

Heidegger y la cuestión del ser

El pensador alemán Martin Heidegger desarrolla su actividad filosófica dentro del ámbito de la fenomenología de Edmund Husserl. Sin embargo, cuando en 1927 publica su primera obra importante, *Ser y tiempo* (Sein und Zeit), incluye en ella una crítica radical de la subjetividad trascendental husserliana. Según Heidegger, Husserl pretende establecer como dato más simple y evidente la conciencia pura e inmutable del sujeto que constituye el mundo y hace posible toda significación al darle a todo objeto su carácter de objeto, una unidad y un sentido más allá de su ser espacial y temporal. Pero Heidegger considera que esta conciencia pura e inmutable enfrentada a los objetos no es el dato más simple y originario, sino una ilusión generada por el conocimiento teórico, el cual introduce en la vida natural la relación objetivante “sujeto que tiene delante un objeto” en que consiste su propia estructura, y con ello deforma esa vida natural o espontánea impidiendo el acceso a su auténtica fuente de significación, al hecho de que cada yo se encuentra consigo mismo en el mundo en aquello en lo que vive o de lo que se ocupa, en el hallarse inmerso en un proceso temporal e histórico constituido por unos todos de significatividad o todos de útiles dentro de los cuales él está en continua actividad, comportándose, existiendo. Lo primario que se trata de entender no será accesible desde los conocimientos de un sujeto acerca de los objetos, ni siquiera desde los actos del sujeto sobre los objetos, sino desde los comportamientos del sujeto, que incluyen tanto a los objetos como a lo que el propio sujeto experimenta en sí mismo. El punto de partida tiene que ser el análisis de la actividad práctica de la vida.¹

1. *Ser y tiempo*

1.1. *La pregunta por el Ser*

En *Ser y tiempo* Heidegger hace la pregunta por el sentido del Ser, por el sentido de aquello que determina a los seres como seres y hace posible que sean entendidos, por el sentido de la capacidad de encontrar sentido a todo lo que existe. Cuando algo existe decimos que es, yo soy, él es, la mesa es, la lluvia es, ¿pero qué queremos decir exactamente con esto? ¿Cómo es posible que algo sea? ¿Qué es el Ser? Heidegger reconoce que esta pregunta ya se la ha hecho toda la tradición occidental, pero añade

1. PÖGGELER, O.: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Alianza. 2ª Edición (De la 3ª edición alemana) (1993). pp. 80-89. SAFRANSKI, R.: *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Tusquets. (1997). pp. 191-193. DREYFUS, H. L.: *Ser-en-el-mundo. Comentario a la División I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Cuatro Vientos (1996). pp. 51-61. La transformación por parte de Heidegger del pensamiento fenomenológico de Husserl es sin duda el aspecto de su filosofía que mejor se ha estudiado en España, destacando especialmente los siguientes trabajos: RODRÍGUEZ, R.: *La transformación hermenéutica de la filosofía. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Tecnos. Madrid. 1997. BERCIANO, M.: *La revolución filosófica de Martin Heidegger*. Biblioteca Nueva (2001). BECH, J. Mª.: *De Husserl a Heidegger. La transformación del pensamiento fenomenológico*. Edicions Universitat de Barcelona (2001).

que se la ha hecho de un modo erróneo, pues siempre se ha pensado sobre el Ser como si fuera algo que está delante, como presencia constante, y por tanto se ha pensado a partir de un determinado modo temporal, a partir del presente, haciendo caer la decisión sobre el sentido del Ser dentro del ámbito temporal sin cuestionarse siquiera si esto es posible, y descartando de ese sentido del Ser la experiencia del cumplimiento de la vida de todo ser humano, que no es un mero presente, sino que es una experiencia fáctico-histórica, la existencia propiamente dicha, un continuo proyectarse hacia el futuro desde un pasado, un continuo hacer planes e intentar cumplirlos.

La meta de la obra será así comprobar si el tiempo es un horizonte posible para comprender el Ser, si el Ser se ha de dar necesariamente con el tiempo, y de paso, intentar mostrar que esta búsqueda del sentido temporal del Ser sólo se puede realizar desde la aclaración de la existencia fáctica de los seres humanos, los únicos para los que hay Ser. Veamos como se realiza este proyecto.

1.2. *Distinción entre Ser y ente*

Heidegger comienza distinguiendo entre Ser (Sein) y ente (Seiend). Ser es lo que determina al ente en cuanto ente, lo que hace que un ente sea, y ente significa cosa, algo que es. Por ello, todo ente presupone el Ser, que no puede ser pensado como un ente más, como una cosa o un objeto, sino que es una especie de horizonte significativo desde el cual toda realidad, todo ente, es siempre visto. Ser es pues la idea no captada conceptualmente que la metafísica supone sin tematizar. Es una idea indefinida de la que no tenemos en principio ningún contenido que la precise, pero que está actuando desde el momento en que hay entes, cosas que son. Es un significado anterior a todas las distinciones que la tradición ha efectuado sobre los entes y que han dado lugar a las diferentes ciencias o saberes. Primero los entes son, tienen ser, las cosas existen, y presuponiendo esto, las diferentes ciencias acotan un ámbito del Ser, un grupo de entes, y los estudia. Por ejemplo, la física estudia los entes o cosas que se mueven y alteran, la matemática estudia los entes o cosas numéricos, la historia estudia cómo se han comportado o qué le ha sucedido a un grupo de entes llamados seres humanos, etc.

1.3. *El ser-ahí como punto de partida*

Si la cuestión del Ser es prioritaria sobre las otras, si no se puede derivar de ninguna cuestión anterior, pues cualquier ente o cosa que veamos ya es, ¿cómo abordar entonces el Ser? ¿cómo sería posible la Ontología o cuestionamiento acerca del Ser? Heidegger indica que el Ser será abordable si partimos del ser humano, único ente que se pregunta por el Ser. Todos los entes son, todas las cosas tienen ser, pero sólo un grupo de entes, los seres humanos, preguntamos por el Ser, y ello indica que tenemos una cierta precomprensión de él, una comprensión confusa y poco clara, ya que preguntamos por el Ser sin que acabemos de ver exactamente por lo que preguntamos, pero real, pues en caso contrario no podríamos ni tan siquiera hacernos la pregunta. Nadie se imagina, por ejemplo, a un caballo o a un árbol preguntándose por el Ser:

Nos movemos desde siempre en una comprensión del Ser (*Seinsverständnis*). Desde ella brota la pregunta explícita por el sentido del Ser (*dem Sinn von Sein*) y la tendencia a su concepto. No sabemos lo que significa "Ser". Pero ya cuando preguntamos: <<¿qué es "Ser"?>>, nos movemos en una comprensión del "es" (*ist*), sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el "es". (*Sein und Zeit*. § 2, p. 5 (Edición Niemeyer). Traducción castellana: *Ser y Tiempo* (Edición Trotta), pp. 28-29).

El ser humano es, dice Heidegger, ser-ahí (*Dasein*), único ente que entiende el Ser, que ve su vida afectada por el Ser, que existe (*Existenz*), y lo que tenemos que hacer para intentar alcanzar un conocimiento lo más claro y preciso del Ser es analizar ese rasgo especial del ser humano o ser-ahí, aclarar esa vaga comprensión que poseemos del Ser. Se trata de distinguir entre lo existensivo (*existenziell*) u óntico del ser humano, aquellas propiedades o aspectos que posee en cuanto es un ente más, y lo existencial (*existenzial*) u ontológico, aquellos elementos que se refieren al ser humano en tanto condicionado por su comprensión del Ser, aquello que lo convierte en un ser-ahí, y que es lo que nos interesa.

1.4. *El ser-en-el-mundo*

Lo primero que se revela al analizar al ser humano o ser-ahí (*Dasein*) es el ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), el hecho de que no es un sujeto aislado en sí mismo, sino que sólo tiene subjetividad en cuanto la despliega en su mundo circundante, en cuanto piensa o se ocupa de los demás entes o cosas que le rodean. Al ser-ahí se le ha de ver, pues, en el conjunto de intenciones, significaciones y cosas con las que se relaciona, y a las cosas o entes no hay que tomarlas como cosas en sí mismas, sino como relacionadas con el ser del ser-ahí. El ser-ahí no sale fuera, todo acontece en su estar fuera en medio de los entes:

Dirigiéndose hacia... y aprehendiendo algo, el ser-ahí (*Dasein*) no sale de su esfera interna, en la que estaría primeramente encapsulado, sino que, por su modo primario de ser, ya está siempre "fuera" (*draußen*), junto a un ente que sale al encuentro (*begegnenden*) en el mundo ya descubierto (*entdecken*) cada vez. Y el determinante estar junto al ente por conocer no es algo así como un abandono de la esfera interna, sino que también en este "estar fuera", junto al objeto, el ser-ahí está "dentro" (*drinnen*) en un sentido que es necesario entender correctamente; es decir, él mismo es el "dentro", en cuanto es un ser-en-el-mundo cognoscente. Y, a su vez, la aprehensión de lo conocido no es un regresar del salir aprehensor con la presa alcanzada a la "caja" (*Gehäuse*) de la conciencia (*Bewußtseins*), sino que también en la aprehensión, conservación y retención el ser-ahí cognoscente sigue estando, en cuanto ser-ahí, fuera. (*Sein und Zeit*. § 13, p. 62 (Edición Niemeyer). Traducción castellana: *Ser y Tiempo* (Edición Trotta), p. 88).

No hay por tanto una estricta contraposición sujeto-objeto o conciencia-objeto, un elemento aislado que tiene enfrente, fuera de él, unas cosas totalmente independientes que usa o no, como defiende mayoritariamente el pensamiento tradicional, incluido Husserl, y el propio sentido común, sino una íntima unidad de ambos aspectos denominada ser-en-el-mundo.

El ser-ahí o ser humano sólo puede vivir refiriéndose a los entes que le rodean. Ningún ser humano puede lograr, aunque sólo sea por un momento, dejar de pensar en nada o no ocuparse de algo. El ser-ahí está siempre relacionándose con los entes externos, integrándolos en sus propios sentimientos o estados de ánimo (*Stimmung*), comprendiendo y realizando con ellos parajes o todos de significatividad (*bewandtnis-ganzheit*), dando razones, realizando descubrimientos, abriendo posibilidades, proyectando, existiendo, erigiendo el mundo que forma parte de su propio ser. A su vez, todos los entes que rodean a un ser-ahí no son algo por sí mismos, sino que forman parte de los parajes o todos de significatividad que realiza el ser-ahí cuando los abre o hace accesibles (*erschliessen*), cuando forman parte de los conjuntos de referencia que realiza el ser-ahí y que no les son extrínsecos, sino que los constituyen en cuanto útiles (*Zeug*), constituyen su ser mismo, les dan un sentido, los convierten en objetos. Lo que no significa que Heidegger adopte la posición idealista, pues aunque el mundo parece ser un conjunto de relaciones significativas que el ser-ahí pone, los instrumentos que se manejan son reales, la significación es real.

El ser-ahí existe dando un sentido o utilidad a los entes que le rodean, convirtiéndolos en objetos manejables e integrándolos en sus centros de interés: el martillo sirve para clavar clavos, y esto le da su identidad, su ser, mientras que los cuadros se clavan para colgar un cuadro, que sirve para adornar, para que el ser humano esté a gusto, para que descansa mejor, para que pueda trabajar más, y así hasta donde se quiera. Si no hubiera seres humanos, puede que hubiese algo, no lo sabemos, pues no nos podemos imaginar el mundo sin seres humanos, pero lo que es seguro es que no habría martillos, ni clavos, ni cuadros, pues todo esto son identidades o sentidos que el ser humano otorga a los entes que le rodean cuando los integra en los todos de significatividad o conjuntos de para qué que forman parte de sí mismo, y el último para qué, lo último que le va al ser-ahí, es el cuidado (*Sorge*) de los entes:

Ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), según la interpretación que hemos hecho, quiere decir: absorberse atemática y circunspectivamente en las remisiones constitutivas de la manejabilidad (*Zuhandenheit*) del todo de útiles (*Zeugganzen*). El cuidarse de (*Besorge*) es, en cada caso, como es, sobre la base de una familiaridad con el mundo. (*Sein und Zeit*. § 16, p. 76 (Edición Niemeyer). Traducción castellana: *Ser y Tiempo* (Edición Trotta), p. 103).

El ser ahí es un ente cuyo ser es posibilidad, ser de una manera o de otra. Encontrándose (*Befindlichkeit*) en el mundo y comprendiendo (*verstehen*), se cuida (*besorgen*) de los entes que le rodean, se preocupa por ellos, e integrándolos en todos de significatividad va más allá de sí y traza metas o posibilidades que luego intenta cumplir. El ser-ahí alcanza así su propia apertura o estado de abierto (*Erschlossenheit*), abre las posibilidades de su ser y las regula. El ser-ahí existe (*Existenz*), se las tiene que ver con el Ser, siendo relativamente al poder ser que es él mismo, como proyecto. Y cuando se comporta de este modo, cuando utiliza los entes que le rodean para trazar metas o posibilidades que luego intenta cumplir, el ser-ahí existe propiamente. No hay un sujeto contrapuesto al Ser, no hay una especie de relación entre el ser-ahí y el Ser, sino que la existencia designa el ser del ser-ahí en tanto que éste es un comportarse según el modo de la posibilidad. No se trata de permanecer en la inactividad o en la contemplación, sino que se trata de vivir trazando posibilidades, asumiendo riesgos, existiendo.²

Del mismo modo, la relación del ser-ahí con sus semejantes, con los otros ser-ahí o seres humanos, también forma parte del ser-en-el-mundo. Pero la relación del ser-ahí con estos otros entes que son semejantes a él, que no son útiles manejables, va más allá del cuidarse de ellos (*Besorge*), es un preocuparse por ellos (*Fürsorge*) que genera lo social y sus instituciones, y que surge a partir del carácter originario del ser-ahí como ser-con (*Mitsein*). En la relación con los demás no hay dos sujetos que estén juntos, un yo que se complete con un tú, sino un ser-nosotros originario. Aunque también es cierto que esta dimensión intersubjetiva se ve fuertemente limitada por el hecho de que la existencia propia o auténtica es finalmente asunto de uno solo, que es cada ser-ahí el que existe proyectándose o cuidándose, mientras que la existencia impropia o inauténtica, la caída, se identifica con las excesivas concesiones a la intersubjetividad.

2. GABÁS, R.: "El concepto de existencia en Heidegger". *Anales del seminario de Metafísica de la Universidad Complutense. Número extra. Homenaje a S. Rábade*. (1992). pp. 254-256. VON HERRMANN, F. W.: *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von "Sein und Zeit". Band 1: Einleitung: die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein*. Klostermann (1987). pp. 53-55. GREISCH, J.: *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. (1994). PUF. pp. 121-135. GADAMER, H. G.: *Los caminos de Heidegger*. Herder (2002), pp. 96-100. BERCIANO, M.: *La revolución filosófica de Martin Heidegger*. Biblioteca Nueva (2001). pp. 229-231.

1.5. *La caída, el uno y el cuidado*

La existencia es el lugar del ser del ser-ahí, el ser humano existe bajo el modo de la posibilidad, trazando metas e intentando cumplirlas. Pero llega un momento en el que el ser-ahí comprende su facticidad, que es proyecto arrojado (*geworfenen Entwurf*). Se da cuenta de que él no se ha creado a sí mismo ni tampoco al mundo en el que se encuentra, sino que se halla ahí, instalado, arrojado, sin un fundamento, sin un motivo, y se da cuenta, además, de que él tampoco ha escogido ser cómo es, un ente que existe o se comporta con el Ser a modo de posibilidad, escogiendo unas posibilidades y no otras. Y sin embargo, pese a no haber escogido ser o existir, y pese a no haber escogido su manera de ser o existir, su ser o existir a modo de posibilidad, el ser-ahí se sabe responsable de su ser como si él lo hubiera construido. Comprende que en su existir se juega su ser, que si se equivoca al trazar o al cumplir las posibilidades puede dejar de ser o existir, puede salirse del mundo, puede morir. Se da cuenta de que es responsable de un ser que él no ha creado y que es de un modo que él no ha escogido. Experimenta entonces el estado de ánimo de saberse abandonado a sí mismo, siente angustia (*Angst*), malestar, desasosiego.

Es precisamente al tratar de evitar la angustia y el malestar cuando el ser-ahí cae (*fallen*), cuando deja de vivir propiamente y escucha lo que el uno (*das Man*) tiene que decirle. El uno (*das Man*) no es alguien en concreto, sino lo otro, el sujeto disipado en la mundanidad, el dejarse llevar por el exterior, por lo que se dice, por lo que se piensa, por lo que no es nadie y somos todos. El uno es lo que podríamos llamar la sociedad, las estructuras que implantan lo que está bien y lo que está mal, lo que se debe y lo que no se debe pensar o hacer. Y sometido al uno, abandonado a la influencia o guía de algo que está fuera de él y que le evita la angustia, el ser-ahí pierde su ser, no en el sentido que se lo quiten, sino en el sentido que ya no es suyo, pues renuncia a plantearse sus propias posibilidades, a comprender e ir más allá de sí, a ser relativamente al poder ser que es él mismo, y acepta como posible lo que el uno dice que es posible, entregado a las habladurías (*Gerede*) o mero repetir y transmitir lo que se habla, entregado a la avidez de novedades (*Neugier*) o excitación por lo siempre nuevo y entregado a la ambigüedad (*Zweideutigkeit*) o creencia de que se entiende todo cuando en realidad no se entiende nada.

Pero el ser-ahí tiene encomendado su ser, no puede despedir su propio ser ni abandonarlo al uno, es caído cuidante, tiene que cuidarse en medio de la caída, y por eso más tarde o más temprano acaba saliendo del uno y aceptando la angustia que se experimenta en la conducta auténtica de darles un ser o sentido a los entes que le rodean y trazar las propias posibilidades, aceptando la responsabilidad de ese ser propio a modo de posibilidad que ni se ha creado ni se ha escogido, cuidándose de aquello que ha de hacerse. Estructura del cuidado que unifica la pluralidad de modalidades del ser del ser-ahí.

1.6. *El análisis de la verdad*

Es en este punto de *Ser y tiempo* donde Heidegger, consecuente con lo expuesto hasta el momento, presenta en el § 44 su teoría de la verdad como desocultamiento o desvelamiento, teoría que según él recupera la originaria concepción de la verdad que poseían los primeros pensadores griegos.³

3. Para la cuestión de la verdad véase especialmente: PÖGGELER, O.: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Alianza. 2ª Edición (De la 3ª edición alemana) (1993). pp. 105-116. TUGENDHAT, E.: "Heidegger's idea of truth". Traducción inglesa del artículo original alemán de 1969 en Macann, Ch. (Ed.):

Tradicionalmente la verdad se ha entendido como la adecuación del entendimiento con la cosa, como la correspondencia de lo que hay en el entendimiento con lo que la cosa es, ligando así estrechamente verdad y conocimiento. El conocimiento es la relación entre un sujeto y un objeto, un proceso mediante el cual el sujeto sale de su esfera y capta las determinaciones del objeto, para luego retornar a sí y tener conciencia de lo captado. El sujeto se forma así la imagen del objeto, aunque no de un modo ingenuo, pues ha de tener en cuenta que lo aprehendido se incluye en su relación experiencial y a través de sus propias estructuras cognoscitivas. El conocimiento no es el objeto como es en sí, sino la representación o imagen que del objeto se hace el sujeto, y esta representación puede ser acertada o desacertada. Si los rasgos del objeto están de algún modo reproducidos en la imagen, el conocimiento es verdadero, si hay discrepancia es no verdadero, error.

La verdad o no verdad está así en un primer nivel en la representación y en un segundo nivel en la unión de representaciones o juicio, y se define como la uniformidad o concordancia del contenido de la representación, o del contenido de la unión de representaciones o juicio, con el objeto, mientras que el objeto no puede ser ni verdadero ni no verdadero, es en sí lo que es. Si yo digo: “El lápiz es blanco”, la verdad o lo falso no está en el lápiz, en la cosa sin más, sino en la afirmación sobre la cosa, en el juicio o unión de la representación “lápiz” y de la representación “blanco” referidas a la cosa. Siendo dicho juicio verdadero o falso en función de que la representación que hago en mi mente concuerde o no con la cosa, que sea o no un lápiz, y en función de que el enlace que hago en mi mente entre las representaciones concuerde o no con el enlace que está hecho en la cosa, que sea o no un lápiz blanco.

Heidegger acepta esta concepción tradicional de la verdad como correspondencia, pero señala que es secundaria y depende de una verdad más originaria, que es el estar la cosa o ente en el ser-en-el-mundo, su significado en un contexto, el haber sido desvelada o hecha aparecer por el ser-ahí que se cuida encontrándose-comprendiendo. Sólo cuando el ente ha sido desocultado o puesto de manifiesto por el ser humano o ser-ahí, sólo cuando le ha sido dado un ser o sentido, puede ser objeto de la verdad secundaria de la tradición que sitúa lo verdadero o lo falso en el juicio. Sólo cuando el ser humano hace surgir la verdad originaria de una cosa y la desoculta o pone de manifiesto como el objeto lápiz, pueden surgir las verdades secundarias como correspondencia, pueden hacerse juicios verdaderos o falsos sobre ese lápiz. Por tanto, en un sentido original, verdadero significa la desocultación o puesta de manifiesto (entdeckend) de un ente por el ser-ahí, y falso significa la no desocultación. El ser-ahí es el ente veritativo que otorga o no verdad a los otros entes, que permite que se manifiesten, y esto tiene una serie de consecuencias:

En primer lugar, hay una equivalencia entre verdad y Ser, pues mientras que para la tradición el Ser y la verdad se oponen como lo que existe a manera de cosa y lo que adquiere la luz a manera de iluminación intelectual, la concordancia entre lo de dentro y lo de fuera, para Heidegger Ser y verdad son lo mismo en cuanto el ser del ente es ser puesto de manifiesto o ser desocultado, ser hecho verdad por el cuidado del ser-ahí.

En segundo lugar, es evidente que sin el ser-ahí o ser veritativo no puede haber verdad. Por ejemplo, no hubo verdad de la gravedad hasta que no hubo un Newton que la descubrió, sólo una vez formulada por él fue verdad, y verdad objetiva, pues

Critical Heidegger. Routledge (1996), pp. 227-240. VON HERRMANN, F. W.: “Lógica y verdad en la fenomenología de Heidegger y de Husserl”. En: VON HERRMANN, F. W.: *La segunda mitad de Ser y tiempo*. Trotta. pp. 77-90. ZARADER, M.: *Heidegger et les paroles de l'origine*. Vrin (1990). pp. 50-78.

permite que se manifiesten entes reales. Antes de él no existía, era falsa, algo no desvelado, no manifestado.

Finalmente, si el ser humano o ser-ahí es el ente donador de verdad, no puede demostrar dicha verdad, pues está en ella, del mismo modo que no puede demostrar la existencia del ser humano en cuanto que lo tendría que demostrar desde sí mismo, que ya existe, y no puede demostrarse algo de lo que ya se parte.

1.7. *La temporalidad como el ser del cuidado*

Explicado el tema de la verdad, Heidegger se dedica a exponer con más detalle el modo de ser propio del ser-ahí, cómo el ser-ahí se ve obligado a ser continua acción y devenir debido a que su estructura ontológica se relaciona con la nada.

Como el ser-ahí se las tiene que ver con el Ser, existe, a modo de posibilidad, trazando posibilidades e intentando cumplirlas, tiene una doble relación con el no-ser o nada. En primer lugar, es fundamento de un no-ser o nada en tanto que toda proyección o posibilidad tomada excluye lo no proyectado, en cuanto al elegir unas posibilidades deja de escoger otras, que no serán, y, en segundo lugar, está afectado por el no-ser o nada en tanto que elegirá estar o existir en una posibilidad que aún no es:

El ser-ahí es su fundamento existiendo (*existierend*), es decir, de tal manera que él se comprende desde posibilidades y, comprendiéndose de esta manera él es el ente arrojado (*geworfene Seiende*). Ahora bien, esto implica que, pudiendo ser, el ser-ahí está cada vez en una u otra posibilidad, que constantemente no es alguna otra y que ha renunciado a ella en el proyectarse existivo. El proyecto no sólo está determinado por la nihilidad (*Nichtigkeit*) del ser-fundamento en tanto que aquél siempre está arrojado, sino que, incluso como proyecto, es esencialmente negativo (*nichtig*). (*Sein und Zeit*. § 58, p. 285 (Edición Niemeyer). Traducción castellana: *Ser y Tiempo* (Edición Trotta), p. 303).

Sucede que las posibilidades que el ser-ahí proyecta conciernen a las posibilidades de su ser como un todo que va variando en función de las posibilidades que se cumplen y de las que no se cumplen, de las adiciones. Si el ser-ahí puede captarse a sí mismo como una totalidad es precisamente porque es finito y posee un límite que no puede sobrepasar y que lo completa, porque le espera su propia muerte como posibilidad propia, inevitable e intransferible, porque es seguro que un día morirá. Si el ser-ahí viviese siempre no sería una totalidad proyectante. Es la muerte lo que permite que el ser-ahí se vea a sí mismo como totalidad que existe proyectando posibilidades. Y en este sentido el ser-ahí es ser-para-la-muerte. Pero esto significa también que la muerte es el límite de esa totalidad que es el ser-ahí, el fin de su ser en el mundo. La muerte no es una posibilidad entre otras del ser-ahí, sino su más peculiar posibilidad, la posibilidad de la más absoluta imposibilidad, la posibilidad tras la cual acecha la nada.

El ser-ahí está insatisfecho en el fondo más originario, pues es doblemente deudor (*schuldig*). Es deudor en tanto que es fundamento de no-ser o nada, las posibilidades rechazadas, y en tanto que es relativamente a un fin, en cuanto vive la muerte como la posibilidad suprema que le singulariza, que le arranca del uno en el que todas las cosas son sustituibles, y que sin embargo es la posibilidad de la imposibilidad, pues es la posibilidad de la nada, y es imposible que la nada sea.⁴

Finalmente, Heidegger muestra cómo el comportarse con el Ser a modo de posibilidad implica el tiempo, pues en cuanto la existencia del ser-ahí es poder ser, esta existencia no es nunca un simple tener que vérselas con el presente, sino tener que ver

4. PEÑALVER, P.: *Del espíritu al tiempo. Lecturas de "El Ser y el Tiempo" de Heidegger*. Anthropos (1989). pp. 164-184. COHN, P. N.: *Heidegger: su filosofía a través de la nada*. Guadarrama / Labor (1975). pp. 86-100.

con el haber sido pasado y el haber de ser futuro. Todas las estructuras del ser-ahí, unidas bajo la estructura del cuidado, deben concebirse en lo que respecta a su despliegue como temporales. Todo acontece en un único movimiento desglosado en un triple tipo de vivencia, pasado, presente y futuro, que se halla por debajo de todas las demás vivencias. En cuanto el cuidado tiene estructura de posibilidad, su ser es la temporalidad. Y que la temporalidad es el ser del cuidado quiere decir que el ser-ahí es anticiparse a sí (referencia al futuro) siendo ya (referencia al pasado) en el mundo en medio de los entes (referencia al presente):

La totalidad del ser (*Seinsganzheit*) del ser-ahí como cuidado (*Sorge*) quiere decir: anticiparse-a-sí-siendo-ya-en (un mundo) y en-medio-de (los entes que comparecen dentro del mundo). (*Sein und Zeit*. § 65, p. 327 (Edición Niemeyer). Traducción castellana: *Ser y Tiempo* (Edición Trotta), p. 344).

La constitución fundamental del ser-ahí se funda en la temporalidad (*Zeitlichkeit*). Pero, si, por otra parte, la comprensión del Ser pertenece a la existencia del ser-ahí, entonces de la temporalidad depende también la posibilidad de la comprensión del Ser, la posibilidad de la Ontología misma. Y en la medida en que la temporalidad (*Zeitlichkeit*) o el desarrollo histórico se convierte en tema u horizonte de la condición de la posibilidad de la comprensión del Ser y de la Ontología como tal, se convierte en temporeidad (*Temporaliät*).⁵

2. La segunda etapa del pensamiento de Heidegger

2.1. El viraje

Con lo dicho, *Ser y tiempo* alcanza el primer objetivo propuesto, mostrar la temporalidad de la existencia fáctica del ser humano, pero no realiza el paso más importante, no muestra el tiempo como horizonte posible para comprender el Ser. La obra queda inacabada, y ello es debido a que Heidegger se da cuenta de que estaba cayendo en aquello mismo que criticaba, pues *Ser y tiempo* intenta alcanzar la comprensión del Ser utilizando el lenguaje y los esquemas mentales de esa tradición metafísica occidental dominada por la infundada idea del Ser como constante presencia y por la creencia en un sujeto independiente enfrentado a unos objetos que no forman parte de él.

Además, los comentarios provocados por la publicación de *Ser y Tiempo*, que iban desde las interpretaciones exclusivamente existencialistas de la vida humana a las interpretaciones teológicas, le hicieron comprender a Heidegger que había sido mal entendido respecto al objetivo perseguido, que no era otro que formular la pregunta única y verdaderamente propia por el Ser. Malentendido que según él no era responsabilidad de su libro, sino del propio abandono del Ser en el que se hallaba la época moderna. Por este motivo, Heidegger realiza lo que se ha dado en llamar el viraje o cambio (*Kehre*) que da lugar a una segunda etapa.

Inicia así un pensar diferente que encuentra alguna reminiscencia en los filósofos presocráticos, pues se quiere anterior a todas las divisiones epistemológicas y disciplinarias, y utiliza a la poesía y a al arte como forma de argumentar y como fuente de reglas. Nueva manera de pensar que ya no cree en el discurso razonado, Heidegger no se molestará en responder a ninguna crítica, y que ya no se expresa mediante obras sistemáticas como *Ser y tiempo*, sino a través de colecciones de pensamientos que permanecerán inéditas, como *Aportes a la filosofía* (1936-1938), o a

5. DASTUR, F.: *Heidegger et la question du temps*. PUF. (1990, 3ª Edición: 1999). pp. 31-34, 88-92. GREISCH, J.: *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. (1994). PUF. pp. 319-328, 418-419.

través de cursos universitarios y textos sueltos como “¿Qué es Metafísica?” (1929), “De la esencia de la verdad” (1930), *Introducción a la Metafísica* (1935), “El origen de la obra de arte” (1935), “Hölderlin y la esencia de la poesía” (1936), “Epílogo a <<¿Qué es metafísica?>>” (1943), “Carta sobre el humanismo” (1947) o “La pregunta por la técnica” (1954). Escritos que presentan impresiones o ideas apenas esbozadas, pues no pretenden conseguir un comprender acabado sobre la cuestión del Ser, establecer consignas definitivas, sino simplemente provocar un giro en la disposición de ánimo a partir del cual sea posible captar paulatinamente aquello que debe ser dicho:

Este pensamiento esencial –que, por lo tanto, siempre y desde cualquier punto de vista es preparatorio–, se dirige hacia lo imperceptible. Aquí, cualquier colaboración pensante, por muy torpe y vacilante que sea, constituye una ayuda esencial. La colaboración pensante se convierte en una invisible semilla, nunca acreditada por su validez o utilidad, que tal vez nunca vea tallo o fruto ni conozca la cosecha. Sirve para sembrar, o incluso para preparar el sembrado. (“*Nietzsches Wort >>Gott ist tot<<. Holzwege. Gesamtausgabe. Band 5. pp. 210-211. Traducción castellana: “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>. Caminos del Bosque (Alianza) p. 158.*)

El objetivo de esta segunda etapa sigue siendo el mismo que el de la primera, pasar de la comprensión previa y confusa del Ser que posee todo ser-ahí a una comprensión plena y auténtica. Pero ahora se reconoce que para salir del abandono del Ser y alcanzar su plena comprensión es necesario en primer lugar comprender el origen de ese abandono y en segundo lugar establecer un nuevo modo de acceso, tareas para lo cual es necesario renunciar al lenguaje y a los esquemas mentales de la metafísica tradicional y encontrar un nuevo lenguaje y una nueva manera de pensar. Básicamente, este nuevo enfoque se caracteriza por la afirmación de la absoluta primacía del Ser sobre todo intento de comprenderlo como derivado en cualquier sentido posible de la existencia humana. Siendo también fundamentales la consideración del lenguaje no como un instrumento del pensamiento sino como medio del pensamiento mismo y el rechazo explícito del mundo moderno dominado por la técnica.⁶ Veamos todo esto con calma.

En esta segunda etapa, el Ser ya no es una proyección del ser-ahí o ente veritativo que existe proyectándose y abriendo posibilidades, permitiendo la verdad, ahora el Ser es lo radicalmente primero, lo que constituye al ser-ahí y a la vez lo interpela, lo que lo hace ser. De hecho, en diversas ocasiones Heidegger sustituye la palabra alemana actual para referirse al Ser “*Sein*”, por su grafía más antigua “*Seyn*”, o incluso tacha la palabra “*Sein*” en aspa, intentando acentuar el hecho de que aquello por lo que se pregunta es el Ser mismo, no el Ser como mera verdad del ente tematizado por la tradición metafísica:

La pregunta por el “sentido”, es decir, según la dilucidación en *Ser y tiempo*, la pregunta por la fundación del ámbito de proyección, en breve por la verdad del Ser mismo (*Seyn*), es y permanece mi pregunta y es la única mía, pues ella rige para lo único por excelencia (...) La pregunta por el “sentido del Ser” es la pregunta de todas las preguntas. En la realización de su despliegue se determina la esencia de lo que aquí “sentido” denomina, aquello en lo que se sostiene la pregunta como mediación, lo que ella como pregunta inaugura: la apertura para el ocultarse, es decir, la verdad (...) La pregunta por el Ser (*Sein*) es el salto al Ser mismo (*Seyn*), que el hombre cumple como buscador del Ser mismo (*Seyn*), en tanto que es un hacedor pensante. (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. § 4, Gesamtausgabe. Band 65. pp. 10-11. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía*. Acerca del evento. (Almagesto / Biblos). p. 27).

6. VON HERRMANN, F. W.: *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers <<Beiträge zur Philosophie>>*. Klostermann (1994). pp. 17-19 y 64-88. GADAMER, H. G.: *Los caminos de Heidegger*. Herder (2002). pp. 283-291, 371-373. VATTIMO, G.: *Introducción a Heidegger*. Gedisa (1993). pp. 55-70. PÖGGELER, O.: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Alianza. 2ª Edición (De la 3ª edición alemana) (1993). pp. 196-222.

2.2. *El olvido del Ser*

En el § 44 de *Ser y tiempo* Heidegger había llegado a afirmar que sólo en tanto que el ser-ahí es hay Ser, pues sólo hay Ser en tanto que la verdad es, y la verdad sólo es mientras el ser-ahí, el ente veritativo, es y en la medida en que es. Por el contrario ahora, aunque la verdad continúa siendo el manifestarse de los entes, el que tengan ser, se eliminan todos aquellos aspectos que parecían conceder al ser humano o ser-ahí una primacía subjetiva dentro del mundo en cuanto era el ente veritativo que asignaba el ser a los demás entes y hacía posible la verdad como desocultamiento. Las cosas son simplemente entes sin referencia a su disponibilidad para el ser-ahí y que son verdad en cuanto aparecen, en cuanto tienen ser. Se insiste en que el ente nace del Ser, que los entes nunca carecen de ser, mientras que el propio Ser reposa de un modo más inicial en su verdad, que posee esencia sin entes:

(...) no sólo el ente (Seiende) nace del Ser (*Sein*), sino que también y de modo aún más inicial el propio Ser reposa en su verdad y la verdad del Ser se presenta como el ser de la verdad (...) El Ser no es ninguna cualidad intrínsecamente existente de lo ente. A diferencia de lo ente, el Ser no se deja representar y producir como un objeto. Eso absolutamente otro en comparación con lo ente es lo no-ente. Pero dicha nada se presenta como el Ser (...) Sin el Ser, cuya esencia abismal pero aún no desplegada nos viene destinada por la nada y nos conduce a la angustia esencial, todo ente permanecería inmerso en la ausencia de ser. ("*Nachwort zu >> Was ist Metaphysik? <<. Wegmarken. Gesamtausgabe. Band 9, pp. 304-306. Traducción castellana: "Épílogo a <<¿Qué es metafísica?>>". Hitos (Alianza), pp. 252-253.*

El Ser es lo absolutamente otro, lo que no es ente u objeto, y este "no" es paradójicamente la posibilidad de la nada. Al igual que en *Ser y tiempo*, el ser humano es el único ente que es llamado en su esencia a la verdad del Ser, que siendo interpelado por la voz del Ser experimenta la maravilla de las maravillas, que lo ente es y el Ser no es ente. El ser humano es el único ente que tiene una experiencia del Ser como experiencia de la alteridad respecto a todo ente, y eso le aproxima a lo abisal, a la experiencia de la nada, que le angustia y que sin embargo satisface la suprema exigencia de su esencia. Y si el ser humano no soporta la angustia esencial, si siente miedo o angustia ante la angustia esencial que le hace experimentar la verdad del Ser y la pluralidad de sentidos de la nada, abandona esa angustia esencial en cuanto estado de ánimo y se refugia en la angustia como un sentimiento meramente psicológico perfectamente distinguible entre otros. El ser humano renuncia a pensar el Ser, cae en el olvido del Ser. Pero el Ser no es ningún producto del pensar, sino que el pensar esencial acontece por el Ser. Por eso al olvidar el Ser, al dejar de pensarlo y reducir lo pensable a lo calculable, el ser-ahí reduce también la realidad a cálculo. Deja de pensar su propia esencia y deja de ser aquello que es y es capaz de ser. Renunciando a su existencia como alteridad proyectante y responsable se abandona a la colectiva irresponsabilidad de la simple instrumentalización, se sumerge en el mundo de la técnica en el que domina el pensamiento calculador y abandona el pensamiento esencial, la reflexión meditativa acerca del sentido que impera en todo cuanto es.⁷

A partir de la idea de verdad como correspondencia el ser de los entes u objetos deja de ser considerado como algo que se encuentra más allá de ellos mismos y pasa a ser considerado como el funcionar efectivo de estos entes u objetos dentro del sistema

7. Para la cuestión de la técnica: VATTIMO, G.: *Introducción a Heidegger*. Gedisa (1993). pp. 84-89. RODRÍGUEZ, R.: *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Cincel (1987). pp. 175-183. NAVARRO CORDÓN, J. M.: "Técnica y libertad (Sobre el sentido de los *Beiträge zur Philosophie*)". En: Navarro Cordón J. M. / Rodríguez, R. (Eds.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Editorial Complutense (1993). pp. 145-147, 158-162.

instrumental impuesto por la voluntad de un sujeto. El ser del martillo pasa a ser la utilidad que dicho martillo tiene para los seres humanos, y el propio pensamiento no es otra cosa que un instrumento destinado a solucionar todos los problemas internos que puedan surgir en la totalidad instrumental que se ha convertido en la única realidad, y que priva al propio ser humano de su fundamento.

En efecto, aunque parece que en el mundo técnico el sujeto humano es el dueño absoluto, pues los demás entes u objetos tienen ser, son reales, en cuanto él les puede dar una razón o fundamento, puede asignarles un lugar en la cadena de utilidades, en realidad él es un instrumento más, pues todo ser humano individual es también un ente u objeto, y como tal sólo tiene ser, es real, si otro ser humano puede dar una razón o fundamento de él, puede asignarle su lugar en la cadena de utilidades. La técnica convierte a la naturaleza y a la realidad en un engranaje (*Gestell*) en el que todo se relaciona con todo según la lógica de la compatibilidad y de la producción, en el que todo se hace presente a partir de la conexión causa-efecto. Deja entonces de darse la verdad esencial como apertura o desocultamiento y el ser humano deja de existir esencialmente como proyección desocultante de posibilidades, no encontrándose consigo mismo y perdiendo su esencia. Todo ente, incluidos los seres humanos, se reduce a su presencia como manejabilidad o utilidad, se convierte en un artefacto. No está propiamente fundamentado, no tiene ninguna verdadera razón de ser, y ninguno de sus actos está más o menos justificado que cualquier otro. Se produce así el mundo vacío y pobre de la época técnica en la que nada posee un verdadero fundamento y en la que cada ser humano en vez de ser sujeto real de su propia vida simplemente sobrevive sin otro motivo u otro criterio que la mera subsistencia. Por eso, donde domina la técnica y se produce el engranaje están en peligro el Ser y la verdad:

Desde el momento en que lo no oculto aborda al hombre, no ya siquiera como objeto sino exclusivamente como subsistente, y desde el momento en que el hombre, dentro de los límites de lo no objetual, es ya sólo el solicitador de lo subsistente, entonces el hombre anda al borde de despeñarse, de precipitarse allí donde él mismo va a ser tomado sólo como subsistente (...) El engranaje (*Gestell*) oculta sobre todo aquel hacer salir lo oculto que, en el sentido de la poésis, hace pro-ad-venir (*her-vor-kommen*), deja aparecer a lo presente. En comparación con esto, el emplazar que provoca empuja hacia un respecto que está dirigido en el sentido opuesto a aquello que es (...) De este modo, pues, el engranaje que provoca no sólo oculta un modo anterior del hacer salir lo oculto, el traer-ahí-delante, sino que oculta el hacer salir de lo oculto como tal, y con él, aquello en lo que acaece de un modo propio el estado de desocultamiento, es decir, la verdad (...) Así, pues, donde domina el engranaje, está, en su sentido supremo, el peligro. ("*Die Frage nach der Technik*". *Vorträge und Aufsätze* (Neske), pp. 30-32. Traducción castellana: "La pregunta por la técnica". Conferencias y artículos (Ediciones del Serbal), pp. 28-30).

El engranaje o sistema de organización total de la realidad que comporta la técnica, que para Heidegger se produce tanto en la sociedad capitalista de los Estados Unidos como en la sociedad comunista de la Unión Soviética, significa la culminación de ese proceso de ocultación del Ser que se había ido produciendo durante toda la tradición occidental. En el mundo técnico el Ser se oculta como la imposición o el emplazamiento de todo objeto en el presente. El ser de los entes no es otra cosa que su mero manifestarse, su total disponibilidad para cualquier uso. Todo se reduce a la simple novedad sin sentido y sin fundamento que a su vez será olvidada ante una novedad posterior. Ya no hay diferencia, ni misterio, ni nada que desocultar, sólo hay un conjunto homogéneo de entes, entre los que se encuentran los propios seres humanos, que están dispuestos para ser utilizados. Ya no son posibles un pensamiento o una acción que no estén destinados a controlar o a producir, y el ser humano ya no puede experimentarse a sí mismo como existiendo, como comportándose con el Ser

desocultando y trazando posibilidades esenciales. En el mundo técnico todo funciona cada vez mejor, y cuanto mejor es el funcionamiento, mayor es el desarraigo de un ser humano inmerso en una serie sin fin de puras relaciones técnicas:

Desde el punto de vista metafísico, Rusia y América son lo mismo; en ambas encontramos la desolada furia de la desenfrenada técnica y de la organización sin fondo del hombre normal. Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del globo terrestre (*Erdball*), cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda <<asistir>> simultáneamente a un atentado contra un rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia (*Geschichte*) haya desaparecido de cualquier existencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le tenga por el gran hombre de un pueblo, cuando las cifras de millones en asambleas populares se tengan por un triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas estas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué? (*Einführung in die Metaphysik*. (Niemeyer), pp. 28-29. Traducción castellana: *Introducción a la metafísica* (Gedisa), pp. 42-43).

2.3. La decisión y el último dios

Nuestra época, la época técnica, ha caído en el olvido del Ser. Y sin embargo, Heidegger cree que aún hay alguna esperanza de volver a un mundo en el que el Ser mismo sea recuperado plenamente, en el que haya fundamento y sentido para ese ente que es el ser humano, en el que el ser-ahí retorne a aquello que es y es capaz de ser, en el que acontezca apropiadoramente (*Ereignis*) el Ser, la verdad:

En la esencia de la verdad del acontecimiento apropiador (*Ereignis*) se decide (*entscheidet*) y funda al mismo tiempo todo lo verdadero, el ente deviene siendo, se desliza el no ente a la apariencia del Ser mismo (*Seyn*). (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. § 7, Gesamtausgabe. Band 65. p. 24. Traducción castellana: Aportes a la filosofía. Acerca del evento. (Almagesto / Biblos). p. 37).

Aunque esté sumergido en el planificado, monótono y seguro engranaje del mundo técnico que lo conduce a una existencia inauténtica, el ser humano sigue manteniendo con el Ser una esencial copertenencia. Por eso puede escuchar la apelación o llamada del Ser, puede producirse el acontecimiento apropiador que lo una al Ser. Llamada del Ser que en un principio Heidegger describe como el espanto ante la lógica utilitarista y dominadora del mundo técnico, y que después reformula como la experiencia del desasimiento (*Gelassenheit*), como la capacidad de resistirse al pensamiento de la dominación técnica y calculadora y de aceptar el pensamiento como apertura al misterio. El acontecimiento apropiador permite un nuevo reencuentro esencial entre el ser humano y el Ser, una nueva manera de plantear la cuestión del sentido del Ser. Lo importante es que el Ser es algo primario que pasa o que ocurre, algo que al acontecer se apropia de lo que es, del ente, y lo constituye, lo hace precisamente ser, le otorga una esencia, lo convierte en una verdad que permanece como aquello que es y es capaz de ser, como proyección siempre renovada, como decisión responsable. En el acontecimiento apropiador del Ser, el ser-ahí “salta” (*Einsprung*) desde la existencia inauténtica del mundo técnico a la auténtica. Sustrayéndose al cálculo y al número rechaza toda huida u ocultamiento que puedan proporcionar lo sido o un falso acabamiento y “decide” (*Entscheidung*) abrir su disposición, aceptar su ahí y entrar en el espacio-tiempo totalmente otro de la aceptación originaria de lo venidero, convertirse en manifestabilidad plena y extrema que realiza sus acciones de una manera supremamente creativa e incondicionada y a través de la cual el Ser en cuanto acontecimiento apropiador despliegue su esencia o verdad como la diferencia con todo ente o como la unidad con la nada. Decisión o aceptación de la realidad proyectiva y de la esencia

verdadera del Ser que da lugar a lo que Heidegger llama el último dios (der letzte Gott):

El acontecimiento apropiador (*Ereignis*) y su disposición en la abismosidad del espacio-tiempo es la red de la que se suspende a sí mismo el último dios (*der letzte Gott*), para desgarrarla y hacerla terminar en su singularidad, divina y raramente y lo más extraño en todo ente (*Seiende*). (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*). § 143, Gesamtausgabe. Band 65. p. 263. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. (Almagesto / Biblos). p. 216).

En la conducta de la verdad del Ser mismo, en el acontecimiento apropiador en cuanto que acontecimiento apropiador, está implicado el pensamiento del último dios, que es lo divino propiamente, la trascendencia desgajada de lo trascendente o del Dios del cristianismo. Según Heidegger, el Dios del cristianismo o lo trascendente es una idea, valor o sentido subordinado al principio de una visión del mundo y que intenta dar cuenta del ente. Por el contrario, en el acontecimiento apropiador (*Ereignis*) tiene lugar la trascendencia o último dios. El ser humano ha saltado (*Einsprung*) y ha surgido como ser-ahí, como apertura original y posibilitante, como relacionado con la verdad del Ser mismo, como implicado en lo divino. No hay un Dios externo meta-fundante que determina al mundo y al ser humano, a la manera cristiana, ni una trascendencia auto-fundante por la que el ser humano se determina subjetivamente, a la manera kantiana, sino que hay una apertura original o acontecimiento apropiador en el que lo divino se transfiere al ser-ahí y éste se adjudica a lo divino:

¡Qué pocos saben que el dios aguarda la fundación de la verdad del Ser mismo (*Sein*) y con esto el salto (*Einsprung*) del hombre al ser-ahí (*Da-sein*)! En lugar de ello parece que el hombre tuviera que y habría de esperar al dios. Y tal vez sea ésta la forma más capciosa del más profundo ateísmo. (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*). § 256, Gesamtausgabe. Band 65. p. 417. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. (Almagesto / Biblos). p. 333).

El último dios, que se manifiesta en la reunión del ser-ahí en el espacio sin fondo del Ser mismo, no es un nuevo dios que luche contra los antiguos o el último de una serie. Es a la vez el más antiguo y el más nuevo, pues señala el otro inicio, la radical alteridad de lo originario trascendental. El salto implica el pleno despliegue del proyecto de la verdad del Ser a partir de un ser-ahí que retornando al Ser retorna a sí mismo. Lo ente es siempre del Ser, mientras que el Ser es lo que llega a ser lo ente. El Ser es lo que permite la apertura o la proyección como posibilidad, mientras que el ente es lo que se va abriendo o proyectando. Sólo es propiamente, sólo existe, lo que llega a ser, lo que al abrirse o proyectarse como posibilidad se relaciona con el Ser. Siendo precisamente en esta relación con el Ser, con aquello que tiene sentido por sí mismo y que por lo tanto puede otorgar sentido,⁸ que el ser-ahí se abre hacia la posibilidad del comienzo originario y se convierte en custodio del último dios o de lo divino, de la trascendencia sin trascendente, del puro tránsito que siempre comienza de nuevo y nunca finaliza.⁹ En efecto:

El último dios no es el fin sino el otro comienzo de inconmensurables posibilidades de nuestra historia (*Geschichte*). A causa de ello la historia vigente no puede fenecer, sino

8. PÖGGELER, O.: "Filosofía y política en Heidegger" En: Pöggeler, O.: *Filosofía y política en Heidegger*. Alfa (1984). p. 20.

9. Para la cuestión del último dios: CAPELLE, Ph.: *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*. Cerf (1998). pp. 116-123. SAMONÀ, L.: "La <<svolta>> e i Contributi alla filosofia: l'essere come evento". En Volpi, F (Ed.): *Guida a Heidegger*. Laterza (2002). pp. 193-198. PÖGGELER, O.: "El paso fugaz del último dios. La teología de los *Beiträge zur Philosophie* de Heidegger". En: Navarro Cordón J. M. / Rodríguez, R. (Eds.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Editorial Complutense (1993). pp. 180-189.

que debe ser llevada a su fin. Tenemos que crear la transfiguración de sus posiciones fundamentales esenciales hacia el tránsito (*Übergang*) y la disposición (*Bereitschaft*). (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*). § 256, Gesamtausgabe. Band 65. p. 411. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. (Almagesto / Biblos). p. 330).

Cuando el ser humano se “decide” (*Entscheidung*) abre su disposición y se convierte en manifestabilidad plena y extrema que realiza sus acciones de una manera creativa e incondicionada, en tránsito a través del cual el Ser en cuanto acontecimiento apropiador despliega su esencia o verdad. Se convierte así en ser-ahí. Se sustrae de la vida técnica y de la historia como cálculo cronológico del objeto previsible (*Historie*) y se transfigura o transforma en vida proyectiva que efectivamente acontece y que es objeto de la historia efectiva (*Geschichte*). El Ser o el sentido acaece cuando se produce el acontecimiento apropiador, cuando el ser humano decide vivir como lo que realmente es, como ser-ahí, como finitud proyectante que existe abriendo o desocultando posibilidades, haciendo posible la historia. El proceso de desplegarse el Ser como acontecimiento apropiador se produce por tanto de un modo necesario, habiendo una identificación entre ontología e historia. Como ocurría ya con la caída en *Ser y tiempo*, el dominio de la técnica no es algo accidental que suceda a partir de algo exterior al ser humano, sino que es un modo fundamental suyo. Desde el momento en que el ser humano puede convertirse en ser-ahí se produce el dominio de la técnica, y sólo se puede producir el acontecimiento apropiador que revele el Ser y permita el ser-ahí en la medida que el dominio de la técnica se ha producido y puede ser superado.

La existencia verdadera del ser-ahí es estar relacionándose con el mundo según el modo de la posibilidad, como estructura proyectante, lo que implica que es o existe en el tiempo, que el tiempo es un constitutivo radical de la existencia humana. Hay un tiempo cronológico, objetivo, neutro, susceptible de cálculo o de periodización, pero hay también hay un tiempo originario, instantáneo, kairológico, la necesidad del pasado y la posibilidad del futuro sintetizados en un instante presente en el que ocurre el acontecimiento apropiador que genera la autocomprensión que el ser humano tiene de su situación concreta y el consiguiente acontecer histórico. Superando toda subjetividad inauténtica, el ser-ahí se origina en la difusión del Ser, piensa la eternidad a partir del instante y se proyecta, haciendo posible la llegada del último dios, que no es el fin o la última etapa, sino que es la verdad esencial y originaria a partir de la cual surge todo lo verdadero, el abismo originario a partir del cual surge la posibilidad inconmensurable de la historia acontecida que avanza sin cesar. La historia del ser es un progresar que saliendo del inicio convertirá un día el regreso en necesidad.¹⁰ El acontecimiento apropiador es la última estación de la historia del Ser, pero únicamente la termina para tener que proseguirla.¹¹

Es evidente además que este el proceso de desplegarse el Ser como acontecimiento apropiador puede ser pensado, aunque sólo por ese ser-ahí a través del cual se está produciendo. Únicamente el ser-ahí es capaz de filosofar, del pensar que abre al misterio y se plantea la cuestión originaria por el Ser, de pensar algo que no es visible y manejable como los entes u objetos de las demás ciencias utilitarias y que exige la renuncia a la obtención de un resultado o de una meta, o que tiene como única meta el cuestionarse mismo:

En el pensamiento inicial, sobre todo tienen que ser recorridos circuitos de la verdad del Ser mismo (*Seyn*), para luego, cuando resplandezca el ente, de nuevo retroceder a la ocultación (...) En la filosofía lo esencial tiene que retroceder a lo inaccesible (para los

10. Véase al respecto: HEIDEGGER, M.: *Nietzsche*. Vol. II. Destino. pp. 401-405.

11. ZARADER, M.: *Heidegger et les paroles de l'origine*. Vrin (1990). p. 254.

muchos) después de, casi oculto, haberse convertido en golpe, porque eso esencial es inaventajable y por ello tiene que sustraerse hacia el posibilistamiento del comienzo. Pues con el Ser mismo y su verdad se tiene que comenzar siempre de nuevo.¹² (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*). § 5, Gesamtausgabe. Band 65. p. 17. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. (Almagesto / Biblos). p. 32).

Por otra parte, es interesante observar cómo en la doctrina de la historia del Ser que acabamos de exponer Heidegger combina diversos motivos e influencias, pudiéndose destacar especialmente cuatro de ellas. En primer lugar, la comprensión del vivir propia de la fe cristiana como espera ante la segunda venida del Señor; que encuentra su máxima expresión en la primera epístola de San Pablo a los Tesalonicenses y en la epístola a los Romanos. En segundo lugar, la distinción de Dilthey entre la historia vivida o comprendida (*Geschichte*) y la historia como pasado narrado (*Historie*). En tercer lugar, la fusión de las doctrinas de Nietzsche acerca de la voluntad de poder y del eterno retorno de lo mismo en una sola doctrina y su posterior interpretación como el ser del ente. Y en cuarto lugar, la concepción del poeta Hölderlin de lo divino no como un ámbito del más allá, sino como una realidad transfigurada en el hombre, como una vida abierta al mundo, intensa y despierta.¹³

2.4. La poesía como fundación del Ser

Finalmente, Heidegger indica que si el ser humano que vive en el olvido del Ser y en el dominio de la técnica puede escuchar la llamada o apelación del Ser, puede decidirse y saltar al Ser, convertirse en ser-ahí y permanecer en el acontecimiento apropiador, en la verdad esencial del Ser mismo, es gracias a que el lenguaje es la casa del Ser. En el mundo moderno el lenguaje preserva lo que el Ser es y que aún está por venir, la autenticidad o esencia del ser humano que está siendo puesta en peligro por el desarrollo de la técnica:

El Ser (*Sein*) es la protección (*Hut*) que resguarda de tal manera a los hombres en su esencia existente (*ek-sistenden Wesen*) en lo relativo a su verdad que la existencia los alberga y les da casa en el lenguaje (*Sprache*). Por eso, el lenguaje es a un tiempo la casa del Ser y la morada de la esencia del hombre. ("*Brief über den >>Humanismus<<*". *Wegmarken*. Gesamtausgabe. Band 9, p. 361. Traducción castellana: "Carta sobre el humanismo". *Hitos* (Alianza), pp. 294-295).

Mientras que en *Ser y tiempo*, § 34, el lenguaje era concebido como una articulación estructural del ser-ahí que desempeñaba una función básicamente expresiva, ahora es concebido como imprescindible para que acontezca la apertura del Ser que permite el salto del ser humano al ser-ahí. Es más, aún existen los poetas, los verdaderos pastores del Ser, los que procuran que el Ser no se pierda definitivamente, pues las palabras de los poetas no se agotan en lo dicho, no remiten a la mera cosa significada,

12. En consecuencia, en un pensamiento que aspire a ser filosófico, a ocuparse con rigor del Ser y de su verdad, los resultados nunca deben prevalecer sobre el camino andado, y precisamente por ello Heidegger propuso como epígrafe a la edición de sus obras completas, que entre libros, cursos y anotaciones de todo tipo está previsto que conste de 102 volúmenes, el lema "Caminos, no obras".

13. SAFRANSKI, R.: *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Tusquets. (1997). pp. 78-79, 94-95, 332-337, 353-357. PÖGGLER, O.: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Alianza. 2ª Edición (De la 3ª edición alemana) (1993). pp. 124-155, 224-231, 249-251, 277-281. GADAMER, H. G.: *Los caminos de Heidegger*. Herder (2002), pp. 44-48, 155-159, 169-174. GALCERÁN, M.: *Silencio y olvido. El pensar de Heidegger durante los años 30*. Editorial Hiru (2004). pp. 118-120, 209-219, 237-238. HAAR, M.: "Le moment, l'instant, et le temps-du-monde". En Courtine, J. F. (Ed.): *Heidegger 1919-1929. De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*. Vrin (1996). pp. 67-90. GABÁS, R. / ADRIÁN, J.: "Prólogo" a M. Heidegger: *El concepto de tiempo*. Trotta. (1999). pp. 9-17: la experiencia kairológica del tiempo, propia del cristianismo primitivo, es un elemento fundamental del pensamiento de Heidegger desde su juventud.

sino que hay en ellas algo que no está explícito, que va más allá de la mera presencia instrumental de los entes a los que la técnica ha arrebatado su esencia, y remite a un lugar previo, a un origen o fundamento que puede acoger el ser de las cosas. Son los poetas los que fundan o dan lugar (stiftet) al Ser mismo:

Buscador del Ser mismo (*Seyn*) es en la más propia demasía de fuerza buscadora el poeta, quien funda (*stiftet*) al Ser mismo. (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. § 4, Gesamtausgabe. Band 65. p. 11. Traducción castellana: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. (Almagesto / Biblos). p. 27).

Precisamente lo que permanece debe ser llevado a la inmovilidad a pesar de lo que arrebatata: lo sencillo debe ser arrancado del enredo, la medida debe anteponerse a lo desmesurado. Debe salir a lo abierto aquello que sustenta y penetra al Ser (*Sein*) en su totalidad, rigiéndolo. El Ser debe quedar abierto para que aparezca lo que es. Pero precisamente eso que permanece es lo transitorio. (...) El poeta nombra a los dioses y nombra a todas las cosas en lo que son. Ese nombrar no consiste en que algo ya conocido antes sea provisto sólo de un nombre, sino en que al decir el poeta la palabra esencial, mediante esa denominación, lo que es resulta nombrado como lo que es. Así es conocido como ente. Poesía es auténtica fundación del Ser. (*Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Gesamtausgabe. Band 4, p. 41. Traducción castellana: *Hölderlin y la esencia de la poesía*. *Interpretaciones sobre la filosofía de Hölderlin* (Ariel), p. 61).

DR. VICENTE LOZANO
Universidad de Barcelona