivadamente denominado como el Primer y el Segundo Heidegger, respectivamente ^{iv}. Si acaso ello sólo en lo preciso, es decir, en la medida que tal divergencia sea requerida con el fin de explicar y aclarar cuál sea el modo y el cariz del planteamiento de dicha pregunta en el segundo hemisiciclo del pensamiento del filósofo alemán, en el Segundo Heidegger ⁸, el cual alcanzará su cénit en la obra *Zur Sache des Denkens*, intitulada en su versión traducida al español como *Tiempo y ser*, que vendrá a suponer la cumbre del camino en el pensar del filósofo alemán tras la *Kehre*. Y ello toda vez es aquí donde su propio pensar logra dar la vuelta sobre sí mismo de manera completa, donde alcanza a dar *sentido* de sí en cuanto *pensar* ⁹, hallando para él el límite constituyente a partir del cual en tanto declinación *eventual* del destinar(se) del Ser halla su propio horizonte de posibilidad. Pues esta comprensión del Ser como *destinación* ex-apropiadora de sí no queda, ni puede quedar, fuera del carácter interpretativo que ella misma implica para el *dar-se destinal* del Ser ¹⁰. Es decir, no puede quedar fuera de la propia interpretación del Ser que ella propone y propicia, y por la cual, paradójicamente, el Ser *se da* destinándose histórico-interpretativamente en el *lenguaje* [en los lenguajes: histórico-sociales] (y en la medida en que *se da se oculta* como *lo indisponible*, condición que habilita el *dar-se* propiciando *su don* ¹¹), promoviendo y “necesitando” por tanto de *esta misma interpretación de sí*. ¿Cómo sucede ello? ¿Cuál puede ser acaso la condición que hace de esta circularidad algo *necesario*? Sólo en la medida en que el Ser precise (por exigencia *racional* y toda vez que aquí rige ya una comprensión de *la mismidad* del Ser-pensar) de su autoexplicación y reflexividad: o dicho de una forma más ajustada si cabe:

⁸ Toda vez, tal y como explicitará Teresa Oñate, este segundo hemisiciclo complica y posibilita la reinterpretación del primero, en la medida en que éste forma parte del trazado genealógico correspondiente a aquél, no sucediendo sin embargo igual a la inversa, pues el camino de vuelta contiene el camino de ida, pero el de ida no incluye el de vuelta. Cfr. Oñate, 2019 [3], p. 126.

⁹ En cuanto éste no es unívoco precisamente, ni consiste por tanto en algo así como en un hallazgo de la certeza.

¹⁰ Esto es, no puede proponerse de nuevo como interpretación *objetiva* del Ser, como si “lo objetivo” fuera, paradójicamente, que el Ser no se da como algo objetivo y tal afirmación pretendiera escapar de ella misma.

¹¹ Véase: *Supra*.

que el *dar-se* del Ser *necesariamente* implique y consista en *su* reflexividad: que “*sea*” propiamente reflexividad disyunta del Ser-pensar ¹².

Heidegger despliega así en *Tiempo y ser* la articulación originaria por la cual la experiencia de la verdad del Ser como *alétheia*, *des-ocultamiento*, que acontece históricamente, se habilita ella misma en cuanto declinación *racional* donde sobreviene el hallazgo de la distancia entre aquello que precisamente ésta alumbra *racionalmente*, dando *sentido* y apelando a la legitimidad de su propia cualidad de declinación interpretativa (abriendo y refiriendo a su propia condición) ¹³; y según la cual, asimismo, el Ser se da históricamente velándose hasta propiciar en la destinal falta de su falta (el *olvido* de su *olvido*) la *chance* desde la cual puede revelarse su propia raigambre modal-unitaria en tanto acaecer histórico-destinal del des-ocultamiento esencial propio de su *verdad* (*a-létheia*), dando cuenta asimismo de su propio sentido y arraigo en la Historia de la Metafísica como Historia del olvido *del* Ser, a saber: *Ereignis*.

“Historia del ser quiere decir destino del ser, destinaciones del ser en las cuales tanto el destinar como también el Se o Ello que destina se abstienen o contienen en la manifestación de sí mismos” [Heidegger, 2011: 36]

¿Asistimos entonces a una declinación más del pensar del Ser? ¿Se suma el pensamiento del *Ereignis*, por más que Heidegger insista en negar esta posibilidad [cfr. Heidegger, 2011, p. 50], a una Historia de las figuras mediante las cuales el Ser propiamente es lo dado a pensar configurando mediante este propio «darse a sí mismo» una Historia del Ser (una Historia –recordemos– sólo dando lugar a la cual precisamente éste *acontece*)? Pero “el acaecimiento entendido como «apropiación» o *acaecimiento apropiador* no es el concepto abarcante superior, bajo el cual se dejan ordenar ser y tiempo” [Ibidem]. ¿O más bien es el propio pensamiento del *Ereignis* como pensamiento-acción de la co-pertenencia ex-apropiadora del Ser-Tiempo en tanto acontecer del límite-unidad-diferencia ontológicamente primero-necesario precisamente aquello sólo en base a lo cual: no sólo deviene posible el Ser como Historia (incluso también de las imágenes concatenadas del Ser), sino antes aún el Ser-Tiempo [histórico] mismo en el cual la verdad del Ser como darse-ocultarse donante pudiera aparecer y ser pensada como una interpretación más (ya *históricamente* por ende), esto es: el principio reflexivo [*necesario*] del Ser que como legislación rige, posibilitándola [a *su* verdad] ¹⁴, en el *dar-se* exhortativa-interpretativamente a sí mismo mediante el cual en tanto principio posibilitante actúa y esencia del mismo modo en cuanto tal [es decir: mediante

¹² A propósito de la noción de “reflexividad trascendental” aquí implícita, véase: Escutia, 2020.

¹³ Como enunciará Pöggeler: “La verdad como desocultamiento no es algo distinto al ser, y menos aún algo «por encima» del ser, sino más bien el ser mismo, lo esenciante en el ser (el asistir como des-ocultamiento)” (Pöggeler, 1986, p. 199)

¹⁴ Dirá Teresa Oñate: “Pues ¿qué es lo que irrumpe con la *léthe* de la *alétheia* des-velada, sino una epifanía del misterio sagrado indisponible del envío del ser al lenguaje histórico del pensar del ser? De ahí que, latiendo en el corazón de la unidad resguardada (*léthe*), se pliega y quiebra sin dividirse porque se retira (se repliega) a favor del dar y del don: *alétheia*; donde se halla el límite necesario del *modo de ser* del dar. Ya que éste *solamente* consiste en el dejar o hacer posible la fractura-diferencia y alteridad abiertas por ese re-traerse o rehusarse que campa como el espacio abierto del *Entre* del ser, mientras que el lenguaje mismo del pensar se ofrece como lugar o región donde la temporalidad puede alcanzar su límite: el límite del ser, cuando es capaz de ofrendarle el espacio-tiempo extático-sincrónico del pasado rehusado (que ya no es), el futuro retenido (que no es aún) y las posibilidades ausentes, irrealizadas por el presente. Todas estas ausencias, estando reunidas por la síntesis disyuntiva del espacio abierto *diferencial* como cuarta dimensión del tiempo.” (Oñate, 2019 [2], p. 336)

el cual *se da* el Ser]? [cfr. Pöggeler, 1986, p. 197] Esta será entonces la única vía por la cual cabe ligar el pensar de la verdad del Ser con la insoslayabilidad de hallarnos en una Historia del Ser, con el hecho de que el Ser *se da* para nosotros no sólo históricamente, sino antes bien, como Historia, como unidad *en y del* Ser [entidad-unidad] y *del* Tiempo [pluralidad], pues:

“Lo histórico de la historia del ser se determina manifiestamente por y sólo por cómo acontece el ser, y esto quiere decir de acuerdo con lo que se acaba de exponer, por la manera como Se da el ser.” [Heidegger, 2011, p. 34]

Dando así *sentido* no de lo que fuera un *fatum* objetivo: la Historia del Ser, sino, antes bien, de que pueda pensarse en algo así como una Historia. Lo cual apela a la *historicidad*, a la condiciones de posibilidad ontológicas de la Historia ^v. Haciéndose cargo por ende de que ya rige una ligazón, un vínculo a partir del cual una pregunta tal, la pregunta por el Ser, pueda tener algún sentido. Y aún más, de que este sentido remita al propio *dar-se/velarse* del Ser-tiempo como *sentido*, requiriendo de su pregunta y de que por tanto exista algo así como una Historia del Ser: no sólo porque el ser-tiempo constituya la esencia de la historicidad misma, sino porque la abre –como decíamos- en la medida en que hay la pregunta, en que hay la *filosofía*. Tal declinación será, en definitiva, no sólo la única que justifique en su pertinencia y sintaxis inmanentes al propio pensar de Heidegger, sino a dicho pensar en cuanto torsión y heredad de la propia metafísica y de la propia historia de Occidente [vid. Oñate, 2019 (3), p. 128].

Así pues, todo ello sucede, no porque valga para nosotros una curiosidad erudita, mediante la cual determináramos la pertinencia de acudir a este lugar sobre otro como si, acaso, por ser éste más extraño para la investigación actual –lo cual no atiende a ninguna aleatoriedad ni a ninguna casualidad por otra parte- y como si por ende de un monstruo de feria se tratara, pudiéramos genialmente exhibirlo para complacencia de aquellos que sí ponen la filosofía a disposición de *la novedad* –lo cual tampoco responde a ninguna *aleatoriedad*. Muy al contrario nos remitimos hacia él porque decididamente, y según ya ha sido puesto de relieve, esta tarea nos está encomendada por el *destino* de los tiempos y en la medida en que sólo en ellos puede propiamente el hombre *habitar* ¹⁵, sólo en ellos propiamente puede *estar*, si es que precisamente el hombre ante todo esencia en un *estar ex-sistente* cuya determinación arraiga en el modo en el cual precisamente éste, ateniéndose a lo ente, corresponde al Ser que *se da* en el lenguaje ¹⁶, brindando así la necesidad interna para que el Ser esencie, como *lo destinado* de un *destinar* (Heidegger, 2011, p. 35), en cuanto *dejar estar presente*; toda vez en esa correspondencia se complica asimismo para el hombre la posibilidad del *presente* en cuanto tal [vid. *Infra*: nota 2]; esto es, se da *el tiempo* que corresponde y es, asimismo, morada para el hombre, sólo en el cual puede éste, propiamente, *ser hombre*: *zôon logon êchon* [Aristóteles, 1988, I-1253a, p. 50], luego *zôon politikón* [Ibídem] ¹⁷, y por ende *ánthropos zôon êthos êchon*, un ser originariamente ético ^{vi}.

¹⁵ Sobre la noción de *habitar* en el Segundo Heidegger véase el inconmensurable trabajo de: Moreno Gutiérrez, 2017.

¹⁶ “El pensar lleva a cabo la relación del ser con la esencia del hombre. No hace ni produce esta relación. El pensar se limita a ofrecérsela al ser como aquello que a él mismo le ha sido dado por el ser. Este ofrecer consiste en que en el pensar el ser llega al lenguaje. El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre.” (Heidegger, 2006, 313, p. 259)

¹⁷ A propósito de lo cual merece la pena recordar el siguiente pasaje de la *Ética a Nicómaco*, donde ambas definiciones del hombre se entrelazan y explican en su co-pertenencia. Pues no se habla del hombre como *zôon politikón* porque acaso disponiendo éste del discurso y la palabra obre con ellos en relación a los otros, sino antes bien atendiendo al hecho de que puesto que aquél pertenece a la palabra y por ende en la

3. Ontología Ética y Estética. Las vías abiertas de la Historia Espiritual del Ser como Diferencia

Sin embargo, ¿en qué consiste esta pregunta? ¿Dónde esencia acaso en cuanto tal? ¿A qué responde la *necesidad* de que ésta de nuevo haya de ser planteada y pensada de nuevo de un modo radical? Una cosa resulta ya sin duda clara: para Heidegger (y asimismo de manera más enérgica aún para todo pensar arraigado en sus efectos), la propia pregunta es dada como aquello que propiamente debe de ser pensado partiendo de la correspondencia a una exhortación histórico-epocal ^{vii}. Esto es, la propia pregunta reclama el estatuto de aquello digno de ser re-planteado (recuérdese el fragmento del Sofista [244a] de Platón mediante el cual se abre la reflexión de *Ser y tiempo* [Heidegger, 2012, 1, p. 21]) como necesidad emanada de un *mundo* concreto ^{viii}, de una configuración estructural de significaciones específica en la cual exuda y late el propio ser como aquello que, dado y retirado en su olvido, y aún más, olvidado en cuanto olvido ¹⁸, corresponde a su propio darse-velándose como *mundo* ^{ix}, como *este mundo* en el cual, *al final de la metafísica*, del Ser como tal ya no queda nada... *salvo la propia metafísica* [cfr. Heidegger, 2010, 238-239, pp. 191-192] ¹⁹. Así pues, no otra razón espoleará el pensamiento de Heidegger sino una de carácter político [cfr. Heidegger, 2006, 317, p. 262], a saber: reencontrar la posibilidad racional (que la Modernidad había hurtado) ²⁰ de alcanzar la condición ontológico-modal: posibilitante ²¹, de la recreación del Sentido del Ser que es, acontece, *se da*, ante todo como sentido, y que requiere, en cuanto tal, de darse primeramente como sintaxis lógico-histórica de la recreación del sentido [del sentido] que apunta en cuanto tal a su condición de posibilidad ²²: Ser es (y

misma medida a la *pólis*, siendo la *pólis* ante todo la expresión efectiva e histórica [condensada] del discurso, es entonces ésta *lo mismo* del discurso y la palabra. De igual modo el hombre no es ni puede ser tal previamente de hallarse bajo el horizonte efectivo de esta co-pertenencia de *lógos* y *pólis*, sino sólo a partir de ella. Así dirá Aristóteles: “Luego es preciso tener conciencia también de que el amigo es, y esto puede producirse en la convivencia y en el intercambio de palabras y pensamientos, porque así podría definirse la convivencia humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo lugar.” (Aristóteles, 1981, IX-9, 1170b 11-14, p. 153)

¹⁸ “...es decir, se olvida el desconocido pero constante impulso del pensar metafísico” (Heidegger, 2003, p. 27)

¹⁹ “De acuerdo con Heidegger, es en la doctrina del *Gestell* como esencia de la era de la técnica donde, por venir a perder ser y hombre los caracteres metafísicos de objeto-sujeto, *quizá* pudieran darse las condiciones de posibilidad de un vuelco que nos hiciera saltar hacia atrás y hacia adentro (*Schritt zurück*) de lo no-dicho y no-pensado (*um-gesachte, um-gedachte*) por la tradición occidental (metafísica) a la que no podemos dejar de pertenecer, ni dejar atrás como si se tratara de algo nuevamente a olvidar-superar *metafísicamente*.” (Oñate, 1985, p. 65)

²⁰ Una “posibilidad racional” que apela a la localización de la propia metafísica como resolución de la verdad del sentido del Ser [que se da como sentido] a partir del preguntar. Y que alumbraba, a propósito de la propia pregunta por el Ser, su raíz metafísica en la medida en que ésta se halla arraigada en el propio sentido de la metafísica como acontecer del *sentido* del Ser. Algo a lo cual refieren aquellas palabras al respecto, precisamente, de la palabra “ser” que el propio Heidegger testimonia en su ‘conversación con un japonés’: “Dicho propiamente, esta palabra [*Ser*] pertenece al lenguaje de la metafísica, cuando yo, en cambio, daba con ella título a la tarea que hace aparecer la *esencia* de la metafísica y que la hace tomar así su lugar dentro de sus límites” (Heidegger, 2002, p. 82). Un elenco de los encuentros, conversaciones y testimonios de Heidegger con el pensamiento nipón, puede verse en: Saviani, 2004. Para una profundización más amplia en el pensamiento de la Escuela de Kioto desde coordenadas heideggerianas véase: Maldonado, 2018, pp. 353-376.

²¹ “El «final» de la Filosofía es el lugar en el que se reúne la totalidad de su historia en su posibilidad límite.” (Heidegger, 2011, p. 97)

²² “...Heidegger, cuando se pregunta por el sentido del ser, tampoco piensa el «sentido» en la línea de la metafísica y de su concepto de «esencia», sino como sentido interrogativo que no espera una determinada

es posible-posibilitante ²³) y no puede no ser ^x. Dirigiéndose de esta manera a aquella “instancia/dimensión” no decible, por no óptica, que posibilita ya trascendentalmente el lenguaje y lo Uno aprehensible por aquella Subjetividad que se había impuesto (posición) como lugar-acción constituyente del sentido en tanto posición y ante-tenencia de la forma de lo dado real [vid. Heidegger, 2010, 87, p. 77] ²⁴; obviando acaso que lo permanente posibilitante primero de la re-presentación no es la forma o idea (al modo platónico) ²⁵, ni mucho menos la estructura trascendental del conocer (mediante cuya postulación se rompe y se escinde la isonomía del Ser-pensar), sino antes bien aquello en que consiste la presencia de lo presente-permanente en cuanto tal (y asimismo constituye la índole perenne de la presencia de la *idea* o el paradigma, y aun por igual de la unicidad posibilitante de la unidad de apercepción misma que como condición de la sintaxis de todo pensar [cfr. Kant, 2000, A 162 – B 203, p. 200] apela ya al acontecer de una diferencia que como unidad-enlace no puede sino anteceder a la pluralidad en oposición a la cual opera la síntesis de la diversidad mentada por Kant), adviértase: nada ente, nada presente ²⁶. Antes bien: aquel acontecer y tener/dar lugar ²⁷ que ha provisto

respuesta, sino que sugiere una dirección del preguntar.” (Gadamer, 1998, p. 71) Pues toda vez que el Ser es comprendido como *sentido*, éste acontece en la misma medida que y mediante su inquiriencia, es decir, en el cuestionamiento por «el sentido [éste sí en cuanto esencia, pues esencia y dirección vienen a identificarse aquí] del sentido»; toda vez que la respuesta a esta interpelación ha de ser precisamente, y no puede ser de otro modo, el propio *sentido* a partir del cual se abre la propia inquiriencia sobre él, y específicamente: en la medida en que ésta tiene lugar. Pues a través de ella se alumbra la tensión propia de la diferencia ontológica sólo en base a la cual, y en la cual ya, acontece el ser-tiempo ex-apropiadamente: siendo [posible-posibilitante] en su des-ocultamiento de lo ente por la diferencia a sí, diferencia sólo mediante y a partir de la cual *puede* lo ente *ser*. Pues sólo la acción de la distancia enlazante de la diferencia puede acaso revelar a lo ente y al ser como tales, requiriendo para ello del propio acontecer del ser como despliegue [auto]inquiriente de una pluralidad hacia su centro de gravedad [posibilitante], en la medida en que sólo desde éste y *por referencia* a éste puede revelarse y devenir en configuración topológica la pluralidad a partir de la cual se sostenga y *actúe* aquello a lo cual alude tal centro (Ser): porque no se confunde con ella, y porque sólo en la medida en que la pluralidad apunta a su posibilidad *deviene* la propia posibilidad posibilitante (aquello en lo cual consiste ante todo la acción del ser) de dicha pluralidad. Una pluralidad que sólo puede tener *lugar* si se da por referencia a tal posibilidad y en la medida que por ello tal posibilidad opera como lo primero-necesario, abriendo el espacio donde aquella *es*: la apertura del espacio-tiempo [históricos] mismos (cfr. Heidegger, 2006, 334, p. 274).

²³ “El ser, como aquello que quiere y que hace capaz, es lo posible.” (*Ibid.*, 316, p. 262).

²⁴ “... en su esencia el hombre existe ya previamente en la apertura del ser, cuyo espacio abierto es el claro de ese «entre» en cuyo interior puede llegar a «ser» una «relación entre el sujeto y el objeto.»” (Heidegger, 2006, 350, p. 286)

²⁵ Para toda la cuestión relativa a la perspectiva de Heidegger sobre el platonismo de Platón, véase: Escutia, 2019.

²⁶ Pues como dirá lúcidamente Teresa Oñate: “...lo que la *Kehre* implica, de acuerdo con el Segundo Heidegger, para él mismo, no es ni ha sido sino preparar, con el resto de su vida y la producción filosófica esmerada de toda su obra, hasta el último aliento, los caminos alternativos por los cuales sí se pueda – como ya clamaba Nietzsche- «invertir el platonismo de Occidente». De la historia occidental del olvido del ser”. Pues dicho platonismo no ha adquirido históricamente sino la forma secularizada de la Razón y el Progreso, tratándose al cabo sin embargo de un mito violento por esencia –proseguirá T. Oñate-: “el de La Historia Civilizatoria de la Humanidad Universal, que progresa moralmente. Un mito pavoroso y arrasador de todos los pasados, declarados superados en tanto que inferiores, subdesarrollados e incompletos; al igual que de todas las otras culturas y diferencias y todos los otros mundos de la vida animada. Un mito basado en una pseudoracionalidad que no piensa (la ciencia y la técnica no piensan como denuncia Heidegger) que es vehiculado por la «Historia científica»: la que ha perdido de vista que el suyo es un saber interpretativo, y se conforma a una violenta reducción del tiempo al movimiento lineal direccional; del espacio al vacío extenso; del ser al ente-presente, y del lenguaje al campo lógico-categorial de los meros conceptos. Un compacto pseudoracional sin raíces y sin metas, sin límites, y cerrado a la interrogación del sentido.” (Oñate, 2019 [3], pp. 160-161)

²⁷ “La mutua *pertenencia* de hombre y ser a modo de provocación alternante, nos muestra sorprendentemente cerca, que de la misma manera que el hombre es dado en propiedad al ser, el ser, por

ante todo de la posibilidad de aprendizaje y re-tención re-memorativa vinculante cristalizada en instituciones (lingüísticas, legislativas, teológico-políticas, religiosas, etc.) a partir de las cuales se configura y organiza la topología que en cada caso abre y constituye *mundo*, condensándose allí la propia *posibilidad de[l] Ser* (en tanto *posibilidad-posibilitante de la posibilidad*) que es siempre apelada y desplegada como pregunta y quehacer continuo del pensar [del Ser] [cfr. Heidegger, 2003, p. 46]: *kósmos-lógos*-historia: tiempo y ser. Pura y simple *acción* de la unidad de la entidad en el tiempo, como acontecer ex-apropiador simultáneo de la tetralogía del tiempo en su relación co-condicional y co-posibilitante con la entidad a partir de su re-flexividad posibilitada en la apertura de *mundo* [cfr. Heidegger, 2011, p. 49].

Una acción que sólo acontece por ende en la medida en que “se piensa” a ella misma, siempre y cuando no entendamos este “se” desde ninguna clase de instancia, potencia o devenir consciente superior de índole dialéctica [cfr. Heidegger, 2011, pp. 46-47], sino en tanto dicha *reflexividad* constituye precisamente el otro *lado* de la acción del límite y tiene carácter *necesario* por ende. Pues es esta reflexividad a partir de la cual el límite-determinación-entidad opera abriendo el *espacio* en el cual propiamente *se da*: en la donación de dicho *espacio*. Y *se da* en la medida en que asimismo, y toda vez se retrae, se oculta, se resguarda, difiere ello mismo, en cuanto pura y simple *acción*: el Ser *da Ser* precisamente y mediante la puesta en obra de una declinación de sí en la cual es apelado como lo primero-causal-condicional, sólo a partir de la cual obra y esencia la diferencia de su diferencia misma²⁸. Pues que el Ser no sea nada ente no implica que ello mismo [el ser] no propicie asimismo, *necesariamente*, en la medida en que el *mundo* es lo *dado* por él y en la medida en que acontece precisamente y ante todo como *mundo*, una interpretación de sí. Toda vez siempre el *mundo*, como organización, lo requiere en tanto principio causal-condicional-primerero de su orden. Lo cual implica aun lo siguiente: que el ser tomado incluso como *fundamento* formará parte y atenderá también al *dar-se* ex-apropiador del propio Ser como acción del límite-diferencia²⁹. El ser no se da ello mismo, pero en su darse remite a sí, y sólo en la medida en que remite a sí *se da* de hecho. Que el Ser *se dé* dando *mundo*, toda vez que “el darse en lo abierto, con lo abierto mismo, es el propio ser” (Heidegger, 2006, 334, p. 275), implica siempre que la autoexplicación de este mundo (la que da de sí, y sólo en la medida, que –decimos– se autoexplica se constituye como *mundo* propiamente) haya de complicar una declinación *agente* de la diferencia ontológica por la cual distingue dentro de él entre sus principios y leyes primeras y sus elementos segundos (condicionados). Esta autoexplicación de sí, es decir, este acontecer del límite

su parte, ha sido atribuido en propiedad al hombre. En la com-posición reina un extraño modo de dar o atribuir la propiedad. De lo que se trata es de experimentar sencillamente este juego de apropiación en el que el hombre y el ser se transpropian recíprocamente, esto es, adentrarnos en aquello que nombramos *Ereignis*” (Heidegger, 2013, p. 85).

²⁸ “La esencia del ser no es nada ente ni del ente; en su esenciar, y esenciar muestra un carácter transitivo que hace acto de presencia (*an-wesen*) en lo ente, se diferencia y difiere de lo ente en una duplicidad (*Zweifalt*) que hay que cuestionar.” (Navarro Cordón, 2008, p. 18) Para Luis Sáez la crítica de Heidegger a la metafísica como proceso histórico de la primacía de la presencia y olvido del olvido del Ser no es sino una crítica al principio de Identidad, a través del cual se habría producido la disolución indiferente de la diferencia de Ser y ente (véase: Sáez Rueda, 2018, p. 718 y ss).

²⁹ “...podemos decir que el ser de lo ente significa el ser que es lo ente. «Es» tiene aquí un sentido transitivo y pasajero. El ser se manifiesta aquí a la manera de un tránsito hacia lo ente. Pero no es que el ser abandone su lugar para ir a lo ente como si lo ente, que en principio se encontraba sin el ser, pudiera ser alcanzado primero por este último. El ser pasa, descubriendo, por encima y más allá de lo que llega en calidad de que se descubre por sí mismo gracias a esa sobrevenida. «Llegada» quiere decir encubrirse dentro del descubrimiento, o lo que es lo mismo, durar encubierto, ser lo ente.” (Heidegger, 2013, p. 139)

y la diferencia que precisamente acontece en esta re-flexibilidad de *un mundo*, requiere [para sí] precisamente de esta “interpretación” de la acción del límite-diferencia, una explicación que en la medida en que es alumbrada opera ya como epifanía del ser en tanto acción del límite. Más sólo en la epifanía que complica y pone en juego su diferencia puede el Ser *ser* propiamente: toda vez sólo en ella *se da* mundo. Mas el ser no es el *mundo*, sino que *se da* ello mismo como la presencia de lo presente pensado indisponible³⁰ (y en cuanto tal presente en su ausencia) en el pensar que lo piensa y que en cuanto tal es aperiente de *mundo*³¹. Da, pues, toda vez que, en la medida en que es ocultado en su *dar-se* apelado como aquello primero-causal-condicional, *posibilita* la presencia (estructural-topológica) de todo cuanto *es*. Repetimos, el ser no se da, *da mundo*, y lo da en la medida en que el *mundo* convoca al ser como *aquello que da mundo*, aún incluso si ni *mundo* ni *ser* son pensados como tal, pues como lúcidamente indicará Pedro Cerezo, de hecho, la propia Metafísica:

“...acontece en el ámbito despejado de lo ente, ya en la luz (*Licht*) o en el claro (*Lichtung*) del ser, aun cuando le pasa desapercibido el estado de des-ocultación, la obertura misma del ser, en la que ya se está, al dirigir su mirada al ente presente. Desatiende así el darse del ser mismo, su ad-venir a la presencia, y con ello, el acontecer de la diferencia ser/ente, por la que acaece mundo.” [Cerezo, 2007, p. 248]

Así, la propia ontología estético-histórica de Heidegger³² esencia, pues, en la clara consciencia de que su propia interpretación del Ser, como apelación hermenéutica pasiva del Ser al pensar, convocado por su parte a *dar lugar* a la ex-apropiación de tiempo y ser por la cual se abre un *mundo* y mediante lo cual es correspondido ontológico-modalmente el carácter necesario-posibilitante primero de dicha co-pertenencia, no puede escapar asimismo a la delimitación de un *mundo* [y por ende a la delimitación modal-causal de la acción de la co-pertenencia de tiempo y ser]: precisamente, el del final de la metafísica, a partir del cual se da el Ser mediante y en el terreno de la ontología que en este mundo *hace ser*, a saber: aquella que comprende al Ser como absoluto vapor, la casi-nada hasta la cual fondea tras su disolución en un puro *valor*³³. Heidegger pugna así por re-nombrar y re-evocar de sentido a su propio tiempo^{xi}, por abrir su sentido precisamente en cuanto tal^{xiii}, esto es: desde la condición asumida de su propia *época* como destinación des-ocultante [*epojé*] del Ser que particularmente, en la de-negación de *sentido* del nihilismo cumplido [y cuyo *fundamento* es, podría decirse, la *ausencia de fundamento*], hace *mundo*³⁴; en tanto *mundo* es, ante todo, la

³⁰ “Este aparecer del ser como estar presente de lo presente es él mismo comienzo de la historia acontecida de Occidente, en el supuesto de que nos representemos la historia acontecida no sólo según los acontecimientos sino que antes pensemos según aquello que, a través de la historia, está enviado de antemano, y lo está gobernando todo lo que acontece.” (Heidegger, 2001, p. 105)

³¹ “Que él diga [el pensador] el ser significa que localiza el decir tradicional del ser del ente en la verdad del ser, llevando a lenguaje esa verdad como desocultamiento y el ensamblaje del desocultamiento como mundo” (Pöggeler, 1986, p. 306)

³² La acuñación de “Ontología estética del espacio-tiempo” es debida a Teresa Oñate, quien a partir de ella ha desarrollado uno de los enclaves decisivos para comprender el pensamiento del Segundo Heidegger y su transformación del pensamiento en la Post-modernidad. Véase: Oñate, 2019 [1].

³³ “Cuando Heidegger lleva al lenguaje el principio del fundamento como proposición que dice algo acerca del ser y de su sentido, lo que hace es convertir a la metafísica en problema partiendo de la metafísica misma” (Pöggeler, 1986, pp. 162-163)

³⁴ Más sólo en la medida en que “su hacer *mundo*” se revela en una transformación que ya ha acontecido y por la cual este *fatum* se revela en su originariedad. De ahí que Teresa Oñate indique como condición para la lectura de *Tiempo y ser* atenerse a la transformación implícita en la propia torsión de la metafísica

acción del ser que *se da* como *sentido* y que comprende así, necesariamente y siempre, en cuanto tal, un *sentido* del propio *sentido* [*del Ser*]. Propiciando con ello al mismo tiempo la re-composición del horizonte, es decir, de la genealogía ontológicamente vinculante que apela a la posibilidad [ontológica] de: una comprensión del Ser como presente [objeto y certeza de *razón*] y una concepción del tiempo como *continuum* (tal y como la Modernidad los habría priorizado), principios amparantes del proceso de Civilización [¿puestos con prioridad causal o efectual respecto de este proceso?], comprensiones a partir de las cuales se ha organizado pues El *mundo*, el tenido hasta la fractura crítica operada por la postmodernidad filosófica por el único posible, y desde las cuales pueda sin embargo darse para éste, y precisamente de este modo (asumiéndolo como interpretación, como ya reclamara Nietzsche), la apertura que permita asimismo una transformación del pensar ³⁵, toda vez éste no es sino el *lugar* donde *acontece* con prioridad todo *mundo*, y ello en la medida en que *pensar* y *mundo* – como ya hemos visto- se copertenecen ³⁶. La pregunta por el Ser es, en definitiva, la propia interpretación llevada a cabo por Heidegger de su mundo ³⁷, y la vía, la senda, por la cual éste puede ser transformado, es decir, devenir propiamente *mundo*: el lugar donde ya se está y sólo desde donde *puede* acaso estarse ya [cfr. Heidegger, 2001, p. 49]. Una pregunta requerida e invocada desde *la necesidad* de alcanzar(se) el sentido del sentido [*del Ser*] que acontece como *mundo*:

“Puede que haya llegado a ser perentorio un pensar que se halle forzado a cavilar sobre aquello de donde reciben su determinación incluso las pinturas y la poesía y la teoría físico-matemática (...) El intento de pensar el ser sin lo ente se torna necesario, pues en caso contrario no subsiste ya, a mi parecer, posibilidad alguna de traer con propiedad a la mirada el ser de aquello que hoy *es* en todo el derredor del globo terráqueo, y menos aún de determinar suficientemente la relación del hombre con aquello que hasta ahora llamamos «ser».” (Heidegger, 2011, p. 26)

Podemos, pues, decirlo de una forma aún más rotunda, si cabe, de lo que hasta aquí ha sido enunciado: el replanteamiento de la pregunta por el Ser constituye ya un elemento referido a la interpretación que Heidegger lleva a cabo sobre el propio Ser como dación-ocultadora del destinar(se) en el *acontecer* histórico (tiempo y ser) que tiene lugar-reserva en el lenguaje. Esto es, como interpretación-organización instituyente del límite del sentido y su acontecer aperiente de *mundo histórico* (la cual complica, siempre y necesariamente, una declinación de la *diferencia ontológica*): como posibilidad de la *acción-ocultación* del límite-diferencia primera e indivisible en tanto posibilidad/imposibilidad necesaria de la verdadera posibilidad. Aquella que puede ser tiempo-espacio y por lo tanto sí puede ser-pensada: históricamente, espiritualmente; en el sentido comunitario y reflexivo del término. Tras el Todo dialéctico de Hegel, la

que Heidegger está llevando a efecto. Pues tal transformación rige y determina ya el propio ejercicio de re-torno. Cfr. Oñate, 2020.

³⁵ Como sintetizará M. Navarro Cordón a propósito de explicar la *necesidad* y vínculo de la *meditación* con el estado actual de la verdad del Ser en la época de la primacía de la metafísica-ciencia-técnica: “De lo que se trata en la actual tarea del pensar es «comprender» (*begreifen*) la esencia de la época a partir de la verdad del ser imperante en ella, en esta época de oscurecimiento del mundo.” (Navarro Cordón, 2008, p. 15)

³⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 20 y ss.

³⁷ Recuérdese que Heidegger apelará en *Ser y tiempo* a la necesidad de re-plantear la cuestión por el sentido del Ser. Lo cual no querrá significar otra cosa sino devolverle a la pregunta el papel que esta misma desempeña en el acontecer de la verdad del Ser en el lenguaje y por ende, por tensar la condición interna de que esta misma verdad del ser pueda tener lugar en la medida en que pueda acontecer a partir de la *diferencia* en la cual esencia.

Diferencia de la Historia del Ser-Tiempo cuya apertura futura inagotable acontece por el Rememorar-Renombrar (*Andenken*) del Nihilismo de Heidegger.

Referencias

- Aristóteles (1981). *Ética a Nicómaco*, trad. María Araujo y Julián Marías. Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles (1988). *Política*, trad. Manuela García Valdés. Gredos.
- Carnap, R. (2009). *La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*. UNAM.
- Castoriadis, C. (2018). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, trad. Laura Lambert, revisada y actualizada por Julio Monteverde. Enclave de Libros.
- Cerezo Galán, P. (2007). “La cuestión del nihilismo. La confrontación Nietzsche/Heidegger”, en Sáez, L., De la Higuera, J. & Zúñiga, J.F. (Eds.), *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*. Biblioteca Nueva.
- Di Cesare, D. (2017). *Heidegger y los judíos: los Cuadernos Negros*, trad. Francisco Amella Vela. Gedisa.
- Deleuze, G. (2017). *Diferencia y repetición*, trad. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Amorrortu.
- Duque, F. (2012). “Heidegger y la ética originaria”, en: Oñate, T., Cubo, O., O. Zubía, P. & Núñez, A. (Eds.): VVAA. *El segundo Heidegger. Ecología. Arte. Teología*. Dykinson, pp. 113-127.
- Escutia, N. (2018). “El éxodo de los dioses: en torno a la torsión topológica de la verdad en Platón desde el Segundo Heidegger”, en: Jiménez, A. (Ed.): *Heidegger y la Historia de la Filosofía: límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. Comares, pp. 41-73.
- Escutia, N. (2020) “Lógicas de la frontera: límite, violencia, posibilidad”, en: López, B. (Ed.): *Hermenéutica, lenguaje y violencia: perspectivas en el Siglo XXI*. Sevilla-Ciudad de México, Fénix Filosofía-UNAM, Colección Hermes.
- Fabris, A. (2001). *El giro lingüístico: hermenéutica y análisis del lenguaje*. Akal.
- Foucault, M. (1999). *Estética, Ética y Hermenéutica*, Introducción, traducción y edición de Ángel Gabilondo. Paidós Básica.
- Foucault, M. (2014). *El pensamiento del afuera*. Trad. al español de Manuel Arranz Lázaro. Pre-textos.
- Gadamer, H.-G. (1998). “Destruktion y deconstrucción”, en García Ramos, A. (Ed.): *Diálogo y deconstrucción. Los límites del encuentro entre Gadamer y Derrida*. Cuaderno Gris-Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UAM (Madrid), pp. 65-74.
- Gilabert, F. (2019). “Propedéutica existencial de la vida en común a partir del pensamiento de Martin Heidegger. Condiciones de posibilidad para una política de mínimos”. Tesis leída en la Facultad de Filosofía de Sevilla. <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/93468/Fernando%20Gilabert%20Bello-Tesis%20doctoral%20%281%29.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- Heidegger, M. (1975). *La pregunta por la cosa*. Trad. al español de Eduardo García Belsunce y Zoltan Szankay. Orbis.
- Heidegger, M. (1979). *Heraklit. Logik. Heraklits Lehre vom Lógos (Sommersemester 1944)*. Ed.: Manfred S. Frings, GA 55, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann Verlag.
- Heidegger, M. (2000). *Hitos*. Trad. al español de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza.

- Heidegger, M. (2001). *Conferencias y artículos*. Trad. al español de Eustaquio Barjau. Ediciones del Serbal, 9-40, pp. 9-32.
- Heidegger, M. (2002). *De camino al habla*. Trad. al español de Ives Zimmermann, Barcelona, Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2003). *Introducción a la metafísica*, trad. Angela Ackermann Pilári. Gedisa.
- Heidegger, M. (2005) *Parménides*, trad. Carlos Másmela. Akal.
- Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, trad. Alberto Ciria. Alianza.
- Heidegger, M. (2009). *Principios metafísicos de la lógica*. Trad. al español de Juan José García Norro, Madrid, Síntesis.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de Bosque*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Alianza.
- Heidegger, M. (2011). *Tiempo y ser*, trad. Manuel Garrido, José Luis Molinuevo & Félix Duque. Tecnos.
- Heidegger, M. (2012). *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Trotta.
- Heidegger, M. (2013). *Identidad y diferencia*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte., Anthropos.
- Heidegger, M. (2013) [2]. *Nietzsche*, trad. Juan Luis Verma. Ariel.
- Kant, I. (2015). *Crítica de la razón pura*, trad. y ed. Pedro Ribas. Taurus.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. Norberto Smilg. Paidós Ibérica.
- Maldonado, R. (2018). “La dinámica desustancializadora y la apertura infinita en Keiji Nishitani, Shizuteru Ueda y Masao Abe. Sobre los filósofos de la escuela de Kioto”, en Maldonado, R. [Ed]: *Pensar Occidente. Ontologías del S. XX*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Moreno Gutiérrez, R. (2017). “La casa es el umbral. Sobre la noción de habitar en el pensar de Martin Heidegger”. Tesis defendida en la Facultad de Filosofía de la Universidad de La Laguna.
- Moreno Gutiérrez, R. (2020). “El porvenir que queda, el espacio que falta”, en: Escutia, N., Fleitas, B. & Oñate, T. [Eds.]: *Pandemia, Globalización, Ecología*. Ed. UNED, pp. 341-355.
- Navarro Cordon, J.M. (2008). “Arte y Mundo (Planteamiento de una cuestión)”, en: Duque, F. [Ed.]: *Sendas que vienen 2*. Círculo de Bellas Artes.
- Oñate, T. (2000). *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad* (Epílogo de G. Vattimo). Alderabán.
- Oñate, T. (2004). *El nacimiento de la filosofía en Grecia. Viaje al inicio de Occidente* [con la colaboración de Cristina García Santos]. Dykinson.
- Oñate, T. (2009). “La cuestión del sujeto en el pensamiento de Martin Heidegger”, en: *Materiales de ontología estética y hermenéutica (Los Hijos de Nietzsche en la postmodernidad I)*, Paloma O. Zubia (eds). Dykinson, pp. 49-79.
- Oñate, T. (2010). “El mapa de la postmodernidad y la ontología estética del espacio-tiempo”, en: *El retorno teológico-político de la inocencia (Los Hijos de Nietzsche en la postmodernidad II)*, (eds) Paloma O. Zubía. Madrid, Dykinson, pp. 447-500.
- Oñate, T. (2019). [1]. *Estética y Paideía (Hermenéuticas contra La Violencia I)*, Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia. Dykinson.
- Oñate, T. (2019). [2]. *Estética y Nihilismo (Hermenéuticas contra La Violencia II)*, Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia. Dykinson.

- Oñate, T. (2019). [3]. *Estética ecológica y Filosofía de la Historia (Hermenéuticas contra La Violencia Vol. III)*, Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia. Dykinson.
- Oñate, T. (2020). “La refutación del Nihilismo en Tiempo y Ser: Heidegger repensando a Parménides”, en: *Teoría. Rivista di Filosofia*, N° 35 (2020/1), pp. 91-104. DOI: <https://doi.org/10.4454/teoria.v40i1.90>.
- Oñate, T. (2021). «Heidegger y el Límite del Nihilismo», en: Coloquio Internacional de Filosofía en el Perú (Ed.): *Sentido, verdad e historia del ser en Martin Heidegger*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Colección “Estudios Filosóficos”.
- Oñate, T., Cubo, O., O. Zubía, P., Núñez, A. [Eds.] (2012): AAVV. *El Segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología*. Madrid, Dykinson.
- Pöggeler, O. (1986). *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Trad. al español de Félix Duque. Alianza.
- Rorty, R. (1993). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*, trad. al español de Jorge Vigil Rubio. Paidós Ibérica.
- Sáez Rueda, L. (2018). “Diferencia óntico-ontológica y mismidad”, en: *Pensamiento*, Vol. 74 (2020), n°281, pp. 717-738. DOI: 10.14422/pen.v74.i281.y2018.010.
- Saviani, C. (2004). *El oriente de Heidegger*, trad. Raquel Bouso García. Herder.
- Vattimo, G. (2015). *El fin de la modernidad*. Barcelona. Gedisa.
- Vattimo, G. (2020). *Alrededores del Ser*. Trad. al español de Teresa Oñate, Barcelona, Galaxia Gutemberg.
- Xolocotzi, Á., Gibu, R., Huerta, V. & Veraza, P. (2014). *Heidegger. Del sentido a la historia*. Plaza y Valdés.

i De lo cual, según nos parece, da fe en una medida notable la circunstancia debida al reconocimiento de la ontología heideggeriana como el horizonte de *problemas* propiamente relevante para aquella filosofía que se sabe histórico-social y práxica, y por ende teológico-política, en y *en relación a* nuestra actualidad. Lo cual puede constatarse a través de la unanimidad que muestran las declaraciones de filósofos cuya vigencia y fecundidad en este sentido, es decir, respecto de nuestra coyuntura pensante, resulta clara, aun incluso –y precisamente por ello– si atendiéndolas en su disparidad tales perspectivas puedan muy razonablemente ser consideradas como declinaciones diversas, o divergentes incluso, del pensamiento y la ontología heideggerianas. En concreto, nos permitimos referir tres casos los cuales, tanto por su significación como por su desnuda honradez al cabo, vienen a dar testimonio vivo y efectivo de una condición [no solamente exclusiva de ellos, sino de todo el orbe filosófico, incluyendo al ámbito analítico incluso, el cual de modo denegativo se siente asimismo apelado por la actualidad del pensamiento heideggeriano; recuérdese al respecto la ya famosa crítica que Carnap enunciara en 1930 a propósito de la supuesta falta de sentido implícita en el lenguaje heideggeriano: cfr. Carnap, 2009] relativa a todo nuestro presente filosófico, a todo nuestro tiempo (incluso si éste sólo lo podemos concebir como tarea por hacer y por pensar), como son: Gilles Deleuze (cfr. Deleuze, 2017, p. 15 [“prefacio”]), Michel Foucault (Foucault, 1999, p. 388) y Richard Rorty (Rorty, 1993, p. 44). Ello sin obviar por supuesto la importancia que ostenta en este panorama, el de las corrientes actuales de la filosofía, la Ontología Hermenéutica Crítica, heredad en la cual cabe situar como poco, destacándolas, las inconmensurables aportaciones de Hans-Georg Gadamer, Gianni Vattimo o Teresa Oñate, y en la cual asimismo nos hallamos inequívocamente inscritos nosotros. Para todo ello véase: Oñate, 2010, pp. 447-501.

ii “Por primera vez en *El origen de la obra de arte*, el término «mundo» también es declinado en plural: ya no se trata solamente de la *existencia* como *der Welt Sein*, «ser en el mundo», sino que se habla de *un mundo*, una configuración histórica determinada, que se califica por el darse en esta de un modo específico del acaecer de la verdad.” (Vattimo, 2020, p. 39)

iii Ahora bien, si habitualmente tendemos a comprender la unitariedad del pensamiento heideggeriano a partir de la fundante constancia reflexiva que para éste opera la pregunta por el Ser: atendiendo a la diversidad constitutiva que dicha pregunta obra respecto de tal pensar en cada uno de sus momentos de acuerdo, precisamente, con la propia relación en la cual se halla en cada caso respecto de aquél; habrá de

precisarse no obstante un importante matiz a propósito de la diferencia que media entre la perspectiva desde la cual se despliega este pensar sobre la base de tal pregunta en la reflexión de *Ser y tiempo*, y la perspectiva reflexiva que a partir de ella se pone en juego en *Tiempo y Ser*. Pues en *Ser y tiempo* no será exactamente la pregunta por el Ser aquello preguntado como tal, la pregunta no es lo preguntado mismo, sino antes bien aquello por lo cual se pregunta con prioridad, toda vez que se ha determinado previamente la necesidad de aclarar la pregunta misma, de hacerla “transparente” en cuanto *pregunta* –dirá Heidegger de hecho (cfr. Heidegger, 2012, 7, p. 28)-, remitiendo por ende a aquel animal inquisitivo ontológicamente que es el hombre en su modo propio de ser (*Dasein*): “La pregunta metafísica por el ser fue reconducida a la pregunta más originaria: ¿a partir de dónde podía ser planteada en general la pregunta por el ser? Este «a partir de dónde», el fundamento para la metafísica, es el estar.” (Pöggeler, 1986, p. 189). Mientras que en *Tiempo y ser*, será la propia pregunta aquella que *siendo preguntada*, en cuanto tal y propiamente, dará respuesta respecto de su esencia, alcanzándola. Así dirá Heidegger en el Protocolo al Seminario: “conviene, por otra parte, reparar en que no se trata de meros enunciados, sino de un responder, preparado por preguntas, que intenta adecuarse a la índole de la cosa en cuestión; en todo ello –enunciados, preguntas y respuestas- se presupone *la experiencia de la cosa misma*.” (Heidegger, 2011, p. 56). Quiere decirse: la puesta en obra de la pregunta constituye allí la respuesta a la pregunta por el sentido de la misma, como *lugar y acontecer del sentido* a partir del cual la propia pregunta emerge y en el cual se inserta. Siendo *el acontecer que tiene lugar* en tal pregunta (el *sentido* que abre: *su sentido*) lo posible-posibilitante de la misma por cuanto, siendo ello mismo lo preguntado por la pregunta, y en la medida en que lo es, apela y reclama al propio preguntar para darse en su condición posibilitante y para, al tiempo, *dar-se* ello mismo ocultándose en favor de su *don*: la pregunta misma en la cual *acontece* exapropiadamente.

iv Sobre las razones profundas que avalan y hacen fecundamente inevitable hacerse cargo de esta diferenciación, véase: Oñate, 2009, pp. 49-79. Se trata, desde luego, de una distinción y acuñación ésta plenamente acontecida en la crítica y recepción de Heidegger (si bien justificada e incitada por él mismo incluso mediante el *giro*, la *vuelta*, que el filósofo explicitará a propósito de su pensamiento, qué duda cabe), mas asimismo consciente en su estímulo de la pregnación del propio pensamiento del alemán, que revoca y refluye también sobre su propia reflexión. En este sentido véase la imprescindible obra: Oñate, Cubo, O. Zubía & Núñez, 2012.

v Si es aquí rige ya una comprensión de la *Historia*, o más bien de la *Historicidad* de la *Historia*, que necesariamente, y una vez hallados en la Postmodernidad y sus efectos, salte tras del salto de la *Historie* a la *Geschichte* (véase: Koselleck, 1993, p. 50 y ss.), para saltar de la *Geschichte* a su posibilidad y condiciones ontológicas y teológico-políticas, una vez asumido que éstas no son impermeables a ella misma, sino que también se declinan y transforman, en cuanto a su potencia de epifanía, en la fricción de las conexiones y enlaces del *acontecer*. Se trata así de alcanzar en su profundidad la significancia de esta noción, de este *tópos*, como aquella ubicación que precisamente es tal en la medida en que apela al enlace [y sus condiciones] de toda determinación en/de el tiempo, o lo que es lo mismo, en la medida en que se halla ya referida al espacio ontológico primero en el cual se articula y se despliega a su vez la henología del Ser-Uno con relación a la pluralidad; y donde por ende puede pensarse, entonces, a partir de la comprensión [la única viable] de la diferencia ontológica que permite escapar a la ontificación del Ser (cfr. Heidegger, 2013, p. 79). En el *espacio*, así, en el cual pueda darse la re-creación exigida por la condición de plenitud de toda aquella dimensión de ser que difiere de la estricta *phýsis*, la cual por su parte tiende por sí misma hacia su propia plenitud-fin desde sí, en la medida en que es capaz de re-crearse y re-plicarse desde la culminación de su unidad; siendo bien distinto el caso del hombre, para el cual alcanzarse en lo más propio de sí, en el pertenecer al lenguaje en el cual habita en la medida en que corresponde a la apelación del Ser, implica una re-flexividad por la cual se abole como *sí mismo* (cfr. Heidegger, 2006, 329-330, p. 271), pues ni siquiera la sinteticidad de la conciencia puede sostenerse acaso sino en las condiciones que ese mismo *espacio*, que ese *afuera*, le brinda e impone posibilitándolo (cfr. Cerezo, 2007, p. 262), pues incluso *decir* “yo” implica ya necesariamente reconocer [para ser] que no hay completud posible del sujeto para sí más que en la unicidad del *lógos*, allí donde ya se ha disuelto toda integridad posible de un “uno” (cfr. Foucault, 2014). Pues como ya decía Heráclito: “No escuchándome a mí, sino al *lógos*, es sabio reconocer que uno es todo.” (DK 22 B 50 [b]) [de la trad.: Oñate, 2004, p. 195]

vi Tal y como pone de relieve Félix Duque (cfr. Duque, 2012, p. 123) la expresión «*ánthropos zôon êthos êchon*» es aquella mediante la cual, según Heidegger, debería venir a caracterizarse la esencia del hombre; toda vez para éste lo más fundamental y distintivo es pertenecerse en el *êthos*, es decir, en la correspondencia atenta y recreativa al horizonte, a la *morada*, en la cual siempre y diversamente (en la medida en que ésta pertenece por su parte a la *historia* [del Ser]) ya se halla; como pone de manifiesto el siguiente fragmento, citado por el profesor español, correspondiente al propio Heidegger: “Lo esencial del

êthos, de ese atenerse, es el modo en que el hombre se atiene a lo ente, se conserva cabe ello y, manteniéndolo, se deja mantener a sí mismo. El entenderse con el *êthos*, el saber de ello, es la «ética» (Heidegger, 1979, p. 206, traducido al español por Félix Duque en: Duque, 2012, p. 125). Consistiendo por tanto esta *ética* no en un mero apercebimiento autoconsciente del Sujeto por el cual el hombre se diera a sí mismo su ley en base a la rectitud cognoscitiva correlativa a su *posición* y precisamente en tanto a la atención y consciencia de ésta, asegurándola (a la ley) de este modo; sino antes bien, como pondrá lúcidamente de relieve Félix Duque, en la medida en que se trata de “una «ética» basada en la *copertenencia/obediencia/escucha* de aquello que al hombre le hace ser, mientras que éste (el ser) se entrega a él y en él se fía, en cuanto que es el ser humano quien debe llevar esa fuerza a espíritu mediante el saber, y poner en obra la verdad mediante el arte” (Ibidem).

vii Comprensión ésta sobre la cual debe subrayarse la enorme influencia que a propósito de ella ostenta Gianni Vattimo, quien particularmente ha incidido de manera decisiva desde esta orientación en su última obra, permeando a su vez nuestra propia reflexión: cfr. Vattimo, 2020, p. 40, p. 52, p. 54, p. 57.

viii Cfr. en relación a una primera aproximación al concepto de *mundo* desde el horizonte de *Ser y tiempo*, en cuya dimensión basta situarse para ubicar qué quiera decirse por “*mundo* concreto”: Xolocotzi, Gibu, Huerta & Veraza, 2014, p. 90 y ss.

ix Un primer y exhaustivo examen a propósito de la noción de *mundo*, que tanta importancia tuviera ya en *Ser y tiempo* (incluso hasta el punto de ejercer un notable peso en lo referente al planteamiento de la tarea del pensar que aborda dicha obra, cfr.: Heidegger, 2012, 52, p. 73), la llevará a cabo Heidegger en el último curso que dictara en la Universidad de Marburgo, en 1928 (véase: Heidegger, 2009, pp. 200-216). En el cual, apoyado en el despliegue de un profuso examen sobre las diversas orientaciones interpretativas y los múltiples papeles desempeñados por tal noción a lo largo de varios hitos de la Historia de la Filosofía, el filósofo alemán referirá a *mundo* como «el *modo* en el cual el ente *es*»; no siendo primero el *ser* y luego el *cómo*, sino *siendo* el ente en la medida y por vía del *cómo*: toda vez que éste es *en conjunto*, en la apertura de una *totalidad* relevante desde su diferencia. O lo que es lo mismo: constituyendo este *cómo* el modo de ser del ser del ente (cfr. *Ibid.*, p. 203). Lo cual liga y se armoniza con aquella otra definición de *mundo* que, un año después, en el curso de 1929/30, brindara: “*mundo* es la *manifestabilidad de lo ente en cuanto tal en su conjunto*” (Heidegger, 2007 [2], p. 343). Heidegger apela aún sin embargo, en este momento de su camino en el pensar, a una relación fundamental de esta noción trascendental con el modo particular de ser del *Dasein* (Heidegger, 2009, p. 202) que, en nuestra consideración y para nuestra tarea, resulta preciso aclarar: pues cualquier *cómo* mediante el cual pudiera venir a darse el Ser como *mundo* [en el lenguaje] constituye ante todo la apertura de posibilidad para el *Dasein* y no a la inversa: es decir, *se da* el *Sein* porque acontece como “*da*”, pero este *ahí* [*da*] en el cual “*es*, pues, el Ser” (aludimos, claro está, al enunciado contenido en el Poema de Parménides y que tanta importancia reviste para el pensamiento de Heidegger) refiere precisamente a la diferencia ontológica que juega en la verdad del Ser como *a-létheia*, esto es, a partir de lo callado, velado, tapado, oculto, del Ser que *se da* retrayéndose *a favor de*, *posibilitando* en su dación (“*es* y *es posible-posibilitante*”), en la regalía del tiempo, *el ahí* del Ser (cfr. Heidegger, 2006, 327, p. 270). No será, pues, el particular estatuto del *Dasein* (lo cual nos llevaría a una antropología filosófica: cfr. Pöggeler, 1986, p. 178) el motivo donde radica que el Ser se dé *como*; antes bien, porque hay *cómo* articulador de una diferencia del Ser éste acontece y abre el *ahí* (cfr. *Ibid.*, pp. 184-185): pues el Ser como acción remite y apela a su diferencia: “...dicha relación no es como es basándose en el fundamento de la ex-sistencia, sino que es la esencia de la ex-sistencia la que es destinalmente extático-existencial a partir de la esencia de la verdad del ser” (Heidegger, 2006, 333, p. 274). Nuestro empleo de la noción de *mundo* remite sin embargo a una elaboración posterior dentro del itinerario de Heidegger, a saber, aquella que ya parece preponderar en textos como “El origen de la obra de arte” o, abiertamente, en la “Carta sobre el *humanismo*”. En el primero de ellos dirá al respecto: “Un mundo no es una mera agrupación de cosas presentes contables o incontables, conocidas o desconocidas. Un mundo tampoco es un marco únicamente imaginario y supuesto para englobar la suma de las cosas dadas. *Un mundo hace mundo* y tiene más ser que todo lo aprehensible y perceptible que consideramos nuestro hogar. Un mundo no es un objeto que se encuentre frente a nosotros y pueda ser contemplado. Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados en el ser. Donde se toman las decisiones más esenciales de nuestra historia, que nosotros aceptamos o desechamos, que no tenemos en cuenta o que volvemos a replantear, allí, el mundo hace mundo. (...) Desde el momento en que un mundo se abre, todas las cosas reciben su parte de lentitud o de premura, de lejanía o proximidad, de amplitud o estrechez. (...) ...el mundo es el claro de las vías de las directrices esenciales a las que se ajusta todo decidir.” (Heidegger, 2010, 32, p. 39); mientras que en el segundo explicitará: “... «mundo» no significa en absoluto un ente ni un ámbito de lo ente, sino la apertura del ser. (...) «Mundo» es el claro del ser, en el que el hombre está expuesto por causa de su esencia arrojada. El

«ser-en-el-mundo» nombra la esencia de la ex-sistencia con miras a la dimensión del claro desde la que se presenta y surge el «ex» de la ex-sistencia. Pensado desde la ex-sistencia, el «mundo» es en cierto modo precisamente el allá dentro de la existencia y para ella.” (Heidegger, 2006, 350, p. 286).

x No es casual que, a propósito de Parménides, y concretamente en el curso que dedicara en el semestre de 1942-43 a tratar exhaustivamente el pensamiento de la *alétheia* desplegado en las partes que nos son conservadas del Poema del eléata, Heidegger refiera nada más comenzar dichas lecciones a la índole aperiente y precursora del pensamiento presocrático, a su cualidad *inicial*, por cuanto atañe a la historicidad fundada desde –y consustancial a- el acontecer del Ser en el pensar: “lo pensado en dicho pensar es justamente lo histórico por excelencia, lo que precede y, con ello, lo que anticipa toda historia subsiguiente” (Heidegger, 2005, p. 5). Toda vez el pensar, tal y como enunciará en la *Carta sobre el humanismo*, “como acontecimiento propicio del ser, pertenece al ser. (...) es aquello que es según su procedencia esencial” (Heidegger, 2006, 316, p. 261). El pensar *se dirige hacia* y *esencia en* (sin que pueda en ningún caso concebirse este “esenciar” sino precisamente en y como el “dirigirse hacia”) el Ser en cuanto posibilidad de la posibilidad misma, esto es, en cuanto a su propia posibilidad, que es aquella misma del ser como *posibilidad*: si es que éste en cuanto acontece el pensar, y dado que acontece en *mismidad* con el pensar, constituye la apertura reflexiva de su propia índole causal-modal en la medida, y sólo en la medida, en que precisamente reflexiona hacia ella, esto es, toda vez que el pensar se piensa a sí mismo con relación a su condición de posibilidad, y por ende en cuanto *tener lugar* de la posibilidad de su *posibilidad* misma: en respecto a la diferencia esenciante de tiempo y ser por la cual se da el Ser en la regalía del tiempo mediante la co-pertenencia sincrónica e isonómica de pasado, presente y futuro: en cuya unidad obra la entidad (*an-wesen*) simultáneamente (en *mismidad*) a la apertura del espacio que siempre es *histórico*, puesto que sólo acontece en la medida en que la “condición” opera como tal en la vuelta sobre sí desde el *mundo* por ella ofrendado que la apela en cuanto tal. El *inicio* es, por tanto, la puesta en obra del Ser-pensar a partir de la re-flexividad del pensar sobre sí mismo [que recuerdese, por su parte, “...es aquello que es *según* su procedencia inicial”]. Mas esta re-flexividad acontece precisamente en la *apertura* de *mundo* [histórico]: como espacio abierto en el cual se abre la diferencia respecto de sí a través de su *vuelta*, de su *paso atrás* (*Schritt zurück*), toda vez la *memoria* es ante todo el obrar de su *darse* en la apelación de su cualidad *iniciática* desde su ofrenda y, por ende, en cuanto *diferencia* tensada desde la propia posibilidad de su *posibilidad*. Véase también al respecto: Navarro Córdón, 2008, pp. 22-23 y ss. Sobre el *otro inicio* véase: Pöggeler, 1986, pp. 202-222.

xi No por darle un sentido, una significación sin más, sino por pensarlo dentro del *sentido*, esto es, del sentido asumido como *modo* de ser del Ser. En cualquier caso una *significación*, por su parte, no es sino la expresión desplegable de una topología vinculante cuya estructura no es rizomática, o podríamos decir: no es *circular* (no permite ninguna re-flexión ni re-flujo constituyente en su jerarquía y organización exterior), sino antes bien es unidireccional: desde el fundamento hasta lo fundamentado, permitiendo por ende sólo procesos susceptibles de ser categorizados como *inductivos* o *deductivos*. Mas lo realmente vital para el caso es que, incluso así, o precisamente de este modo, esa topología rige en cuanto organización, ostentando particularmente esta capacidad en la medida en que se autoexplica, da razón de sí, de su acción, y “se pone en funcionamiento” sin necesidad de apelar a su carácter conjuntivo-unitario; antes bien, lo posee en tanto se explica como organización divergente de ningún carácter de esta índole: una organización, un conjunto *es* en la medida en que se interpreta, incluso si su interpretación excluye la posibilidad de la interpretación: pues ese rasgo es ya precisamente interpretación, y por tanto “puesta en funcionamiento”.

xii Aquello que Vattimo postulará precisamente mediante el rótulo foucaultiano de *ontología de la actualidad*, en el cual involucra un sentido heideggeriano ausente, de manera que: “La filosofía entendida de esta manera es la rememoración de la historia del ser, el cual no tiene otra historia que no sea la del sentido del término (el que ha ido asumiendo cada vez) en nuestro lenguaje. El lenguaje es la casa del ser –aquella en la que el ser se da como apertura de mundos históricos–” (Vattimo, 2020, p. 50). De hecho, sólo bajo esta luz puede precisamente cobrar algún sentido la reflexión y la inquietud por aclararnos sobre los motivos últimos que animaron el compromiso de Heidegger con el nazismo, es decir: sólo si presuponemos en su pensamiento una espolada eficaz bajo la cual se alumbre el propio sentido que el pensar filosófico tenía para el propio Heidegger como una respuesta políticamente capaz de “corresponder” a la apelación del acontecer epocal del Ser (cfr. *Ibid.*, pp. 52-53). Únicamente bajo esta premisa puede aspirar a tener alguna pertinencia el interés general por comprender el significado y la relevancia de su deriva nacional-socialista, más allá de la curiosidad erudita. Entiéndase, pues, sin pretender con ello disculpar en modo alguno la perversidad [metafísica] latente en el pensamiento heideggeriano de los años 20 y 30, que culminarían con su toma de posesión como Rector de la Universidad de Freiburg en 1933, que aquello que se aparece ante nosotros, toda vez nos hacemos cargo del debate suscitado por la cuestión judía y el compromiso nazi de Heidegger, es la evidencia de que nos

hallamos ante un pensamiento para el cual la Política y el devenir del Ser no constituyen ámbitos separados, o aun zonas tan jerárquicamente escindidas de la totalidad del Ser que no tuviera lugar establecer una interrelación entre ellas: una pregnación y apelación mutuas desde un sentido precisamente filosófico, y aún más, ontológico. Así pues, la misma ceguera que sobredetermina la postura muda respecto a la relevancia de este episodio biográfico de Heidegger, y asimismo la de aquellos que pretenden banalizarlo por igual llamando a la práctica invalidación de su pensamiento a partir de este hecho, reina también para aquellos que no quieren ver del mismo modo en la *Kehre* del pensador alemán el alumbramiento de una Política del Ser, y por ende, de una Ética, si así cabe decirlo de un modo más explícito, basada en la primacía ontológica de la diferencia y la correspondiente circunscripción a su determinación limitante. Véase a propósito de toda esta disertación el primer apartado de la obra de: Di Cesare, 2017. Una panorámica sobre el Heidegger político puede verse en: Gilabert, 2019.