

ARETE. VOLUMEN EXTRAORDINARIO. 1990

**UNA "ETICA" PARA EL TIEMPO DE PENURIA.
REFLEXION EN TORNO AL "PENSAMIENTO DEL SER"
EN EL ULTIMO HEIDEGGER**

Salomón Lerner Febres

Afirmaba Heidegger en el último seminario que él dictara en Zähringen (1973), que en la filosofía no hay métodos sino caminos¹. Enfrentarnos a su pensamiento corrobora esta opinión. El, en efecto, ha recorrido su propio camino de pensamiento (*Denkweg*) y lo ha hecho con notas singulares. En lo que algunos críticos tildarían de marcha laberíntica y sin sentido, otros, quizás más fieles a lo que Heidegger da a pensar, hallarían las sendas inaparentes que son visitadas por la meditación esencial: las sendas perdidas (*Holzwege*).

Nuestro propósito en este trabajo consiste en acercarnos a esa meditación y lo hacemos no sin cierto temor. Este nace ante la dificultad —en el fondo insuperable— de tener que recoger en palabras lo que explícitamente ha sido declarado inefable. Vamos a ocuparnos del llamado “pensamiento del Ser” el cual, alguna vez lo señalaba el mismo Heidegger, es preparación recogida para la Sigética del Ser, es decir, encaminamiento hacia una experiencia pura que, o bien no tiene lenguaje, o bien en todo caso reclama un lenguaje que no es este en el cual hasta hoy nos movemos. ¿Cómo afrontar esta situación? No se nos ocurre en esta circunstancia sino acudir a una manera probablemente inhabitual de presentar una ponencia. Renunciaremos a ofrecer una exposición trabada y erudita en la que aparezca con claridad meridiana una argumentación rigurosa que conduzca finalmente a ciertas tesis. Más bien optaremos por introducirnos en esos senderos que Heidegger

1. VS, Zähringen 1973, 137 (QIV, 338-339). Las notas en este trabajo llevarán las siglas del título original en alemán, seguidas de la paginación. Referencias completas de la bibliografía utilizada se hallan al final (*Obras Principales Consultadas*), donde señalamos las siglas correspondientes a cada texto.

recorre, aproximándonos por esbozos a lo que él piensa y, todo esto —que es evidentemente lo esencial— para despertar y desarrollar nuestra propia reflexión.

Agruparemos estos bocetos en torno a los siguientes temas:

1. El camino del pensar en Heidegger. Aproximaciones.
2. *Ge-stell* y *Ereignis*. La localización del Ser.
3. El “otro comienzo”: el pensamiento del Ser y la posibilidad de la “ética”.

1. *El camino del pensar en Heidegger. Aproximaciones*

Allí donde verdaderamente ha surgido la filosofía, lo que ha ocupado al pensamiento no es otro tema que el del Ser. El es lo “digno de cuestión” Heidegger no sólo afirma enfáticamente tal tesis. El la sostiene en su propio camino.

No deja de ser interesante que el que desee comprender la trayectoria heideggeriana, establezca distinciones en su doctrina. Tales precisiones no son absurdas y hallan sustento en el análisis cuidadoso de sus obras. En ellas hay algo más que indicios para sostener “variaciones” en la manera de enfrentar la cuestión.

Se ha debatido largamente sobre la *Kehre* que conduce a la distinción entre “Heidegger I” y “Heidegger II”. El mismo Heidegger acepta “el giro” y señala los “momentos” de su pensamiento². Creo por tanto que es menester referirnos a ellos. Empero esto sólo tiene sentido si es que no olvidamos en ningún momento que las diferencias que podamos indicar, lejos de testimoniar de contradicciones y veleidades, muestran la unidad de una meditación que halla su sola legitimación en la consideración de “lo digno de ser pensado”.

De acuerdo con lo anterior, ocupémonos del *primer horizonte* en donde inscribe Heidegger su co-rrespondencia meditante al Ser. Este horizonte se expresa en el tratamiento del tema relativo al “Sentido del ser”. Estamos aquí

2. Cf. VS Le Thor 1969, 82 y ss. (QIV, 269).

frente a la propuesta de *Sein und Zeit*, obra mayor en la que se ofrece un análisis previo —y que se juzga ineludible— de las estructuras de aquel ente privilegiado que, comunicando con el Ser, funda de tal modo su propia esencia. Y ello con la esperanza de abrimos por allí a un horizonte posible que permitiría poner en claro lo que significa el Ser en general. Sabemos como tal empresa se detiene ante escollos insalvables: la analítica existencial resulta insuficiente para el “salto” hacia el Ser. El tiempo inobjetivable y sus éxtasis, si bien rinden cuenta —provisoria— sobre el sentido de la “cura” (*Sorge*), no constituyen sin más el puente que permita la explicitación de lo que el Ser sea³. El lenguaje, en todo caso, es inadecuado.

Bien mirado el problema —y de ello se percatará Heidegger más adelante— parece que la dificultad es otra, más grave. Se ha intentado en *Sein und Zeit* una ontología de las ontologías. Se ha querido, resucitando la “*gigantomachia peri tes ousias*” replantear la pregunta por el Ser con la convicción de que una respuesta era posible, respuesta que consistiría en el establecimiento de sólidas bases que sirvieran para un restablecimiento de la metafísica, asumiendo empero su confesada esencia: la voluntad de fundar.

Conforme el pensamiento se haga más pensante surgirá primero la sospecha, y luego la evidencia, de la inutilidad de tal gestión. No será posible el “rescate” de la metafísica por un pensamiento comprometido con ella; la “destrucción” —para la reconstrucción— no podrá emprenderse. El estado de la pregunta por el Ser reclamará otro horizonte y por ello la tarea del pensar recibirá otra localización.

Este nuevo espacio se precisará, lo sabemos, en los extremos límites históricos a los que es conducida la metafísica, y con ella nosotros mismos.

La metafísica se descubre como pensamiento que ha agotado sus posibilidades. En su finalización nos sitúa en el momento en que es necesario que el pensamiento se resuelva; o bien perece con ella, o bien se abre a otra dimensión. Ello será posible sólo mediante un salto que “mirando atrás” a la vez sobrepase y recupere la historia que acaba, reconociéndola como el necesario “destino” por el que el Ser, al hacerse “época” se esencializa en

3. SZ, Cap. III “El ‘poder-ser total’ propio del ser-ahí y la temporalidad como sentido ontológico de la cura”.

momentos señalados⁴. Destino que no es sino el despliegue de su propia Historia.

Estamos aquí frente al *segundo horizonte* en el que Heidegger medita sobre la única cuestión. Se habla ahora de la “Verdad del Ser” y también de la “Historia del Ser”.

He aquí las muchas veces comentada *Kehre*. Sobre ella nos ilustra el mismo Heidegger. En la carta al Padre W. Richardson⁵, que sirve de prólogo a la tesis que éste elabora, nos dice cómo, de aceptarse la existencia de “dos Heideggers”, el segundo resulta absurdo si no se le comprende en una relación esencial con el primero. La cuestión misma impone la unidad del camino: desde *Sein und Zeit* el pensamiento está llamado al giro; no se trata de abandonar la problemática sino de completarla de modo decisivo. Tal tarea comienza a cumplirse desde 1930: la pregunta que es el hilo conductor de *El Ser y el Tiempo* es sometida a una crítica inmanente e incesante⁶. Se descubre que el tenor de la cuestión del Ser es pluriforme y por tanto su lenguaje plurívoco. Se entiende también que la fenomenología, propuesta como *el método* en 1927, no es la realización de una tendencia filosófica sino más bien una posibilidad del pensamiento y que es necesario reconocer que: “más allá de la realidad se halla justamente la posibilidad”⁷.

A partir de tales indicaciones que nos permiten una aproximación más justa a Heidegger, hablemos, brevemente, de “la Verdad del Ser” o “la Historia del Ser”. Quizás lo primero que debemos explicar es esta partícula “o” que vincula ambas expresiones. Ellas son equivalentes; en un intento de pensar al Ser desde el Ser, aparecerá claro para Heidegger en primer lugar —y en esto su meditación se aproximará a la experiencia original de la *a-letheia* asumida en el comienzo griego— que las distancias conceptuales que separan el tema del Ser y el de la Verdad deben ser abolidas. Tal eliminación de distancias significará al mismo tiempo plantear un cuestionamiento

4. *ID*, 41-42.

5. Cf. William RICHARDSON, *Heidegger Through Phenomenology to Thought*, Vorwort, XIX y XXI.

6. “Das Ende der Philosophie...” (*ZSD*), 61 y ss.

7. “Mein Weg...” (*ZSD*), 90.

decisivo de la metafísica, la cual a partir de Platón —y quizás desde antes— se mueve en el terreno de la “presencia constante” que permite la entronización de la Razón la que, considerando sólo lo presente, puede entonces, como Lógica, definir, fundar y en último término manipular lo que aparece. Frente a tal hecho, puesto al descubierto el hilo conductor que sostiene toda la historia del pensamiento occidental, lo que permite por un lado establecer sus límites y por otro la decisiva posibilidad de proyectarnos a otra dimensión, se libera la cuestión del Ser para ofrecerse ahora como un proceso en el cual él mismo se resuelve cumpliéndose como Destino. Tal Destino es su Verdad. Hablar, por tanto, de la Verdad del Ser significa pensarlo como el constituyente de su propia historia. Recíprocamente, referirnos a la Historia del Ser no pretende decir otra cosa que la Verdad del Ser —más allá de los marcos del conocimiento cualesquiera sea la forma en que se le caracterice— no es sino el proceso mismo de su cumplimiento, por ende, su misma historia.

Ahora bien, esta historia que no ha de ser entendida con criterio óptico como una mera sucesión de hechos datables y susceptibles de ser repertoriados en no importa qué revisión de la ciencia histórica, se presenta más bien como el trazo o huella que deja el Ser en su “advenir” como “Presencia de lo presente”. Tal entrega no es, empero, un fenómeno transparente. Ella alberga un secreto que tiene que descubrirse de modo tal que a pesar de dicho descubrimiento, él permanezca como el Secreto que es. Justamente, la historia de la metafísica, liberada a ella misma, dirigida por el afán de poner todo en claro y fundar en razones, atenta tan sólo a lo que brilla en lo abierto convocando al hombre, no se percatará del Enigma, lo olvidará y por ello alcanzará sus límites, se desconocerá en su verdad y finalizará. ¿Cuál es este secreto que hay que considerar y guardar? Como lo indicábamos antes, Heidegger hallará los rasgos que invitan al pensamiento sobre este tema en la *a-letheia*. Ella, como des-ocultación, abriga para la meditación el ámbito de la Dimensión en la cual el hombre puede hallar su morada. Presente la *a-letheia* en la maravillada experiencia de Parménides y Heráclito, formulada en variados modos de la lengua griega como son los términos *to chreon*, *logos*, *moira*, *physis*, ella no será, a pesar de todo, pensada como tal ⁸; y si eso no ocurre en los momentos aurales, una vez asentada ya la metafísica

8. Cf. sobre el tema, entre otros textos, “Der Spruch des Anaximander” (*HW*); y “Logos”, “Moira” y “Aletheia” (*VA*, III).

en las doctrinas de Platón y Aristóteles⁹, la posibilidad misma de entenderla quedará definitivamente clausurada.

¿Qué es lo que no piensa la metafísica? ¿Hacia dónde hace signo la *a-letheia*? La respuesta no es otra que el Ser mismo entendido como entrega y omisión. En efecto, para Heidegger lo propio del Ser es el retirarse y el modo a través del cual él lo hace no será otro que el de su manifestación. Presencia que anima a lo presente, el Ser no se agota empero en el ente que de él se reclama y, por su misma sobreabundancia invitará a que el hombre, confundiendo con los entes, lo omita. Es propio del Ser hacerse “época” y es propio del hombre el olvidarlo¹⁰. La metafísica, y con ella el hombre de Occidente, rectamente comprendidos, constituyen entonces la Historia de la Época y del Olvido. Planteadas así las cosas, surge entonces la pregunta inevitable: ¿Qué hacer con dicha historia? La respuesta de Heidegger no se dejará esperar: habrá que comprenderla en su esencia, habrá que entenderla de un modo más apropiado del que ella tiene para autoesclarecerse; habrá que incluirla en la determinación histórica que se reclama de un significado que quebranta los criterios históricos con los que la misma metafísica trabaja. En una palabra, habrá que transgredirla porque sólo así será posible el recuperarla.

Heidegger se ocupará largamente del “sobrepasamiento de la metafísica”¹¹. Ya nos hemos referido a la figura que mejor alude a esta tarea: “el salto mirando atrás y que recupera el punto de partida”, “el paso que retrocede”. No es nuestro propósito reseñar en detalle aquí este punto. Limitémonos por tanto a indicar en sus líneas más generales la tarea que cumple la reflexión heideggeriana. En tal sentido, lo primero que quisiéramos aclarar, en la medida que ello sea posible, es el porqué de esta historia de la Omisión. Lejos de constituir negligencia de los hombres, el olvido en tanto descansa en la retirada del Ser mismo es decisión del Ser. Es, bien mirado, él el que se olvida en los entes. Podríamos entonces preguntar, ¿y qué rol tiene en esto la metafísica? Ella, nos dirá Heidegger, encarna un segundo modo del olvido: ella olvida el olvido y, haciéndolo, se precipita en la Errancia.

9. Cf. sobre el tema, entre otros textos, “Platons Lehre...” y “Von Wesen und Begriff der physis...” (W).

10. “Zeit und Sein”, (ZSD), 9.

11. Cf. “Überwindung der Metaphysik” (VA, I).

Así pues, la metafísica halla su necesidad en el Ser mismo; en éste descansa y a éste se remite. En ella los pensadores esenciales han sido agentes del Ser que se hace destino, para los cuales quizás quedó como posibilidad no desarrollada la percepción de la necesidad de la Epoca y su trabajo dentro de ella.

El permanecer-ausente del Ser que, en tanto Epoca, constituye la metafísica, admitirá en su unidad diversas estructuras, constelaciones o metamorfosis¹². Superar —en el sentido ya explicado— la metafísica, supondrá entonces para Heidegger recorrer sus caminos, desmontar sus mecanismos, reconocer, a pesar de las distintas doctrinas y los distintos tiempos, la suscripción de una esencia común: en una palabra: de-construir la metafísica. Cúmplase de este modo y con otro sentido, la destrucción que *Sein und Zeit* prometía y que no llegó a realizar.

Momentos señalados dentro de este desmontaje de la tradición para poner en luz su historia más secreta, serán, en primer término, las reflexiones que Heidegger emprende en torno a la palabra pre-socrática. Los primeros pensadores, heraldos de la instalación de un mundo en el hecho de la aparición del ente, habitan en la proximidad del Comienzo. Su actitud refleja el pre-sentimiento del Ser y permite hallar una morada en lo Abierto. Empero, su decir no es elevado rigurosamente al nivel del cuestionamiento¹³. Pareciera como que se hubieran contentando con la maravilla de la ofrenda que el Ser hace de sí y por eso se limitarán tan sólo a nombrar, por medio de sentencias, lo que el Ser es y la manera en que lo experimentan.

Una segunda metamorfosis dentro de la época del Ser se establecerá para Heidegger en el pensamiento platónico-aristotélico. En él la Metafísica comenzará el proceso de su legitimación como pensar onto-teo-lógico¹⁴. El Ser, definitivamente anclado en los marcos de la presencia constante, compartirá con el hombre el escenario en donde se juegue la Verdad. El hombre mismo, en razón de su señalado rol, iniciará el camino que le conduzca a erigirse, a través del conocimiento, en la instancia a partir de la cual alcance

12 "Die Kehre" (TK), 38.

13 H. K. 604.

14 ID, 50.

su sentido todo lo que es y con ello el mismo Ser. Este, desposeído por el olvido, se convertirá a través del manejo conceptual en simple tema que anime el debate entre forma y materia, permanencia y devenir, sustancia y accidentes.

A la constelación platónico-aristotélica seguirá la época marcada por la irrupción del Cristianismo¹⁵. El, tra-duciendo la experiencia griega y some-tiéndola a un destino religioso de salvación, introducirá —a través de la verdad revelada y más concretamente mediante la idea de creación— un modo nuevo de entender al ente. Se reforzará así, a propósito de la Verdad, el carácter esencial de “adecuación” que, esbozado por vez primera en el pensamiento de Platón, ahora se reclama de una instancia fundante superior, Dios mismo, artífice supremo que da lugar a la realidad como lo que corresponde a la acción de su intelecto infinito. De esta manera será entonces posible la afirmación de la verdad lógica como segunda correspondencia, esta vez entre el intelecto humano y la cosa que se afirma como tal en tanto fruto de la obra creadora.

La modernidad¹⁶, en continuidad esencial con la metafísica griega y medieval, surgirá como otra, la última, metamorfosis señalada por Heidegger dentro de este proceso de esencialización del ser que, adviniendo a la presencia, por allí mismo se preserva. Juega aquí un rol fundador Descartes, el cual, en la línea de buscar un fundamento absoluto e inmovible de la verdad, hallará ese principio supremo en el mismo pensamiento entendido como “posición” y “enunciación”. Se cumplirá de este modo, en su más plena significación, el proyecto matemático que inspira a la modernidad y, el hombre —entendido como sujeto que representando se afirma para el cálculo y el dominio— se colocará en la situación de proyectar de modo anticipado un “mundo”, el que en el fondo no será otra cosa que el horizonte que la misma subjetividad ha delimitado para ejercer su más secreta esencia: el poder. Descartes abrirá así una manera de comprender la presencia que estará signada por la certeza. Esta, a su vez, deberá comprenderse como el intento, progresivamente cumplido, de conseguir la plena auto-afirmación del hombre en la figura de la subjetividad que conoce y quiere.

15. Cf. para este tema *FD*, A.

16. Cf. para lo que sigue, entre otros, “Die Zeit des Weltbildes”, “Hegels Begriff der Erfahrung”, “Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’” (*HW*); *FD*; *ID*; y *N*, I-II.

La modernidad transitará así por la vía del sujeto-sustancia que ha abierto Descartes. No es éste el lugar en que se deba exponer cómo Heidegger “repite” el pensamiento moderno. Su búsqueda de lo im-pensado, en Leibniz (en donde el Ser aparece como *vis* que unifica la percepción y el apetito), Kant (que hace reposar el Ser del ente en la objetividad de los objetos, fruto de la “posición” del sujeto), Hegel (que afirma lo real en la figura del Espíritu Absoluto cumpliéndose en su *parousia*), Nietzsche (que comprende a la Voluntad de Voluntad como esencia del ente que festeja su existencia bajo el modo del Eterno Retorno de lo Mismo), conduce a la caracterización esencial de esta última configuración dentro de la época que anima la Historia del Ser.

Reino de la Subjetividad que re-presenta y quiere, la época moderna desarrolla de modo radical las posibilidades más íntimas que la metafísica tenía desde sus inicios. El reino del dar razones y fundar en razón alcanza sus límites y pone de manifiesto su esencia inaparente: la voluntad para el dominio. El olvido se hace extremo y la tierra deviene astro errante.

Todo ello, que marca la finalización de la metafísica en el doble sentido de cumplimiento y cesación¹⁷, alcanzará para Heidegger su expresión más justa en la figura de Nietzsche.

Nietzsche será para Heidegger un pensador emblemático que alimentará de modo decisivo su propia meditación. No es mera coincidencia que tesis sostenidas por Nietzsche dentro de los horizontes de la metafísica sean también, con un signo diferente, propuestas heideggerianas. La conciencia de que existe una instancia más alta que la verdad en el sentido de representación racional, la cual se convierte entonces en “error necesario”; la afirmación por la cual se exige una conquista de la esencia de lo humano que vaya más allá de la racionalidad consagrada por la tradición; en fin, la idea misma de la metafísica como historia que acaba y que debe ser superada a través de un proyecto nihilista clásico que, no es pura y simple negación de todo, son en cierto sentido terrenos en los que Nietzsche y Heidegger se encuentran.

En la unidad de sus cinco doctrinas —Voluntad de Poder, Eterno Retorno de lo Mismo, Superhombre, Verdad como Justicia, Nihilismo—, Nietzsche-Zaratustra aparece en los análisis de Heidegger como el pensador

17. “Das Ende der Philosophie” (*ZSD*), 62-63.

que configura, en orden a los principios, el mundo en que vivimos. Es él el pensador de la técnica y por tanto el que sienta las bases de un proyecto planetario que, a través del cálculo y la disponibilidad, busca el dominio.

Destinado a su camino, Nietzsche fue conducido al lugar de la Decisión en torno al Ser. Destinado a su camino, le tocó resumir la historia precedente y omitir por vez última y definitiva al Ser en su permanecer-faltante. Destinado a su camino, estableció los principios que rigen la existencia histórica para el hombre de hoy y así nos condujo a la absoluta indiferencia frente a lo digno de ser pensado. Con él se inaugura “el tiempo de la penuria extrema”.

Con el impulso decisivo que recibe de su debate con Nietzsche, ahondando el significado que reviste el reino avasallador de la técnica, estableciéndose en la vecindad del poeta esencial que es Hölderlin, y en la urgencia que nace del mismo pensamiento para decir su palabra en los momentos en que acaba la historia y se abre el aire libre del tiempo, Heidegger —fiel siempre a la *Seinsfrage*— accederá a un nuevo horizonte. Cumplirá el paso que lo traslada del dominio de la Verdad que se juega en la Historia del Ser a la cuestión última de la “localización” (*Ortschaft-Erörterung*) del Ser.

En esta nueva *Kehre*, aparecerá con claridad que el intento de sobrepasar la metafísica permanecía aún tributario de ella. Que, por tanto, era necesario renunciar a tal proyecto, por lo menos como momento inicial de una meditación que aspira a pensar al Ser desde el Ser. Finalmente, se hará manifiesto que la suprema posibilidad del pensar halla su primer compromiso en el descubrimiento del carácter ambiguo de la esencia de la técnica, —la *Ge-stell*— en la que, como cabeza de Jano¹⁸, realidad bifronte, se muestra de un lado el último avatar de la metafísica y, de otro, el Ser mismo como acontecimiento-apropiante, como *Ereignis*.

2. “*Ge-stell*” - “*Ereignis*” - Localización del Ser

Constituye un “lugar común” afirmar que la humanidad de hoy vive en un mundo regido por la técnica. Cada una de las acciones que emprendemos, de las informaciones que recibimos, de los pensamientos y el lenguaje que nos afirman en lo cotidiano, atestiguan lo señalado. Y la evidente de esta

18. “Protokoll zu... ‘Zeit und Sein’” (*ZSD*), 57.

situación nos excusa de reflexionar sobre ella, de preguntarnos sobre su sentido, de indagar acerca de su esencia, de —mirando en su fondo— presentar lo que ella oculta. La meditación está ausente y ello curiosamente sucede cuando el razonamiento ágil, de sobrevuelo, que se afirma triunfante por su eficiencia, no ha sido nunca antes tan desarrollado.

Heidegger, luego de una larga marcha que lo ha preparado, asumirá la tarea de pensar la técnica. ¿Qué es lo que sobre este tema él ofrece a nuestra propia reflexión? Intentemos en sus rasgos más generales explicarlo.

La primera advertencia nos la hace cuando enfatiza la necesidad de establecer una radical distinción entre la técnica y su esencia¹⁹. Como lo hemos mencionado ya, en su esencia la técnica moderna no se confunde con el atareado quehacer que nos envuelve, antes bien esta esencia es la metafísica cumplida. Empero ella se hace visible como tal, sólo para un pensamiento que transgrediéndola la reconoce acabada.

Es pues la técnica, en su fondo, un modo destinal de la venida a la presencia, la configuración historial que asume para el hombre de hoy el develamiento. Siendo *Geschick* ²⁰, envío del Destino, es dentro de tal Historia una manera singular en la que se anuncia la Presencia. En efecto, la técnica pone en obra el más extremo develamiento, de suerte tal que, en su radicalidad, la ocultación —que en toda constelación alimentaba el surgimiento de lo presente— quedará absolutamente obliterada. Por ello Heidegger puede afirmar que la esencia metafísica de la técnica consagra el supremo olvido y precipita la historia en su más plena banalidad.

Esta esencia será nombrada por Heidegger: *Ge-stell*, término que en su riqueza semántica nos proyecta a múltiples sentidos.

Ge-stell es lo que reúne interpellando al hombre, bajo el modo de la provocación. El hombre es pues el provocado que ha de aceptar un desafío consistente en la necesidad de develar lo real que, a su turno, será pro-vocado por el hombre, es decir, desafiado en vistas al manejo, la usura y la eficiencia. *Ge-stell* entonces es “interpelación” para una doble pro-vocación: la que se hace al hombre para que él sea pro-vocante.

19. “Die Frage nach der Technik” (VA, I) 5, 35 y ss.

20. *Id.*, 31 y 22.

Lo anterior diseña un perfil de lo real. De una parte el ente presente no es ya más lo que frente al hombre se presta tan sólo a ser re-presentado como objeto (*Gegen-stand*). Totalmente afirmado el régimen de la razón que exige que toda cosa dé su razón, las cosas desertan la dimensión del “frente a frente” para ser simplemente lo-a-la-mano. Dejan de ser objetos para convertirse en elementos disponibles (*Bestände*). Por su parte el pensamiento mismo se resuelve en la puesta en orden (*Be-stellen*) y la reproducción y fabricación (*Her-stellen*) de lo simplemente manejable²¹.

Reino de la imposición, la *Ge-stell* reiterará de modo singular —anunciado en el pensamiento de Nietzsche— la filosofía como pensamiento de la presencia-constante. Esta presencia no consistirá más en la constancia de lo mismo que se somete al dominio, sino en lo siempre nuevo del cambio permanente²². El ente como lo calculable y aprovechable se disolverá en criterios operacionales en los que sólo interesará el funcionamiento de las cosas, y no ellas mismas. Se hará posible así el triunfo de los sustitutos (*Ersätze*), siendo lo más lamentable de todo, el que este fenómeno alcance al mismo pensamiento.

La maquinación, la planificación, la funcionalización, la automatización, la burocratización, la información, (—y, me atrevería a añadir, la “lucha armada” y la guerra—), son los rasgos coincidentes que se entrecruzan y conforman así el mundo sostenido por la *Ge-stell*. Esta halla su camino apropiado y que recoge todos los fenómenos indicados en el Método el cual prescribe el acceso a lo que será usado, dispone su medida y conquista a través del cálculo la exactitud que no es sino el reemplazo (*Ersatz*) de nuestro tiempo para la Verdad.

Embarcado en un proceso desenfrenado de crecimiento por la usura de las cosas y de eficiencia que paga el precio de la devastación de la tierra, el hombre que pro-voca, no se percata de que él mismo es pro-vocado y que, creyéndose maestro es en el fondo siervo. No se da tampoco cuenta de que su relación con las cosas se ha pervertido y de que las cosas se han colocado fuera de su guarda. No percibe finalmente que el mundo disimulado es ahora un no-mundo.

21. Cf. sobre el tema, VS Le Thor 1969, 105 ss. (*QIV*, 303 y ss.).

22. *Id.*, Le Thor 1969, 106 ss. (*QIV*, 305).

La *Ge-stell* pues, estableciendo un imperio planetario, es *Geschick* destino, pero también es *Ge-fahr*²³, peligro, y no un peligro cualquiera, sino el peligro supremo.

Heidegger en este punto escuchará la voz de Hölderlin; ella advierte que allí en donde crece el peligro aparece también lo que salva²⁴. Tratándose del supremo peligro, lo que se anuncia como posibilidad en el reino de la técnica es el advenimiento del Ser. Mas esta vez no se tratará simplemente de una constelación que anime una figura epocal de la metafísica. Clausurando su historia, el Ser se promete en un giro definitivo; Heidegger lo llamará *Ereignis*. ¿Cómo se lo puede explicar?

Quizás en pocos temas como en éste el lenguaje lastrado por el decir onto-teológico mostrará sus límites. Asimismo, en pocas cuestiones propuestas al pensar, la lógica de la razón explicativa se reconocerá tan extranjera. Habida cuenta de todo esto, cómo no explicarse el que la meditación heideggeriana sea en ocasiones objeto del malentendido y la crítica.

El Ser que pre-anuncia su venida lo hace en la misma *Gestell*. Esta no es pues tan sólo el extremo lugar de la Errancia; en una ambigüedad fundamental y en tanto que es forma señalada del Destino, la *Ge-stell* es aquella estructura cuya naturaleza participa al mismo tiempo de la metamorfosis epocal y de la Decisión misma que permite toda época. De este modo ella, que es el peligro alberga la posibilidad y frente a ella, para el pensamiento, la tarea.

La mentada posibilidad es el *Ereignis*, la señalada tarea es el pensamiento del Ser.

Lo que Heidegger nos quiere decir a propósito del *Ereignis* se va esbozando ya desde la *Carta sobre el Humanismo*. Luego, en algunas de las conferencias contenidas en los *Vorträge und Aufsätze* la temática adquirirá perfiles más netos para, más adelante, en el "Principio de Identidad" y después en "Tiempo y Ser", proponerse como el tema central que convoca finalmente su meditación. En la carta al P. Richardson, ya citada antes,

23. "Die Frage nach der Technik" (VA, I), 27.

24. *Id.*, 28 y ss.

encontramos una pista que puede ayudarnos, quizás, a cernir el problema. Allí aparece descrito eso que Heidegger llama *Ereignis* como la manera en que el Ser nos mira, entendiendo a través de la figura del mirar la acción decisiva por la cual el hombre se ve re-conducido a su esencia, es decir a su lugar más propio. El *Ereignis* se ofrece pues como un acontecimiento que entrega algo en lo propio. Ahora bien, esta “conducción en lo propio” a la que el hombre se ve comprometido, implica necesariamente una similar re-localización del Ser mismo en su correspondencia al hombre, pues —y ésta es una tesis sostenida desde *Sein und Zeit*— el hombre es tal, en tanto comunica con el Ser, mejor aún, en tanto es el “ahí” del Ser²⁵. Fenómeno entonces de co-propiciación, el *Ereignis* no puede, a pesar de lo dicho, ser definido. La razón estriba en la complejidad de lo simple: él no es; más aún, el Ser mismo —y esto indica la insuficiencia del lenguaje aún tratándose del Ser, la palabra más digna— se halla incluido en el *Ereignis* como su Don. El Ser tiene su plaza pues en el acontecimiento apropiante sin convertirse éste por ello en el concepto supremo. Simplemente la lógica y sus relaciones son inoperantes con él. Del *Ereignis* sólo se puede decir que: “hay” *Ereignis* y que en este “hay” se encierra no meramente una constatación de existencia, sino más bien el acuerdo de una donación.

Hemos señalado que tal don constituye para el hombre su rescate en el señalamiento del lugar de su esencia, y que tal suceso hace signo hacia el Ser que le es co-propiciado. Ahora bien, todo esto es posible porque previamente el *Ereignis* propicia la conveniencia recíproca entre el Ser y el Tiempo. Dicho de otro modo, la primera co-propiciación que “hay” en el *Ereignis* es aquella en la que él como el Destinante —y por tanto el que no tiene Destino, ni Historia, ni época— de una parte abre el Espacio para que el Ser sea y, por otro, libera el aire libre del tiempo, permitiendo la avanzada del Ser en su despliegue. Porque sucede esto —y en cierto sentido para que suceda esto— se ofrenda también la co-rrespondencia propia y localizante entre el Ser y el hombre.

El *Ereignis*, decíamos, libera el Espacio. ¿Cómo entender tal afirmación? Heidegger nos indica que la mencionada liberación ha de comprenderse como la instauración del Mundo y, en él, el agenciamiento de una morada para el hombre. El mundo se instaura dentro del aire libre del

25. Cf. *VS Le Thor* 1969, 108 (*QIV*, 305-306).

tiempo, haciéndose mundo (*Welten von Welt* ²⁶) y así mundanizándose, se configura como dispensación de sitios, puesta en libertad de lugares, en suma, como Dimensión Cuadripartita²⁷. En el mundo así configurado hallan su lugar los divinos y los mortales, el cielo y la tierra. Y es a los mortales, a los hombres que somos, a quienes corresponde —porque estamos a ello destinados— salvaguardar lo que ha sido acordado. El hombre —y eso sólo lo podrá por el pensamiento meditante (de ello nos ocuparemos más adelante)— es el que habita, y así dispone lo Cuadripartito. Es el hombre el que debe “salvar la Tierra”, ello no en el sentido de dominarla sino liberarla dejándola regresar a su ser propio.

Es el hombre el que ha de acoger el cielo como cielo y, acompañando tal acogida, debe esperar a los divinos, no desconociendo las huellas de su ausencia y confiando en la aparición inesperada de los signos de su llegada. Es el hombre finalmente el que asume su ser más propio en la tarea de enfrentar la muerte como muerte, es decir, como suprema posibilidad de su poder-ser.

Constituyéndose el ser de la “habitación” humana como toma en guarda y puesta al abrigo del Ser de lo Cuadripartito, el hombre restablece su proximidad con las cosas, mora entre ellas, las conduce en su ser y lo hace simplemente dejando que ellas sean. La cosa, ella misma así liberada, no será más ni objeto ni elemento disponible, y ella a su turno reunirá también al Mundo, albergando en su seno lo Cuadripartito²⁸. Su coseidad se hará entonces visible como Reunión y Proximidad. Por su parte, cada uno de los cuatro será transpropiado en los otros y en este juego de espejos sellarán su unidad que proviene de un único envío del Destino.

Don del Destino en el “Hay” del *Ereignis* se ofrece también el tiempo. Él, como Enigma, salvaguarda el lugar donde es procurada la *parousia* (*Lichtung*)²⁹. Retomando algunos términos que aparecieron en *Sein und Zeit*, pero

26. “Die Kehre” (*TK*), 43 y ss.

27. “Bauen Wohnen Denken” (*VA II*), 24.

28. “Das Ding” (*VA, II*), 46 y ss; 55 y ss.

29. “Zeit und Sein” (*ZSD*), 14 y ss.

pensándolos en una nueva dirección, Heidegger, a través de su meditación en torno al *Ereignis*, vinculará tiempo y espacio integrándolos en el campo más comprensivo del advenir-apropiante. Así aparecerá el tiempo también como cuadrimensional. En él los horizontes —que no son como en *Sein und Zeit* referidos tan sólo a la existencia del sobrevenir, del haber-sido, y del presente— serán recogidos en un cuarto horizonte, el del “Alcance”, entendido como entrega ritual de la ofrenda, (*das Reichen*³⁰), el cual, en su naturaleza “aclaramente-abrigadora”, acuerda y determina todo. Es de esta dimensión —de la que se reclama el tiempo verdadero como don del *Ereignis*— de donde nacerá la posibilidad de la proximidad (*Nahheit*³¹), que los mortales y las cosas establecen para erigir el Mundo como Mundo.

Caracterizado de la manera descrita, el *Ereignis* significa, en relación con la Historia del Ser que es la metafísica, su verdadera clausura. La metafísica no acaba pues simplemente por el despliegue de la figura epocal que se produce en la modernidad. Al lado de esta constelación, dirigiéndola, está el advenir-apropiante como definitivo acabamiento de la historia. Esta será recogida dentro del Destino como lo ya-advenido y que sin embargo, como veremos más adelante, se propone como cuestión esencial para el pensar futuro.

Simple juego, puesto que él es sin por qué, el *Ereignis* tiene además una nota fundamental que lo conforma en su simplicidad. El es también *Ent-eignis*³², es decir “Despropiación”, la cual se cumple en el hecho de su propia entrega. De esta suerte se marca, en un sentido nuevo, la finitud del Ser, pues en tanto que co-rresponde con el hombre, necesita de éste como el lugar de su venida bajo abrigo. Por su parte, el hombre queda también señalado en su radical finitud, ya que sólo alcanzará su ser-hombre y su lugar como mortal en lo cuadripartito del mundo, en la aceptación recogida del Ser que se ofrenda. Llegados a este punto nos preguntamos si todo lo indicado no podría ser expresado en una fórmula que entregue la total plenitud del *Ereignis*. Heidegger entiende que ello es posible, y nos propone una afirma-

30. *Loc. cit.*

31. *Id.*, 16; y Comentario a *Gelassenheit*, 66.

32. “*Zeit und Sein*” (*ZSD*), 23.

ción exhaustiva; “el apropiamiento apropia” (*das Ereignis ereignet*³³). Formulación tautológica que, aclarando lo que la dialéctica vela, muestra, en la simplicidad de lo Mismo, la afirmación de lo más alto y profundo, de lo único: del Ser como lo digno de cuestión.

Habíamos señalado que el peligro extremo era la *Ge-stell*; la posibilidad suprema: lo que Heidegger llama *Ereignis*; y la única tarea frente a la posibilidad dentro del peligro: el pensar esencial. Habiéndonos ocupado ya de la esencia de la técnica y del acontecimiento-apropiante, dirijámonos ahora a explorar lo que es para Heidegger el “pensamiento del Ser”. Al hacerlo, en esta última parte de nuestra exposición, trataremos de mostrar cómo, más allá de la recusación formal que aún el mismo Heidegger pueda hacer de la ética, la tarea de la meditación se erige en la respuesta urgente que es exigida a la humanidad de hoy sumida en la penuria.

3. *El “otro comienzo”: el pensamiento del Ser y la posibilidad de la “ética”*

Ya el nombre otorgado a la conferencia que en 1964 prepara Heidegger para honrar la memoria de Kierkegaard: “El fin de la filosofía y la tarea del pensar”, señala la distancia que a su juicio se establecen entre la filosofía como historia que acaba y la tarea del pensar aún pendiente y que quizás, justamente a partir de la mencionada finalización, liberándose, encuentra recién la posibilidad de acceder a su verdadero sentido.

Se abre así la dimensión del pensamiento del Ser, del cual podemos en primer lugar afirmar que, tal y como se anuncia, se resuelve en el compromiso para pensar al Ser como Ser, sin la mediación re-presentativa del ente. En este punto, sin embargo, no nos extraviemos. No se trata en modo alguno de exiliar lo entitativo como asunto del pensar, más bien de lo que es cuestión es de pensar al Ser de modo distinto, no bajo la modalidad lastrada con el peso histórico que acompaña inevitablemente nuestra relación con los entes.

Ahora bien, ¿cómo es posible este pensar? ¿en qué consiste? ¿qué exige de nosotros? ¿cómo se despliega? Una vez más en este punto, tanto el lenguaje habitual cuanto la lógica imperante se muestran inadecuados. Si al

33. *Id.*, 224.

comienzo de este trabajo señalábamos que él no podía ofrecerse sino como una aproximación lograda gracias a esbozos que escapan por tanto a la sistematicidad y, aparentemente, a la coherencia, ocupándonos de este tema, los rasgos anotados hallarán su plena confirmación.

Intentemos, a partir de lo ya expuesto, acercarnos al asunto.

El pensamiento del Ser ha de aceptarse en primer término como el cumplimiento radical y auténtico de lo que ya en *Sein und Zeit* se denominaba la comprensión del Ser. Sólo que, entre tanto, esta co-respondencia esencial ha ido precisándose en la meditación de Heidegger. Así, ella aparece ahora como la tarea que prepara nuestra entrada en el dominio de la transpropiación³⁴; nombra por tanto la tarea, que es don, por la cual el hombre colabora en la aparición del *Ereignis*. Como tal, lo que exige ese pensar no será otra cosa que el tenerse *en* y *delante* del Destino. Despertar para el *Ereignis*, y así prepararlo, convierte a este pensamiento en una Experiencia que no tiene nada de mística ni comporta ninguna iluminación. Comprometiendo la totalidad del hombre, y no sólo su capacidad racionante, se despliega en una doble dirección que, conforme avanza la meditación, se descubre en su radical identidad³⁵. Esta doble proyección nos remite en primer lugar hacia el Ser como lo ya-advenido a la presencia, es decir, sobre esa historia ya cerrada que es la metafísica, no para rescatarla otorgándole nuevos fundamentos, sino más bien para aceptarla como el modo inaparente en que el Ser se rehusa al manifestarse. Es en tal sentido que nos encontramos con un pensamiento que rememora al Ser en su venida, por tanto pensamiento con-memorante (*Andenken*³⁶). Tal pensamiento no cambia de lugar la historia, simplemente se la apropia remediando el olvido. De otra parte, la segunda dirección, si cabe este término, a la cual nos proyecta la meditación, es la del futuro indisponible, en donde el Ser faltante pre-anuncia su posible venida. Así como es conmemorante el pensamiento del Ser, él es también anticipante y sólo puede ser lo uno en la medida en que también sea lo otro; es decir: sólo es posible conmemorar al Ser en las figuras epocales de su entrega, si al mismo tiempo nos disponemos a su advenir apropiante. Sólo es posible anticipar, en el sentido de preparar, el acontecimiento apropiante que instau-

34. *ID.*, 19.

35. *Id.*, 30.

36. "Was heißt Denken?" (*VA,II*), 4; y Comentario a *Gelassenheit*, 60.

ra el Mundo, si nos dirigimos a lo ya-advenido para reconocerlo como la promesa del “otro comienzo”.

Este pensar que no cambia de sitio pero que sin embargo localiza, sin menospreciar lo que hasta hoy ha valido como pensamiento y lenguaje, se establece a inconmensurable distancia de ellos. Suponiendo el abandono de la razón en vigor —y por tanto dejando también a distancia la ciencia y la filosofía vigentes— exige la renuncia a la voluntad de fundar y explicar todo; es pensamiento sin *arché* o, si se quiere, es meditación que comprende que el *arché* es sin *arché* y, por ende, pensamiento abisal. No sometido a la lógica, ocupa además otra dimensión en la que el reino de la causalidad no tiene lugar. Como tampoco tiene lugar la presencia del reino de los fines, en donde el *telos* era requerido para legitimar dando sentido e inteligibilidad a todo. Situándose más acá de lo racional e irracional —en el lugar original donde quizás se funda la distinción entre ambos³⁷— se trata de un pensamiento que ha renunciado a la re-presentación y a la enunciación. Casi sin lenguaje, o más bien puesto en la necesidad de hallar su propia manera de decir, mediante una transformación de nuestra relación con el lenguaje lo que podría conducir al silencio, él no pretende ni predecir, ni demostrar, ni ordenar, y es planteado por Heidegger, no como la plena experiencia del Ser sino más bien como la preparación y la construcción de esa experiencia³⁸. No persiguiendo fines, es de algún modo simple mirada de la mostración fulgurante y sin tiempo del Ser y, en tal sentido especial, “pensamiento fenomenológico”. El acompaña y se resuelve en “la marcha que muestra” y busca permanentemente su decir más apropiado: aquel que mostrando, oculta³⁹. Pensamiento que se autoexamina y que aprendiendo se transforma, es, más allá de los criterios operativos de la lógica tradicional, esencialmente tautológico pues él no es pensamiento sino en tanto “vocado” al Ser, y dirigido siempre a lo Mismo. Desea llegar a la “proximidad de lo lejano” y para eso se dispone a la “toma en guarda del Ser”, dejándolo entrar en la presencia. Es colaborador, por ello, de la puesta en obra de la verdad. Esta, entre tanto, como *a-letheia*, más profundamente que el brillo de lo manifiesto sobre el fondo de lo oscuro, se ofrecerá como el Lugar abierto (*Lichtung*) en donde es posible que se desplieguen luz y sombra.

37 “Das Ende der Philosophie...” (*ZSD*), 79.

38. *Id.*, 67.

39. Cf. *VS Zähringen* 1973, 128 ss. (*QIV*, 338-339).

Para Heidegger este “pensamiento del Ser” no existe aún, estamos en su “adviento”. El que algún día esta Experiencia tenga lugar, nadie lo puede asegurar. Se abre para el hombre de hoy por ello un largo, penoso, inhabitual camino que exige ya curiosamente ese pensamiento que aún no se ha cumplido. Desarrollado, supone que nos decidamos a la “entrada en el dominio” (*Einkehr*) de lo abierto, que enfrentemos el peligro supremo como peligro y que allí “resistamos”. Su eventual logro quizás pudiera conseguirse cuando cada hombre como mortal —y aquí recogemos las insinuaciones que Heidegger entrega en *Aus der Erfahrung des Denkens*: “expuesto al viento de la cosa”, descubra que el pensamiento esencial brotará cuando nosotros estemos: “con la cosa delante de los ojos” y dispongamos “el corazón a la escucha, tendido hacia el verbo”⁴⁰.

* * *

Hemos llegado al momento en que todo lo anterior debe ser recogido en vistas a alimentar algunas reflexiones vinculadas con el tema que preside nuestro coloquio. ¿Hacia dónde nos conduce el camino de pensamiento de Heidegger? ¿Cómo puede ayudarnos para responder a esa pregunta que se formulan todos los hombres de hoy, trátase de aquellos que viven en sociedades de consumo, opulentas, penetradas de cultura y con una “*intelligentia*” que orienta su marcha, trátase de aquellos que viven, o mejor, sobreviven en países como el nuestro, en donde no sólo se experimenta escasez de bienes materiales sino también están ausentes, aparentemente, las altas creaciones del espíritu, viviendo por añadidura en su forma más absurda y cruda esa voluntad devastadora que busca hacer de los hombres siervos domesticados al servicio de ideologías presuntamente salvadoras?

Desde el punto de vista de la filosofía tradicional, que ha delimitado ya sus preguntas y señalado en forma inequívoca los principios que han de iluminar sus respuestas, me temo que pueda considerarse que Heidegger no nos dice nada, ello si es que no se le considera como un mal poeta que juega de manera altamente discutible con el lenguaje. Empero, esta no sería, admitámoslo, una aproximación que le haga justicia. Quizás se pueda considerar que, estableciendo distancias insalvables con el pensar tradicional, Heidegger ha hallado una manera cómoda de evitar la crítica. Podríamos aceptar esto, pero, si deseamos ser honestos, debemos aceptar también como necesaria

40. *AED*, 9 y 11.

tarea el intentar acercarnos a la “experiencia del pensamiento” que él declara, para poder luego eventualmente desdeñarla.

Con tal espíritu, reiteramos: ¿Qué es lo que se nos hace manifiesto en el decir de Heidegger? En primer lugar, lo que ya insinuábamos. En Heidegger no se puede afirmar que exista un planteamiento ético, tal y como en sus diversas variedades nos lo ofrecen los filósofos de la historia de occidente. La razón es muy clara: la ética es de parte a parte una teoría que se funda en la metafísica en forma confesada, y cuando no lo hace, a pesar de todo se alimenta de las preguntas, los conceptos y razonamientos metafísicos. ¿Cómo pues un pensamiento que se quiere liberado del espíritu fundacional y en el cual las ideas mismas de *telos* y de *arché* se hallan abandonadas, podría constituir una ética? Ahora bien, si aceptáramos, a pesar de todo, que de algún modo Heidegger se compromete con el problema moral, tendríamos inmediatamente que precisar y él mismo lo afirma en *Carta sobre el Humanismo*, que su pensamiento constituye no una doctrina ética entre otras, sino la ética sin más.

De otro lado, si en actitud ambigua, a la vez tratásemos de pensar no metafísicamente la propuesta heideggeriana, pero aceptáramos el lenguaje de la metafísica, el cual sigue imperando, tendríamos que, a través de negaciones, tal como lo hace Reiner Schümann, referirnos a esa propuesta como postura ética “an-árquica” y “a-teleocrática”⁴¹.

En fin, sea como fuere y más allá de esas determinaciones formales, yendo al problema mismo, preguntémosnos si Heidegger dice algo a la humanidad de hoy. Preguntémosnos —con los límites e imprecisiones que alcanza el lenguaje cuando se trata de este pensador— ¿Heidegger nos indica de algún modo lo que debemos hoy hacer? Creo que la respuesta surge de inmediato. Ella es afirmativa y eso que responde a la pregunta es no simplemente un hacer, sino un hacer-pensar. En efecto, abolida la distinción teoría-práctica⁴² en el pensamiento del Ser, la forma más pura del actuar, la única que se proponga en propiedad al hombre, será *el pensar* ⁴³. Pensar, ¿qué?

41. Cf. su artículo, “Que faire à la fin de la métaphysique?”, en *Cahiers de L’Herne*.

42. VS Zähringen 1973, 137 (QIV, 338)

43. Cf. “Die Kehre” (TK), 40.

Ante todo y con urgencia el por qué, a pesar de siglos de filosofía, cultura e historia, no pensamos todavía ⁴⁴. Hay, pues, en forma no explícita, un primer imperativo que es dirigido a la humanidad actual, y ello adquiere como nunca antes una gravedad extrema porque viviendo en el tiempo de la penuria, nuestro tiempo es el de la extrema penuria: la que se experimenta en el contentamiento del dominio y la eficiencia, colocándonos en la situación ilusoria de admitir que la penuria está ausente.

No es necesario que recurramos al lenguaje de Heidegger para señalar cómo hoy se cumple para el hombre el extremo peligro: la tierra a punto de ser devastada, o peor aún, sometida al riesgo que nace de la permanencia precaria de un mundo regido por una técnica que promete el progreso sin límites. La planificación total que somete al mismo hombre en vistas a la lucha por la dominación y el poder. La política que reniega de su tarea eminente que consiste en hacer posible una sociedad civil en donde el hombre se reconozca como agente. La violencia que contamina absolutamente todo, incluido el lenguaje. Todo ello constituye los signos que hacen urgente la meditación.

Es pues necesario el pensamiento y él arranca de un reconocimiento de la situación decaída. ¿Acaba allí la tarea que Heidegger propone? En modo alguno. Pues el pensamiento que comprende del modo descrito nuestro mundo, no se agota en la simple constatación y acaso en la resignación. Heidegger nos dice que él encierra como eminente posibilidad el descubrir “lo que salva”.

En este punto, sin llegar a plantear las expresiones mismas de Heidegger que nos hablan de la topología del Ser y lo cuatripartito, podríamos quizás recoger algunas consideraciones esenciales.

En primer término aquella consistente en la responsabilidad que nos es asignada para comprender, en nuestra referencia a la historia, el hecho absolutamente decisivo, de que en lo que llamamos cultura, ciencia, progreso, filosofía, hay siempre un “plus” que impide que nos consideremos nosotros hombres como amos y señores de lo real. La experiencia de este “plus”, inaparente, debe entonces reforzar lo que desde siempre sabemos pero difi-

44. “Was heißt Denken?” (VA, II), 4.

cilmente aceptamos: que somos los “mortales”. Nuestro carácter más propio es la finitud que en vano tratamos de olvidar construyendo una historia triunfante ⁴⁵. Como finitos y, sin embargo, de algún modo rescatados de tal finitud por estar destinados al pensar, tendríamos que aceptar que nuestro límite es el enfrentamiento a lo in-nominado, al Enigma.

Asumiendo esto que mencionamos, sin desconocer que el pensamiento de la técnica es vasto, variado, apasionado, indispensable, mas sin dejamos seducir por él para admitir como la única forma de pensar la calculante, estaríamos en condiciones de acceder a lo que Heidegger denomina *Gelassenheit*: Serenidad⁴⁶.

Sobre ella Heidegger menciona que, no consistiendo en ninguna actividad, es sin embargo, el acto superior que alberga la esencia del pensamiento. Su esencia no nos es aún conocida puesto que es un camino aún no cumplido que se configura como camino en la misma progresión; él transcurre en lo Abierto donde las cosas se reúnen y, como camino de apredizaje, nos enseña a querer el no-querer. En la serenidad se deposita lo que nos salva a nosotros, hombres de la civilización mundial. Alcanzarla como serenidad no es obra nuestra, ella no se da empero sin nosotros. ¿Cómo nos interpela? ¿Qué exige de nosotros? Dejemos en este punto la palabra al mismo Heidegger. El, en “La proveniencia del Arte y la Destinación del Pensamiento” (1967, conferencia dictada en la Academia de Artes de Atenas) nos dice:

“Necesario es que el hombre piense como tal la clausura que nos cierra al Destino y que reconsidere lo que en ella reina.

Necesaria es también la intuición que nos revele que el pensamiento no es un simple preludio a la acción, sino que constituye la acción decisiva misma por la que la relación del hombre al mundo en general puede comenzar a modificarse.

Necesario es que nos pensemos nosotros mismos liberándonos de una distinción entre teoría y práctica desde hace largo tiempo insuficiente. Necesaria permanece la intuición de que el pensamiento esencial no es algo que hagamos por nuestra propia decisión...

Necesario es emprender el paso que retrocede... hacia el Comienzo que se anunciaba a nosotros en la figura de la diosa Atenea... lo que no quiere decir revivir sin más el mundo de la Grecia antigua, sino más

45. VS Le Thor 1969, 94 ss. Comentario (QIV, 294 ss.).

46. *Gelassenheit*, 23 ss.

bien tomar nuestras distancias frente a la civilización mundial, sin negarla, para introducirse en lo que, impensado en el comienzo del pensamiento occidental, está allí nombrado y dicho así al avance para nuestro pensamiento”⁴⁷.

Llegados al final de este trabajo, el fruto de esta larga e imprecisa exposición quizás pueda expresarse en algunos enunciados que, discutibles como todo asunto del pensamiento, puedan dar por ello pie para la conversación ulterior. Creemos que Heidegger en la última etapa de su camino de pensamiento, si bien no nos ofrece un repertorio más o menos articulado y fundado de principios que puedan estructurarse en una teoría ética, sí nos ofrece, a pesar de todo, elementos que pueden servir a lo que a sus ojos constituiría —y aquí abusamos del lenguaje— el único camino moral: el de la meditación del Ser. Estos elementos configurarían así una ética, término que en adelante ha de ser entrecomillado para indicar su peculiar naturaleza. Tal “Ética” asumiría las siguientes notas:

- Sería una “Ética” de la co-rresponsencia; y en tal sentido de la responsabilidad esencial. Diseñaría el lugar de donde se nutre toda ulterior responsabilidad y en el que nace también la libertad, centro de gravedad de toda conducta humana.
- Sería una “Ética” de la localización por la que él hombre halla su lugar en el mundo y su momento en el tiempo.
- Sería una “Ética” de la escucha comprensiva y de la correspondiente respuesta en un decir que, rescatando el rasgo antiguo de la verdad en la *poiesis* griega, nos conduzca a un lenguaje poetizante.
- Sería una “Ética” de la finitud y por tanto de la toma en cargo de nuestro ser mortal, reconociendo en este punto el Enigma a través del espíritu abierto al secreto.
- Sería una “Ética” del pensamiento memorioso que conmemora y festeja agradecido la donación de su propia esencia.

47. “La provenance de l’art et la destination de la pensée” (1967), *Cahiers de l’Herne* “Martin Heidegger”, 1983 - 90.

- Sería una “Ética” de la Serenidad, que es propia del que transita por los senderos del bosque (*Feldwege*) y que con “igualdad de alma” deja-ser las cosas que se muestran en la libertad de lo abierto.
- Sería una “Ética” de la confianza, en el sentido de abandonarse confiados a lo que nos destina, a la par que entendemos que somos los merecedores de confianza para que algo se entregue a nuestra guarda.
- Sería una “Ética” de la proximidad, en el sentido de hacernos ir-al-lado-de, comprometiéndonos con lo próximo que aparece como tal en la vecindad establecida por nuestro habitar el mundo en una morada, cumpliéndose así la palabra de Heráclito: *Angibasie*, la aproximación, (*Herangehen*)⁴⁸.
- Sería una “Ética” del deber-pensar que haría posible para el hombre su deber-ser.
- Sería una “Ética” de la hermenéutica existencial e histórica. Hermenéutica que en un especial sentido nos remite en la existencia, no sólo a simples hechos sino a las estructuras que *Sein und Zeit* ya revelaba: el ser propio, el ser en medio de las cosas, el ser con los otros, todo ello en la unidad de esencia de un ente que siente, comprende y habla. Y hermenéutica que, frente a la historia, también evita el análisis erudito de personajes y doctrinas para penetrar en el más profundo sentido de la metafísica que ella misma olvida.
- Sería, finalmente, una “Ética” que, lejos de cerrar la posibilidad de una apertura a la Trascendencia en su sentido más alto, en la constatación de que vivimos en la época en que los dioses han huído, nos prepara para conquistar el terreno más apropiado desde el cual pueda aparecer para nosotros lo divino, porque quizás, como dice Heidegger: “Sólo un Dios puede salvarnos”⁴⁹.

48. Comentario a *Gelassenheit*, 70.

49. “Spiegel-Gespräch mit M. Heidegger”, del 23-09-1966. En *Der Spiegel*. Mayo 31, 1976; pp. 195-219.

OBRAS PRINCIPALES CONSULTADAS

1. *De Martin Heidegger*
- *Sein und Zeit, (SZ)* Tübingen, Max Niemeyer 1972 (12 Aufl.).
- *Nietzsche, 2 Volúmenes (N I-II)*.— Pfullingen, Günther Neske Verlag 1961.
- *Der Feldweg*.— Frankfurt, Klostermann, 1965.
- *Aus der Erfahrung des Denkens (AED)*.— Pfullingen, Günther Neske, 1954.
- *Gelassenheit*.— Pfullingen, Günther Neske, 1959.
- *Identität und Differenz (ID)*.— Pfullingen, Günther Neske, 1957.
- *Zur Sache des Denkens (ZSD)*.— Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1969: “Zeit und Sein”; “Protokoll zu einem Seminar über “Zeit und Sein”; “Mein Weg in die Phänomenologie”; “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”.
- *Die Kunst und der Raum*.— St. Gallen, Erker Verlag, 1969.
- *Über das Zeitverständnis in der Phänomenologie und im Denken der Seinsfrage*.— Karlsruhe, Baderia Verlag, 1969.
- *Die Frage nach dem Ding. Zur Kants Lehre von der transzendentalen Grundsätzen (FD)*. Tübingen, Niemeyer 1962, 1975 (196 pp.).
- *Holzwege (H)*. Frankfurt-am-Main, Klostermann, 1950: “Der Ursprung des Kunstwerkes”; “Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’ ”; “Wozu Dichter?”; “Der Spruch des Anaximander”.
- *Vier Seminare (VS)*, Le Thor 1966, 1968, 1969; Zähringen 1973.— Frankfurt, Klostermann, 1977.— Nosotros citamos de su primera edición en francés en *Questions IV (QIV)*, Paris, Gallimard, 1976.
- *Wegmarken (W)*. Frankfurt-am-Main, Vittorio Klostermann, 1967;

“Brief über den Humanismus” (145-194); “Platons Lehre von der Wahrheit” (109-144); “Vom Wesen und Begriff der *physis*. Aristoteles” Physik B, 1 (309-371).

- *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*.— Frankfurt, Klostermann, 1951.
- “Die Kehre”, en *Die Technik und die Kehre (TK)*.— Pfullingen, Günther Neske Verlag, 1976 (37-47).
- “Ein Vorwort, Brief an P. William J. Richardson”, en William RICHARDSON, S. J., *Heidegger Through Phenomenology to Thought*, Den Hague, Martinus Nijhoff, 1963.
- *Vorträge und Aufsätze (VA)*. Pfullingen, Günther Neske Verlag 1954 (3era. ed. 1967). “Die Frage nach der Technik” (I, 5-36); “Wer ist Nietzsches Zarathustra?” (I, 93-118); “Wissenschaft und Besinnung” (I, 37-62); “überwindung der Metaphysik” (I, 63-91); “Was heißt Denken?” (II, 3-17); “Bauen Wohnen Denken” (II, 19-36); “Das Ding” (II, 37-55), “...dichterisch wohnt der Mensch...” (II, 61-78), “Logos (Heraclit, Fragment 50)” (III, 3-25).
- En: *Cahiers de l'Herne — Martin Heidegger*, Paris, Ed. de l'Herne, 1983 (ed. Michel Haar): “Principes de la pensée” (1958) (73-80); “Esquisses tirées de l'atelier” (1959) (81-83); “La provenance de l'art et la destination de la pensée” (1967) (84-92); “Entretien entre Richard Wisser et M. Heidegger” (1969) (93-97); “Deux lettres à Jean-Michel Palmier” (1969-1972) (116-118).
- “Spiegel-Gespräch mit M. Heidegger”, del 23.9.1966. En *Der Spiegel*. Mayo 31, 1976; pp. 195-219

2. Otros

- Michel HAAR, “Le tournant de la détresse”, en *Cahiers de l'Herne-Martin Heidegger*, Paris, Ed. de l'Herne, 1983 (315-329).
- Reiner SCHÜRMAN, “Que faire à la fin de la métaphysique?”, en *Id.* (354-367).
- Dominique JANICAUD, “A Jean Beaufret”, en *Id.* (369-378).

- Jean Louis CHRÉTIEN, “La réserve de l’être”, en *Id.*, (255-268).
- Hubert DREYFUS, “De la techné à la technique”, en *Id.*, (292-301).
- Otto PÖGGELER, “L’être comme événement appropriant”, en *Id.* (242-254).
- Otto PÖGGELER, *Philosophie und Politik bei Heidegger*.— Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1974.
- Jacques TAMINIAUX, “*Gestell* et *Ereignis*”, en *Récoupements*.— Bruxelles, Ousia, 1982.
- De: *Heidegger — Questions Ouvertes*.— Paris, Osiris, 1987 (Collège International de Philosophie): Marc RICHIR, “Ereignis, Temps, Phénomène” (13-36); Giorgio AGAMBEN, “La passion de la facticité” (63-84); Françoise DASTUR, “La fin de la philosophie et l’autre commencement de la pensée” (125-141); Philippe LACOUÉ-LABARTHE, “La fiction du politique” (189-210).