

## **De lo nuevo a lo otro en el pensamiento de Heidegger. Convergencia del comenzar y del acabar y la cuestión de la contradicción**

**From the New to the Other in Heidegger's Thought.  
Convergence of Beginning and Ending and the Matter of Contradiction**

MARIBEL CUENCA  
(Pontificia Universidad Católica del Perú)

**Resumen:** El presente artículo parte de la necesidad de reflexionar sobre la experiencia de lo nuevo en la historia humana y encuentra en el pensar heideggeriano sobre el comienzo y sobre el otro comienzo, en particular, un camino reflexivo que permite sincerar dicha experiencia. A partir del análisis de la relación íntima entre el otro comienzo y el primer comienzo, se mostrará una especie de "identidad" entre el acabar y el comenzar, lo que nos confrontará con el concepto de la contradicción, desde la historia pensada por Heidegger. En función de la crítica y de la finalización de la metafísica, se pensará en el lugar de la contradicción en la historia del ser y se subrayará la tensión entre el pensar lógico y la mostración de este. Ello nos conducirá, finalmente, a destacar a la historia como un comenzar permanente, antes que como un proceso atravesado por la innovación y el progreso.

**Palabras clave:** historia, comienzo, acabamiento, contradicción, ser

**Abstract:** This article starts from the need to reflect on the experience of the new in human history and finds in Heidegger's thinking about the beginning and about the other beginning, particularly, a reflexive path that allows us to clear this experience. From the analysis of the intimate relationship between the other beginning and the first beginning, a kind of "identity" between the ending and the beginning will be shown, which will confront us with the concept of contradiction, from the history thought by Heidegger. According to criticism and completion of metaphysics, the place of contradiction in the history of being will be considered and the tension between logical thinking and the presentation of being will be underlined. This will lead us, finally, to highlight history as a permanent beginning, rather than as a process traversed by innovation and progress.

**Key-words:** history, beginning, ending, contradiction, being

*A mi mamá, porque partir es permanecer,  
como finalizar es comenzar*

### **1. A modo de introducción: el cambio, lo nuevo y el acabamiento**

La historia ha presentado cruciales coyunturas en las que la idea de cambio ha asaltado y confrontado al ser humano, generando duda, reflexión, inseguridad y, también, rechazo.

Desde fines del año 2019, hemos sido partícipes de una etapa con tales características, que continúa interpelándonos y conduciéndonos a plantear preguntas y a elaborar respuestas. Vivimos una época en la que podemos percibir, de una manera más directa, cómo avanza la ciencia (a partir de la emergencia sanitaria) y cómo la política, en respuesta a ese avance, intentó reorganizar la convivencia social, todo con el fin de salvaguardar la vida humana. Pero esta época también se ha mostrado como una coyuntura atravesada por la confrontación y el rechazo, por parte de un ser humano que está acostumbrado a una manera de vivir que aspira a conservar; un ser humano que cuestiona, en el mejor escenario, o que actúa en contra de normas, protocolos y políticas que configuran una distinta forma de vivir, en el peor de los casos.

En esta etapa, la idea de lo nuevo se convirtió en protagonista, convertida en una especie de consigna que debe acompañar el andar de las personas, porque se vive en un tiempo que supone el final de un periodo y que, por ende, nos conmina a aceptar un cambio y a asumir, paulatinamente, lo nuevo que se presenta y que se va a instalar. La consigna “la nueva normalidad” adquirió protagonismo y sigue teniendo determinada vigencia al día de hoy; aquella ha sido muchas veces mentada con el fin de entender y aceptar que las coordenadas que gobiernan la convivencia social deben ser diferentes, para bien de todos, y que hay que adecuarnos a ellas. Sin embargo, tal mensaje no ha sido, en un grado importante, positivamente recibido, incluso, ha sido rechazado por muchos; lamentablemente, dicho rechazo ha estado acompañado, muchas veces, de acciones negativas, escudadas en una defensa de la libertad, asociada a la repelencia al cambio y a lo nuevo. A partir de la distancia histórica con respecto al culmen de esta etapa crítica (sin afirmar, aún, su final), podemos profundizar en esa relación conflictiva con el cambio y lo nuevo. Dicho conflicto es el resultado de una disposición negativa del ser humano, y es más que eso, a la vez; es la cara visible de la difícil experiencia de cerrar y de inaugurar, de acabar y de comenzar, que signa la andadura del ser y que experiencia el Dasein que es en el mundo. Tal profundización es posible a la luz de una propuesta filosófica que es un pensar sobre la marcha de la historia y del tiempo, como condición imprescindible para la comprensión, y para la eventual resolución, de diversos y múltiples problemas que aquejan al andar humano.

A partir de Martin Heidegger, pensar al ser humano y todo lo que lo interpela y aqueja en el mundo es, o debe ser, pensar en un acontecer que responde a la marcha de la historia del ser que lo comprende; en ese sentido, la resistencia al cambio y el rechazo a lo nuevo, por ejemplo, deben examinarse desde la historia que los posibilita y los reúne. Consecuentemente, las nociones de “cambio” y de “nuevo” se reconsideran, así como la relación que el ser humano entabla con estas. Según Heidegger, somos parte de la historia del ser, en general, y estamos inscritos en la época metafísica, en particular; de ahí que todo lo que nos suceda tenga que ser pensado desde aquélla, sobre todo cuando nos encontramos en las postrimerías de esta.

Ello nos conmina a transitar desde una resistencia y rechazo, entendidas como líneas de acción por las que opta el ser humano, a una respuesta inevitable del Dasein, en atención a su inscripción en la referida historia. Podríamos pensar el cambio y lo nuevo no meramente como opciones a las que se orienta el ser humano, sino, más bien, tales podrían comprenderse, ante todo, como rótulos que intentan nombrar, metafísicamente, lo que sucede en la historia. Y ese intento no es afortunado, porque los nombres que se otorgan solo rotulan la confusión y la incompreensión de lo que está sucediendo, pues detrás de tales se afirma la lógica metafísica que busca fijar y controlar lo que se muestra en el mundo. Bajo estos referentes, quizá “el cambio” no es “cambio”, y “lo nuevo” no es

“nuevo” (a pesar de la contradicción en la que se caería<sup>1</sup>); quizá, se trata no solo de resistir al cambio y de rechazar lo nuevo, sino de no comprender la no viabilidad del cambio y la imposibilidad de lo nuevo.

Esa concepción metafísica de la historia que no comprende y que confunde el advenimiento del ser y su particular andar es referida por Heidegger como historiografía [*Historie*], que concibe a la historia como una ciencia capaz de abarcar y ordenar el devenir humano en fases distintas e incluso separadas. La historiografía ha transmitido y legitimado la idea de lo nuevo, esto es, ha postulado y sustentado la comprensión de que, en el andar humano, al pasar por diferentes etapas, la experiencia de lo nuevo es real. Gracias a aquella, la convicción de que, tarde o temprano, se pasa a una fase nueva en la historia, se postula, configura y asienta (Heidegger, 2003, p. 83; GA 65, p. 86). Pero la historiografía no responde a un acercamiento auténtico y genuino a la manera como se da el ser y, por ende, a la forma como acontece el ser humano, luego, el concepto de lo nuevo es, por lo menos, discutible. No se niega a la historiografía (y, por ende, a lo nuevo), pero sí se llama la atención con respecto a esta, en tanto no se identifica con un acercamiento primario al devenir del ser, esto es, en tanto aquélla no es *Geschichte*, es decir, historia que acontece.

¿El postulado de lo nuevo expresa algo real? ¿en el acontecer del ser se muestra algo estrictamente nuevo? ¿tal categoría no está invisibilizando la manera como suceden genuinamente las cosas? En ese suceder genuino, que muestra la historia del ser, se presentan eventos diferentes y estos muestran, a su vez, una dinámica que se condice con un retomar, con un volver a comenzar; en ello insiste Heidegger cuando piensa la historia. Desde este pensamiento, se podría contemplar una particular comprensión de “lo nuevo”, que no es lo inédito que niega lo anterior (Heidegger, 2003, p. 151; GA 65, p. 178), sino, lo distinto, lo otro, que sigue después de algo ya acabado. Sustentar esta idea nos conduce a atender a la noción del otro comienzo, que piensa Heidegger, y abordarla para entender por qué esta no denota un nuevo comienzo y por qué exhibe, además, un talante sagrado (Pöggeler, 1993, p. 261)<sup>2</sup>, como clara expresión del acaecimiento del ser.

## 2. La (im)posibilidad de lo nuevo en la historia del ser y el otro comienzo a partir del primer comienzo

Comencemos atendiendo a la historia del ser como historia del des-ocultamiento del ser para luego evaluar la posibilidad de lo nuevo en ella. Que la andadura del ser sea un acontecer que se des-oculta significa que el evento del ser se asienta en un constante y perpetuo ocultar que se desoculta y en un desocultar incesante que se oculta; hay pues una relación esencial entre el ocultar y el desocultar, tales se reclaman permanentemente. Ello se traduce en la relación íntima entre lo que aparece y lo que desaparece, entre lo presente y lo ausente; en el devenir del ser (y, por lo tanto, del ser humano) no hay momentos acabados que no guarden relación con lo que se avizora, ni hay momentos que se anuncien que no tengan vínculos con lo que ha terminado. En esa línea, lo que aconteció antes y lo que está sucediendo se relacionan también; no se comprende,

<sup>1</sup> Se abordará a la contradicción y al principio que la nombra más adelante, en atención a los postulados centrales de este artículo.

<sup>2</sup> El otro inicio se funda en lo sagrado, en atención a ello, observa Pöggeler la pertenencia de Friedrich Hölderlin al otro inicio, pues este poeta comprende el poetizar como un dar nombre a lo sagrado. Solo por eso este se adhiere al otro inicio.

finalmente, la idea de una etapa nueva que se distancia total, o casi totalmente, de lo anterior. Esto se expresa en el tratamiento de la idea del comienzo [*Anfang*], por parte de Heidegger, y, específicamente, en el vínculo íntimo entre lo que este llama el otro comienzo [*der andere Anfang*] y el primer comienzo [*der erste Anfang*].

En principio, cuando Heidegger piensa el primer comienzo atiende a cómo, inicialmente, el ser humano se relacionó con su mundo, pensándolo. Y este primer comienzo, que es también un primer pensar, refiere a la manera como el ser humano fue interpelado por su entorno y las respuestas que este ensayó a partir de ese encuentro. Heráclito, Parménides y Anaximandro nutrieron, principalmente, esas respuestas con sus sospechas e ideas. Los filósofos griegos que los sucedieron continuaron con el planteamiento de ideas y la conformación de respuestas, ante las preguntas que el mundo suscitaba. De esta manera, una primera relación con este se fue constituyendo, traducida en ideas y afirmaciones que trataban de dar cuenta de todo lo que pasaba en el entorno; este primer vínculo se inicia con lo comprendido por los pensadores iniciales (los presocráticos referidos) y continúa con lo concebido y postulado por los filósofos griegos posteriores. Dadas las diferencias entre lo dicho por aquellos y lo afirmado por estos, no podemos comprender al primer comienzo como aquello que nombra un conjunto de ideas uniformes y alineadas sobre el mundo, sino como un primer pensar sobre este que comprende conceptos y conclusiones particulares y diversas, que se fueron sucediendo, como respuesta a las preguntas que posibilitaba el entorno que habitó, y habita, el ser humano. El primer comienzo no es un punto en el tiempo, ni una etapa histórica, como se entendería desde la historiografía, sino, un evento que congrega ideas diferentes que expresan perspectivas sobre el mundo, que se fueron delineando y fueron dialogando. En ese sentido, el primer comienzo es un movimiento que, como tal, nació, se fue desplegando y llegando, paulatinamente, a su ocaso. Es una historia que va marchando y que tiene alcances, que no deben entenderse como hechos que son efectos, cuya presencia demuestra el fin de lo anterior. Entender de esa manera lo que desencadena aquel primer comienzo es abordarlo a este y a sus repercusiones desde una perspectiva asentada en el cálculo historiográfico (Heidegger, 2003, p. 152; GA 65, p. 179).

La sistematización del acontecer del ser es la periodificación de este en etapas diferentes y, sobre todo, separadas, cuya afirmación y consolidación ha enseñado al ser humano a entender que las experiencias pasan y que, en ese sentido, lo que vincula al pasado, al presente y al futuro es, principalmente, su condición de ser etapas, de ser “tiempos”. Tal acercamiento al devenir histórico desestima al andar del ser como un advenimiento de sucesos que se dan y que, siendo diferentes y estando distanciados, siempre conservan una relación, en tanto experiencias que son.

Lo inicial acaece previo a todo lo venidero y por eso, aunque oculto, viene hacia el hombre histórico como puro venir. No pasa nunca, no es nunca algo pasado. Por eso tampoco encontramos nunca lo inicial en el volverse historiográfico hacia lo pasado, sino sólo en el pensar rememorante que piensa a la vez<sup>3</sup> en el ser que esencia (lo ya sido-esenciente [*das Gewesende*]) y en la destinada verdad del ser. (Heidegger, 2000a, p. 397)

Lo inicial, que constituye a la noción de comienzo, no es un punto fijo en el tiempo, un comienzo que sucedió, que ya pasó y cuya importancia responde a su otrora

<sup>3</sup> “Dejar presenciar (φύσις: ἀλήθεια [pero ésta no como “verdad” en sentido corriente]). Nota a pie de página del texto citado.

presencia. Lo inicial, lo que comenzó, sigue siendo, sigue aconteciendo, pues es tal en atención a lo que no es él, a lo que ha venido después de él y que, en ese sentido, se comprende gracias a él. El comienzo, en su permanente existencia, sigue posibilitando lo venidero, lo que ha llegado después, así pues, no se desprende de lo que se ha mostrado luego y de lo que está por venir. Lo venidero se debe al comienzo, es gracias a él y con él, y viceversa; el comienzo es, conviviendo con lo que viene. Esto puede sugerir una contradicción, si no tomamos distancia, por lo menos temporalmente, del entendimiento metafísico del pasado como lo que ya pasó y terminó, y también de la concepción del futuro como lo que aún no llega y no se ve. La historia del ser humano es la historia del ser, y esta, más que estudiarse, se piensa en su esencia y en su verdad, y así se comprende que en ella las experiencias acontecen, no simplemente pasan; dicho acontecimiento es tal en atención al des-ocultamiento que atraviesa a la misma y que se traduce en la confrontación y el diálogo constante entre los momentos que suceden. En ese sentido, estos no son independientes entre sí, son como prolongaciones de sí mismos, están “unidos” en su ser.

Por ello, el comienzo en Heidegger se desagrega y contempla al primer y al otro comienzo; en tanto aquél no se elimina, en tanto sigue siendo presencia, a pesar de dar señales de su terminación, pues esto no se condice con un fin en términos absolutos. El comienzo significa comenzar y ello denota un andar constante, permanente y nunca finalizado, esto es, un acontecimiento; por ello, podemos pensar en un primer comienzo (sostenido por la preocupación de los pensadores iniciales y de los posteriores filósofos griegos) que, paulatinamente, pierde presencia y es testigo de cómo el discurso metafísico se posiciona y se consolida, pero, siempre, a partir de él. Luego, el comienzo se puede opacar, puede perder presencia, sin duda, pero nunca se elimina, porque el comenzar siempre está ahí, latente, atento al devenir y a cuándo este posibilite que emerja, otra vez.

Esa emergencia posible le permite pensar a Heidegger en el otro comienzo, que, siendo un comenzar, retoma, o debe retomar, lo que el primero inició. La inscripción en la historia del ser nos permite comprender esto naturalmente, porque su acontecer, a pesar del dominio del enfoque metafísico, da señales de que esta perspectiva ya se expandió plenamente, ya alcanzó un total apogeo (con las interrogantes y los desengaños que ello implica), y eso exige repensar, volver a atender al comienzo inicial y retomar el comenzar. Este otro comenzar debe mirar al primero para, así, recordar su marcha. Este mirar es un re-mirar, un volver a atender a lo acontecido inicialmente, un “retroceso” con respecto a él; pero no con la intención de reinstalar al primer comienzo en la historia, sino de continuar su preocupación por el ser y la verdad (alétheia). Este retomar es posible, en tanto ya se goza del alejamiento requerido para comprender auténticamente a ese comenzar inicial, para comprender, también, que el mismo posibilitó la presencia de un discurso que priorizó al ente sobre el ser (Heidegger, 2003, p. 157; GA 65, p. 186). En función de lo anterior, se puede reconsiderar al comenzar y comenzar, desde el otro comienzo, ese andar que, inicialmente, se abocó al ser, pero que luego lo confundió (con el ente) y lo olvidó.

Hay una relación estrecha y necesaria entre el primer comienzo y el otro comienzo que se asienta en su ser comienzo y que, si bien nos conduce a pensar en la comparación entre tales, esta no debe solo remitirse a la distancia que los aparta, sino, sobre todo, a la cercanía que los reúne. El otro comienzo es un comienzo diferente respecto del primero, definitivamente, pero no desatiende al mismo, porque ambos son comienzo, ello los une; en ese sentido, no hay lugar para la oposición entre ellos. Pensar en la otredad de algo suele inducirnos al comparar, y eso es natural, pero en el caso del comenzar

ello no recalca en una oposición (Heidegger, 2003, p. 158; GA 65, p. 187). El primer comienzo posibilita el otro comienzo y este “despierta” gracias a lo iniciado y dejado como herencia por aquel; tales se distancian, pero no se niegan, pues en su distancia se acercan. El otro comienzo, por tanto, no debe entenderse como un nuevo comienzo que expresa una discontinuidad con respecto a lo anterior, más bien, su presencia busca salvaguardar el comienzo inicial, esto es, se trata de resguardar lo que este trazó y enseñó. El otro comienzo muestra la “omnipresencia” del comenzar, es decir, muestra la continuidad de este (Fell, 1971, p. 228).

Heidegger comprende el comienzo no como un tiempo que ya pasó, no como un suceso que tuvo lugar y que podemos fechar para no olvidar; genuinamente, el comienzo es un comenzar constante, un latente iniciar insoslayable, como una condición que atraviesa permanentemente la historia del ser, y, por ende, la experiencia humana. «En otras palabras, “comienzo” (*Anfang*) debe entenderse como “origen duradero y sostenible” (*Ursprung*) y no simplemente como “comienzo” [punto de partida] (*Beginn*). Lo nuevo es el resguardar; lo que permanece es lo que es resguardado (...).» (Fell, 1971, p. 228). A partir de lo que sostiene Joseph P. Fell, podemos retomar lo que observábamos líneas atrás, es decir, que la reflexión de Heidegger sobre el comienzo nos invita a discutir la idea de lo nuevo, a preguntarnos, primero, qué entendemos por “nuevo” y a atender a si eso que entendemos como tal tiene una expresión real, esto es, se muestra, auténticamente, en la historia del ser. Porque en esta las cosas acontecen, presentándose y ausentándose, desocultándose y ocultándose, recordándose y olvidándose, partiendo y volviendo, siempre a la vez; en suma, aquellas se sustraen de la operación lógica que ordena por etapas que, a medida que se presentan, cancelan lo anterior. Esta forma de entender y organizar el acontecer, que se distancia de la marcha genuina del ser, constituye el proceder de la historiografía, de la historia abordada metafísicamente.

Bajo las coordenadas historiográficas, la relación entre el primer comienzo y el otro comienzo se simplifica subordinándose a los parámetros de la sistematización lógica, por eso, no se comprende dicho vínculo, en su autenticidad. Desde la historiografía que opera en la metafísica, la noción de retomar el comienzo inicial por parte del otro comienzo se aborda toscamente, desconociendo a la permanencia que caracteriza al comenzar. Cuesta comprender que la relación entre los comienzos no consiste en un repetir lo que ya pasó, imitando lo que está en el pasado, para “devolverlo” al presente. La sujeción a los conceptos de repetición, imitación y pasado obstaculizan la comprensión del comenzar (Heidegger, 2001, p. 44); estos impiden aprehender la permanencia del comenzar, comprender que comenzar es un evento [*Ereignis*], que, como tal, una vez que adviene, acaece, y no termina, en términos absolutos, sino, permanece, esperando ser continuado. El comenzar se desoculta, y luego se oculta, inició su resplandecer con los pensadores iniciales, y después se fue apagando, poco a poco, pero nunca llegó a su fin. Por eso, a partir del primer comienzo, emerge (o debe emerger) el otro inicio, indefectiblemente, en respuesta a la latencia del comenzar. Hablar con propiedad al respecto nos conduce a decir que no hay un comienzo, sino, más bien, hay comienzo, se comienza, se comenzó antes y se comenzará después. La riqueza del comienzo, afirma Heidegger, consiste en la pluralidad de comienzos (Heidegger, 2007, p. 66). No hay un solo comienzo porque hay un comenzar que permanece, de ahí que se rememore el primer comienzo y, desde este, se piense en el otro comienzo.

La historiografía que impera en la metafísica contribuye a confundir y desestimar dicha riqueza del comienzo, concibiendo a esta como el producto de una suma de comienzos, pero no se trata de eso. Nos distanciamos de esa lectura cuantitativa de

la riqueza del comienzo si atendemos a la comprensión de este como evento, hay una relación íntima entre estos (Heidegger, 2007, p. 30). El evento [*Ereignis*] es el acontecimiento primigenio y auténtico, esto es, es la palabra que nombra el acaecer propio del ser, la manera propia [*Eigentum*] como deviene este. Aquel se comprende como el acaecimiento apropiador, pues el acaecer que es muestra lo propio de la riqueza del ser, riqueza que también es suya y que no recae en una abundancia de acontecimientos, sino en el mostrar cómo es el devenir auténtico de la historia, cómo se acaece propiamente. Acaecer no es suceder algo en un momento del tiempo que se puede fechar (y, así, fijar), el acontecimiento (que es acaecimiento) no es un hecho del tiempo inscrito en una etapa histórica, que precisa su inicio y su fin. Sucede lo mismo con el comienzo, que no se identifica con un periodo que presenta hechos que ocurrieron y ya pasaron. Ello explica el vínculo íntimo entre el evento y el comienzo: la permanencia del acaecer y del comenzar como mostración auténtica del devenir del ser. No podemos preguntar, inicialmente, qué acontece en la historia del ser, porque ello supondría un acontecer y algo que acontece, y el único acontecimiento es el acontecer (Heidegger, 2000a, p. 401). Del mismo modo, el sentido del comienzo es el comenzar, lo que antecede ontológicamente a la concepción de que algo comienza.

Solo podemos comprender al comienzo como un evento si atendemos a la historia [*Geschichte*] y nos comprendemos en ella; ello no implica desconocer a la historiografía [*Historie*], pero sí tomar distancia con respecto a esta. Sujetarnos al ordenamiento promovido por esta es alejarnos de pensar lo propio del ser hasta rechazar lo inherente a este. A ello llegamos si pretendemos conciliar la marcha de la historia con conceptos como el de evolución y no vislumbrar que pensar al ser nos conmina a sustraernos de lo pautado y establecido, historiográficamente, y a acoger “las subversiones” [*die Umstürze*] (Heidegger, 2003, p. 82; GA 65, p. 85); no por rebeldía, sino, por una escucha honesta a lo que dice el mundo. Y este dice que comprenderlo, históricamente, no es ordenarlo en tiempos diferentes y separados, que se concatenan causalmente, y así validar la concepción de lo antiguo (acabado) y de lo nuevo (inédito). El devenir “subversivo” del ser colisiona con esa lógica y con esos conceptos.

Atender a lo “subversivo” del ser es acusar recibo del reclamo por pensar a este desde sí mismo.

«Aquí solo se repite lo que desde el fin del primer comienzo de la filosofía occidental, es decir, desde el fin de la metafísica, tiene que acaecer siempre más decididamente, que el pensar del ser [*Seyn*] no tenga que tornarse ninguna “teoría” y ningún “sistema”, sino la auténtica historia y con ello lo más oculto.» (Heidegger, 2003, pp. 82-83; GA 65, p. 85) Si estamos en el fin del primer comienzo, seguimos en el comenzar inicial, y en esta situación tenemos que mostrar fidelidad al ser, recordando que su historia es des-ocultamiento.

### 3. Del otro comienzo a otro ser humano, del otro comienzo a otro pensar

Para comprender la inminencia del otro comienzo, hay que comprender el comenzar y comprender, a su vez, que estando instalados en (el fin de) la metafísica, estamos comprendidos en el fin del primer comienzo. Esto es, la metafísica va acabando en el despliegue del finalizar del primer comienzo. Comprender el comenzar, en general, y el primer comienzo, en particular, es atender al evento que es el ser y no olvidar que, en ese sentido, todo lo que es, en principio, acaece apropiadoramente. Por ende, el ser humano es acaecimiento y debe comprender ello, haciéndose cargo de lo mismo.

Heidegger atiende a aquel como ser-ahí [*Dasein*] y, subrayando su condición histórica, insiste en su ser acaecer.

Hay una relación íntima entre el evento y el *Dasein*, ambos se encuentran en su esencia, en su sentido de ser y acontecer; pero esta relación no se visibiliza, no es atendida en su naturalidad, en consonancia con el olvido del ser (Heidegger, 2003, p. 43; GA 65, p. 32). Se trata, pues, de trabajar en su mostración, de redimir tal vínculo, de mostrarlo en su autenticidad, a través de un re-mirar la condición histórica humana, esto es, volver a atender a la historicidad del ser-ahí. A ello contribuye el volver a preguntarnos por el sentido del comenzar, sobre todo, en un momento que presenta determinadas señales de estar en el fin del primer comienzo; y, a partir de ello, subrayar la permanencia y el alcance del comenzar, comprendiendo que este es un evento, así como lo es la marcha histórica. Y en ese acaecer del comenzar, el *Dasein* tiene que encontrarse y comprenderse como alguien que no puede salir de aquel porque no puede sustraerse de la historia. Ese permanente comenzar lo condiciona e intenta mostrarle que siempre “está en lo mismo”, y, con ello, devela lo ajeno y artificial de lo que se nombra como “nuevo”. Esa es la condición humana y a ella siempre hay que atenerse, procurando no caer en confusiones y, menos, ahondar en estas, o, en todo caso, comprendiendo la confusión que nos comprende. En esa línea, Heidegger nos recuerda que, antes de ser fundamento, antes de sentar las bases de algo, transitamos en un abismo [*Abgrund*], esto es, acontecemos, trazando un devenir ondulante, cambiante e incontrolable, porque estamos a merced del acaecimiento del ser, del evento, y, en él, el establecimiento de cimientos previos que aseguren nuestro avance no tiene lugar. Hay que asumir, pues, el abismo del ser (Heidegger, 2003, p. 41; GA 65, p. 29).

El ser humano, cuyo ser está condicionado a un abismo, no ocupa un territorio y, menos, lo domina; ante todo, el *Dasein* habita un mundo, al lado de otros entes y junto a otros *Dasein*. Su acaecimiento, comprendido como habitar, se da en un mundo que acaece como Cuaternidad [*das Geviert*], esto es, una realidad en la que el despliegue del ser se expresa en el acontecer de los cuatro elementos que la muestran auténticamente y le dan sentido. «En el salvar la tierra, en el recibir el cielo, en la espera de los divinos, en el conducir de los mortales acaece de un modo propio el habitar como el cuádruple cuidar (mirar por) de la Cuaternidad. Cuidar (mirar por) quiere decir: custodiar la Cuaternidad en su esencia.» (Heidegger, 1994b, p. 132; GA 7, p. 145) El acaecer del ser-ahí es, primariamente, habitar; un habitar en lo que es, genuinamente, el mundo, esto es, el sol, las nubes y el clima que cobija y arrecia (el cielo) y, también, las plantas, las flores, los animales y todo ser que tiene o busca un lugar (la tierra). Un habitar que acontece con la mira en lo divino, cuando el agradecimiento se impone y, sobre todo, cuando el desconcierto, la pena y la esperanza asaltan a la experiencia humana. Y un habitar que, evidentemente, es un andar con otros, como nosotros, que, en tanto seres ahí, acaecen padeciendo lo que acontece y, en su condición de existencia, se comprenden (o tratan de comprenderse) como posibilidad, en general, y como posibilidad de ya no ser, de no estar más, en particular. (Heidegger, 1998, p. 271; GA 2 p. 251) Esto presenta al ser humano como un mortal, es decir, como alguien que puede ya no ser, esa es la condición que acompaña a su andar histórico. Con todo, esta no lo exime del cuidar la Cuaternidad, de mirar por los cuatro elementos que expresan el ser, porque el *Dasein* no ha decidido eso, ello es parte de su ser. Eso sintetiza la situación del ser humano mortal.

Pero esa situación, en el momento en que está el *Dasein*, es decir, en el fin de la metafísica, se desconoce, no se comprende, se ha olvidado; la influencia de la historiografía, con sus conceptos de evolución y progreso, no posibilita atender a eso,



esto es, pensarlo auténticamente. El enfoque de la historia como ciencia obstaculiza el pensar genuinamente el andar histórico, por eso el comenzar permanente y latente no es atendido, es impensado, en contraste con el posicionamiento de la configuración lógica que ha encumbrado los “tiempos” de pasado, presente y futuro. Se trata, pues, de recuperar el pensar, aquel que atiende al ser sin preconcepciones ni expectativas, y que, por ello, comprende su ser evento, su condición de acaecer permanente, y no se desconcierta cuando la historia muestra la latencia del comenzar. «Seremos capaces de pensar la agudeza de lo simple de la singularidad del ser [Seyn] en su esencia como evento y comienzo tan sólo cuando en general “pensemos”, es decir: cuando podamos osar el salto a la nada, porque somos acaecidos-apropiadamente en nuestra esencia por el ser [Seyn] mismo» (Heidegger, 2007, p. 31). Pensar es renunciar a establecer siempre fundamentos que determinen y aseguren una performance que alcance objetivos preestablecidos, y no porque la mediocridad y el conformismo se impongan, sino porque el acaecimiento que somos no se condice, en principio, con un actuar que parte de premisas definidas en el pasado, que se aplican en el presente y que aseguran resultados en el futuro. La andadura del ser y, por tanto, de la experiencia humana, en primer lugar, no responde a la planificación y la sistematización del tiempo presente en la historiografía.

Cuando Heidegger aborda al pensar, subrayando su vínculo íntimo con el ser, nos invita a atender a cómo aquél comenzó, y eso significa retomar a Heráclito y su disposición a comprender su entorno, a partir de lo que este dice, reconociendo así, que, inicialmente, el mismo interpela, es decir, asalta y conmueve. Ese pensar que expresa Heráclito es “la experiencia decisiva” del inicio del pensar (Hüni, 2007, p. 44); aquél es, también, la muestra de cómo se puede pensar genuinamente la historia del ser, lo cual justifica, finalmente, la necesidad de “volver” a ese pensar, esto es, recobrarlo. Y eso no implica, evidentemente, traerlo al presente, repitiéndolo o imitándolo, sino confluir con su ser comienzo, en atención a la presencia y la permanencia del comenzar. Para comprender el pensar y, sobre todo, pensar, hay que poner entre paréntesis el razonamiento como concepto que, asumimos, refiere a la actividad distintiva del ser humano (Heidegger, 2006, pp. 24-25; GA 9, p. 322); porque si nos definimos, ante todo, como animales racionales, “cerramos la puerta” a comprender la existencia que somos. Es decir, desatendemos a que somos posibilidad, posibilidad de ser de diversas maneras, y, entre estas, primariamente, ser-ahí, estar arrojados, a merced de todo lo que congrega el mundo (Heidegger, 1998, p. 159; GA 2, p. 135). Solo a partir de la existencia que somos, pensamos, esto es, atendemos a todo lo que nos confronta, antes de que nos sujetemos al imperio de la razón y a sus directivas lógicas.

Pensar no significa, a partir de lo afirmado por Marco Casanova, escudriñar, metódicamente, el fundamento último de todo lo que aparece (concebido como objeto de estudio), sino comprender al ser desde el evento que es, viviendo entre los distintos entes que son y atendiendo a la presencia de estos en el des-ocultamiento (Casanova, 2007, pp. 230-231). Ese pensar, por tanto, es, en cierta forma, vivir, porque solo comprendiendo que se es entre otros entes y con otros seres humanos, se puede conservar a aquél. Pero eso es lo que, precisamente, se confundió y luego olvidó, en nombre de una reflexión que se ha esmerado, y se esmera, por definir y estudiar a todo ente como un objeto perceptible y, por ende, manejable; priorizando, así, el carácter óptico, antes que la condición ontológica, de todo aquello a lo que nos abocamos. En la historia del ser, en general, y en la metafísica, en particular, el conocer se articuló con el prescribir y el controlar, de manera inmediata, aquello que se tiene que entender. Volver a pensar implica reconsiderar ello, no con el fin de anularlo, sino con la tarea de reencontrarnos

con aquello que lo posibilita, eso que está detrás, siendo primigeniamente; es decir, con la condición de ser Dasein en un mundo que acaece con diversos y múltiples entes que nos salen al encuentro y nos interpelan. Se trata, por tanto, de escuchar al mundo, en primer lugar, para luego tratar de comprenderlo, aceptando que el entendimiento inmediato no es, en principio, posible, que tenemos que recorrer, con paciencia, “lo que se resiste a ser explorado” (Heidegger, 2000b, p. 19). En otras palabras, hay que aceptar que lo que reúne el mundo no está, inicialmente, ahí, para ser entendido, bajo nuestros presupuestos y lógica; por el contrario, se sustrae a estos y así desafía los conceptos de claridad y certeza que han destacado en nuestra empresa cognoscitiva. Se trata de dialogar, entonces, con aquello que se resiste a ser sujetado por las coordenadas establecidas del pensamiento lógico-metafísico, sin tildarlo de confuso, contradictorio, o, peor aún, de “sin sentido”. Hacer eso es iniciar honestamente nuestra tarea de comprender; sin dejar que directrices ya institucionalizadas pongan barreras a la escucha del mundo. En este camino, Heidegger invita, indirectamente, a confrontarnos con el sentido de la confusión y de la contradicción, y a evaluar su lugar en la tarea de (volver a) pensar qué es ser; a ello atenderemos más adelante.

Como se observó líneas atrás, la historia es la historia del ser, antes que la historiografía o el abordaje óntico-lógico que conoce hechos; y, desde aquella, el pasado, el presente y el futuro no son los estadios definitivos que sistematizan el tiempo y los que, cual compartimentos estancos, agrupan y distinguen, tajantemente, los diferentes sucesos. La historia del ser que es, finalmente, la historia humana, no es divisible, en principio; su acontecimiento es previo, no solo cronológica, sino, sobre todo, ontológicamente, a toda periodificación científica. Por ello, desde el evento que es aquélla, el comienzo no es el pasado, sino, más bien, es el comenzar permanente, que, en su marcha, procuró atender al ser del mundo, pero que, también, en su andar, posibilitó su postergación y, finalmente, el empoderamiento de su manifestación óntica, configurando y consolidando el discurso metafísico. Entonces, si decimos que el comienzo es comenzar, y que este, en tanto acaecimiento, es un finalizar, no estamos, en principio, ni redundando ni cayendo en una contradicción, sino, solo nos estamos ateniendo al lenguaje de la historia del ser.

Ello colisiona con el carácter sistemático y cronometrado de nuestro entendimiento del tiempo, según el cual los hechos que estudiamos deben estar situados en una etapa y su duración, además, debe poder determinarse. En esta línea, aporta la observación de Marco Casanova, al indicar que la atención de la reflexión historiográfica ha priorizado el presente; mientras que el pensar histórico, atento al despliegue del ser, destaca categóricamente al futuro (Casanova, 2007, p. 205). El “trato con el tiempo” es distinto desde la historiografía y a partir de la historia. Si en esta aludimos a “el futuro”, no lo comprendemos como una fase que aún no se inicia y que, por eso, es nueva; sino, más bien, en tanto la existencia que somos, pensamos en nuestro ser posibilidad, y eso significa un pensar que siempre se asienta en un estado por ser, pero a su vez siendo y habiendo sido. El diálogo entre estos momentos es la expresión del acaecimiento, del evento que denota la historia; en esta, primigeniamente, no hay tiempos separados, sino, un vínculo permanente entre los diferentes acontecimientos. Comprender ello es comprender la vida como una trama, en la que el Dasein está vuelto hacia el comienzo (Heidegger, 1998, p. 390; GA 2, p. 373), lo que no se contradice con su orientación hacia la muerte como su posibilidad más propia.

Puede ser difícil pensar así la historia y el tiempo, porque la influencia del razonamiento y del lenguaje de la metafísica ha estructurado nuestro vínculo con el mundo, en un alto grado, y, consecuentemente, nuestra vida. Con todo, ese pensar difícil ya

acaeció y, a pesar de que se olvidó, es factible retomarlos, pues comenzó y el comienzo perdura, se mantiene latente, se trata, pues, de volver a comenzar, volver a comenzar a pensar. En otras palabras, se trata de comprender que el primer comienzo inicia un pensar que se diluyó pero que no terminó (no dejó de ser), y que puede llegar a nosotros como el otro comienzo (Fell, 1971, p. 222)<sup>4</sup>. En las postrimerías de la metafísica, el ser humano tiene que atender a su historia como acaecimiento, y darse cuenta que no tiene que fundar algo nuevo, sino, más bien, recobrar el comenzar, pensando y viviendo el otro comienzo. Con todo, es difícil que este darse cuenta se presente y se sostenga, ello acarrea una importante y compleja tarea.

#### **4. La necesidad y la dificultad del otro comienzo: la posibilidad de la contradicción**

La comprensión del otro comienzo necesita de la comprensión del primer comienzo y comprender este vínculo íntimo exige atender al ser del comienzo; para ello hay que desprendernos de determinados presupuestos que sostienen la idea clásica (metafísica) del comienzo y que le otorgan, al comenzar, cierto carácter negativo que obstaculiza la comprensión de lo trascendente que es en la historia del ser. «No es un defecto o un fracaso de nuestro conocimiento de la historia el que este comienzo sea inexplicable. En la comprensión del carácter misterioso de este comienzo residen más bien la autenticidad y grandeza del conocimiento histórico. El saber acerca de una protohistoria no consiste en el pedante rastreo que busca lo primitivo o en el coleccionar huesos» (Heidegger, 2001, p. 143). Lo inexplicable no tiene por qué ser, en sí, negativo, no hay sustento para alimentar una sospecha y, finalmente, un rechazo a eso inexplicable, tenemos que situarnos antes del juicio metafísico que cimentó y consolidó esa concepción sobre lo que no se puede explicar. Desde este discurso, lo inexplicable es negativo porque, desde sus parámetros, no se puede sustentar; se produce una estigmatización de ello que ha calado en el vínculo entre el ser humano y el mundo, a lo largo de la historia. Por ello, se ejerce un juicio negativo sobre el comienzo, porque, en tanto permanencia latente, esto es, en tanto comenzar que es perdurar y finalizar, no se puede entender, y dicha negatividad alcanza al conocimiento histórico que no puede explicar ese comenzar. Ello no se puede entender porque no responde a la asunción de evitar la contradicción, que es una respuesta a uno de los más importantes postulados que ordena al pensamiento occidental. Un comenzar que es perdurar y, sobre todo, finalizar, es un comenzar que no es comenzar propiamente, a la luz del pensamiento lógico inherente a la metafísica, pues si el comenzar es ya finalizar, entonces el comenzar no es lo que se dice que es, esto es, un iniciar, sino lo contrario, un acabar. Ello colisiona con un imperativo racional que indica que decir algo de un sujeto y negarlo, a su vez, es contradictorio.

La lógica y las conclusiones de la historiografía han organizado y direccionado nuestro entendimiento del comenzar, de manera que la asociación entre lo inicial en la historia y lo primitivo (entendido como lo rudimentario y endeble) es una respuesta automática que generamos y que devela la simplificación en la que ha devenido el saber. Además, bajo la norma de evitar la contradicción, es muy difícil comprender el sentido del comenzar heideggeriano, y el vínculo entre el primer y el otro comienzo que responde a la permanencia del comenzar. Dicha directriz, afirmada por Aristóteles, refiere

<sup>4</sup> Joseph P. Fell alude a esa llegada como condición del (aún posible) presenciar de la Cuaternidad, esto es, como condición de la mostración del evento del ser desplegado en los cuatro elementos (la tierra, el cielo, los divinos y los mortales).

a la imposibilidad de que lo mismo se presente y no se presente en lo mismo a la vez y en el mismo sentido, es decir, no es posible que algo sea y no sea al mismo tiempo y en la misma forma (Aristóteles, *Met.*, 1005b 12-22). A la luz de ello, el comienzo es concebido como un punto de inicio en el tiempo pasado, principalmente, y no como la experiencia crucial, relevante y constante del comenzar; aquel es entendido como el rótulo de algo que sucedió y que solo puede ser atisbado a la distancia. Si algo ya pasó, ya no está presente, en ese sentido, ya terminó, eso es lo que es, es decir, algo que fue. Pero si decimos que ello mismo permanece, que está latente, esto es, que sigue siendo, estamos afirmando de algo que ya no es y que aún es. Entender así el comienzo, desde el discurso metafísico, es caer en contradicción. Heidegger, más bien, nutre el pensar sobre el comenzar atendiendo a que este es comenzar y también es más, tomando, evidentemente, distancia de la visión lógica y, por ende, cerrada, de estas nociones.

El ocaso en la despedida parece ser de plena negatividad, cuando pensamos metafísicamente. Es, sin embargo, el comienzo, cuando interrogamos al ser [Seyn] según la historia del ser [Seyn].  
El evento del comienzo es el ocaso (Heidegger, 2007, p. 35).

Se trata, nuevamente, de sustraernos de la percepción negativa de ciertas nociones; el ocaso en la despedida [*Der Untergang in den Abschied*] (GA 70, p. 24) refiere algo que trasciende lo negativo y, también, lo positivo, una cuestión que se resiste a las dicotomías. Esta nombra una situación que muestra auténticamente el evento del ser. La despedida y el ocaso son experiencias que se inscriben en ese acaecimiento constante de ocultamiento y desocultamiento perpetuos. En ese sentido, el ocaso no es genuinamente el fin de algo, sino, es la llegada del ocultamiento cuando el desocultamiento se ausenta; y la despedida es el acontecer que sigue al ocaso, es su prolongación, así, es también, en cierto sentido, ocaso. Para no caer en la lectura que negativiza y simplifica a la despedida y al ocaso, hay que atender al acontecer de estos en el des-ocultamiento, hay que comprenderlos como expresión de esta dinámica en la que el ocultamiento es (en atención al) desocultamiento y viceversa. Dicha dinámica que transita entre lo desoculto y lo oculto, entre lo que emerge y lo que decae, desestabiliza, interroga y, por ende, alimenta el pensar. Porque cuando lo que era presencia se torna ausencia, sucede un evento que conmueve al Dasein y lo confronta con el ser. El ocaso no es sin la aurora, y lo mismo esta con respecto a aquel, es decir, el ocaso no es solo y únicamente ocaso, es presencia que también es ausencia de la aurora; de esta manera, anochecer es, en cierto sentido, amanecer, oscurecer es, en cierta forma, alumbrar, y, finalmente, acabar es comenzar. Así acaece la historia, antes que, y a pesar de que, el juicio que acusa contradicción se enarbole, buscando imponerse. Heidegger atiende a la contradicción, en determinados momentos de su pensar; a partir de su atención a Nietzsche y su tratamiento del llamado principio de no contradicción, aquel se detiene en la observación nietzscheana del carácter prescriptivo de dicha sentencia y, a partir de ello, reflexiona (Heidegger, 2000a, pp. 491-492). Siguiendo a Heidegger, también nos detenemos en esa acotación del carácter normativo del referido principio, pues ello nos permite pensarlo como un enunciado que manda, no que describe, esto es, como un enunciado deontológico y no ontológico. De esta manera, tal sentencia no se encuentra al servicio de la mostración de (cómo es) el ser, por ello colisiona con la experiencia del comienzo como ocaso, del acabar como comenzar.

El acabar no se debe entender en términos absolutos, y lo mismo pasa con el comenzar, a pesar de la lectura metafísica de estos que los entiende, de manera categórica,

como etapas cerradas. Heidegger nos invita a tomar distancia respecto de esta lectura y a pensar en el sentido genuino del acabar. ¿Qué es el acabamiento [*Vollendung*] (GA 65, p. 442)? ¿qué es el acabar? ¿qué significa que algo se acabe? ¿algo realmente (y totalmente) se acaba? Aquél es acaecimiento que fue presencia y ahora es ausencia, pero una ausencia que necesita de la presencia para ser; aquél es lo que no es (inicio), pero habiendo sido y estando por ser (otra vez). Desde la perspectiva lógico-metafísica, se atribuye contradicción a ello, se puede llegar, incluso, a alinear el pensar al que refiere Heidegger con la contradicción, pero no se trata de eso (Casati, 2022, p. 108)<sup>5</sup>. Dicho pensar está antes de toda exigencia de no contradicción porque la experiencia del pensar no se fundamenta en ningún principio; de este modo, Heidegger participa, indirectamente, en la discusión sobre la contradicción, en general, y sobre su principio, en particular, desde la atención puesta en el ser del acabamiento. El acabar siempre es, es decir, el acabar nunca acaba. Lo mismo habría que pensar del sentido de la despedida (relacionada con él) y del despedir en atención a su ser: la despedida es ausencia de la bienvenida, aquella es lo que no es esta. Por tanto, el despedir es (siempre) en relación con el acoger, de ahí que el despedir no es despedir absolutamente. En suma, el acabamiento (y el ocaso), que comprende a la despedida, no es, auténticamente, un fin; el acabamiento no es lo que dice ser, el acabamiento no es acabamiento, sino un acaecimiento que es una latente vuelta o un re-encuentro con el comienzo.

Este re-encuentro con el comienzo se evidencia con el evento del otro comienzo, que tiene que advenir cuando la metafísica llega a su fin. Para comprender el fin de esta hay que partir por comprender su comienzo. La metafísica emerge en el espectro del comienzo, en general, y cuando el primer comienzo inicia su fin, en particular; de esta manera, el inicio de la historia de la metafísica es el comienzo del fin del comenzar. El primer comienzo que acaece como un pensar el ser, paulatinamente, va olvidando a este y priorizando al ente, hasta tomarlo como el ser; cuando ello ocurre comienza la metafísica y comienza, también, el fin del primer comienzo. En adelante, la metafísica desarrolla una historia abocada al ser, en teoría, que se entiende, en la práctica, como preocupación por el ser del ente y que, finalmente, se presenta como estudio del ente. De esta manera, la metafísica configura una historia en la que la confusión y el engaño se afirman, y en la que, a la vez, se olvida de su propio (genuino) origen (Casanova, 2007, p. 231). Si la historia de la metafísica se debe comprender como la historia del fin del comenzar inicial, este fin del primer comienzo es un largo, nutrido y complejo proceso; este no es un punto en el tiempo, sino, un intenso y extenso acabamiento. El fin no finaliza, esto es, el fin no es fin, pues en su acontecimiento se encuentra con el comienzo. La convergencia del acabar y del comenzar trasluce una confrontación con la idea de la contradicción, en general, y con su respectivo principio, en particular; de esta manera, el pensar heideggeriano nutre y actualiza la discusión sobre el principio de no contradicción y sus alcances ontológicos.

Pues en la historia que acaba, que es la metafísica, se llega a un momento en el que la dedicación al ente alcanza un grado máximo, la misma se satura y, por ende, se agota. Tal momento suele ser concebido como una crisis, la que no debe ser

<sup>5</sup> Filippo Casati llama la atención sobre un eventual reconocimiento, por parte de Heidegger, de la naturaleza contradictoria del ser como verdadera, a partir del análisis de un pasaje de la Introducción a la Metafísica (cf. Heidegger, 2001, p. 77). Pero también observa Casati que, a partir de esa eventual concesión, Heidegger acepte la presencia de la contradicción en la mostración del ser y, consecuentemente, la posibilidad de prescindir del principio de no contradicción (como directriz del razonar), es una deducción con poco sustento, en función de las ideas que desarrolla el filósofo alemán en el curso referido.

entendida, únicamente, de manera negativa, tendría que mostrarse, ante todo, como un momento aporético que conduzca a la metafísica a confrontarse consigo misma. Dicha confrontación debe desembocar en el reconocimiento de la propia esencia, esto es, en comprender el ser de la metafísica, desde ella misma. El desarrollo de esta llega a un momento crucial cuando la misma comprende lo que es y, sobre todo, cuando ello conduce a una crítica de sí misma, a un examen de su discurso y sus productos. En esa instancia es posible la transición, esto es, una etapa que, sin dejar de ser metafísica, piensa en el acabamiento y, al hacerlo, también atiende al comienzo. Dicha etapa no deja de mostrar la fuerza y el arraigo de la metafísica, su omnipresencia y determinación en la historia, su fuerte influencia en el ser humano, pero también evidencia la posibilidad de reconocer y superar el olvido del ser que la constituye, siempre y cuando “el pensamiento metafísico es reconocido [esto es, se reconoce] en su esencia” (Sommer, 2015, pp. 327-328). Podemos pensar en la saturación del discurso metafísico como un acabamiento del mismo, pero sin olvidar que este no es un mero punto final, sino un gran y largo momento que puede comprenderse como un tránsito entre la metafísica y el retomar el pensar que está en su origen, para devenir, finalmente, en el otro comienzo. Como se observó antes, el acabar y el comenzar convergen en su ser, el acabar es el comenzar, de esta manera, el acabar es y no es lo que es.

La metafísica es el discurso que se consagra al estudio del ente y olvida al ser y también es más que eso. Esta es una etapa que consiste en el fin del primer comienzo y también es una época que tiene un fin. Se debe comprender este fin como el acabamiento que hemos tratado y, para ello, hay que atender al tránsito que también es la metafísica. Pensar este tránsito no es pensar en una fase que se opone a la metafísica y que no desestima, luego, el reponerla de una manera nueva, sino, más bien, es pensar en su superación desde lo que la sostiene, es decir, desde el comenzar inicial. La metafísica no llega a su fin por su consagración exclusiva y férrea a la entidad del ente, simplemente, sino porque, siendo ocaso del primer comienzo, al preguntar por el ente ya no interrogó por el ser, que es lo que inicialmente y siempre se ha buscado (Heidegger, 2003, pp. 147-148; GA 65, p. 173). El oponer, el reponer y el innovar no son nociones que estén al servicio de la comprensión del tránsito y del fin de la metafísica, al contrario, simplifican a estos, por lo menos, y los tergiversan, usualmente. Debemos atender a dicho tránsito y fin a la luz del acaecimiento del ocaso y de la despedida inherentes a la historia del ser, y ello nos conduce a siempre pensar en la relación entre el ente y el ser como expresión, por excelencia, de la particularidad y complejidad de dicha historia. En la metafísica ya consolidada el ente ha subsumido al ser, lo ha dominado y lo ha relegado a un permanente ocultamiento (Heidegger, 2007, p. 82). Comprender eso es avizorar el fin del discurso metafísico e iniciar una transición a partir del mismo.

Aquí sólo insistiremos nuevamente en lo siguiente: hablar del final de la metafísica no quiere decir que en el futuro no «vivirán» ya hombres que piensen de modo metafísico y elaboren «sistemas de metafísica». Aún menos quiere decirse con ello que la humanidad en el futuro no «vivirá» ya basándose en la metafísica. El final de la metafísica que se trata de pensar aquí es sólo el comienzo de su «resurrección» bajo formas modificadas (...). (Heidegger, 2000a, p. 164).

El final en la historia del ser, que comprende a la metafísica, no se opone al inicio, más bien, dialoga con él, el vínculo entre estos no termina, pues son ocultamiento y desocultamiento, respectivamente. El fin no inaugura lo nuevo, sino, posibilita el retomar

algo de una manera distinta (no opuesta), da lugar al renacer de otro inicio; por eso, el fin de la metafísica acontece con el advenimiento del otro comienzo. El fin no es fin absoluto y el final de la metafísica no es la erradicación total de esta, no puede ser así porque ella está inscrita en la historia del ser, en esta historia que no es un proceso ascendente concebido como progreso, signado por la innovación, sino que es movimiento permanente en el que la presencia y la ausencia conviven diferenciándose. Así, el fin de la metafísica no es fin, es dinámica cuyo despliegue no es interrumpido (o no debe serlo) por la acusación de la contradicción.

La consumación de la metafísica es también la certificación de su dominio. Decir que la metafísica se ha consumado es decir que los postulados, la lógica y las conclusiones de esta han constituido una armazón sólida, por ende, duradera, del pensar planetario (Heidegger, 1994a, p. 74; GA 7, p. 79). De este modo, si bien ya se ha anunciado el fin de la metafísica, este será largo, arduo y complejo, por todo lo que ha edificado y el control que ha ejercido, y ejerce, aquella en la historia. Comprender este fin, según Heidegger, es pensarlo como “superación” [Überwindung], cuyo sentido, como podemos suponer, a partir de lo que estamos tratando en este texto, no es negación ni eliminación, sino, más bien, torsión [Verwindung], un desvío que deviene en una especie de “renovación” de este discurso (Heidegger, 1994a, p. 64; GA 7, p. 68). Comprender ello nos confronta con lo que ha llegado a ser la metafísica, esto es, olvido del ser, y nos remite, principalmente, a lo que ha posibilitado y posibilita que esta sea, esto es, el pensar (sobre el ser) del primer comienzo, para, finalmente, dar luz al otro comienzo.

(...) La posibilidad de un cambio que nos conduzca hacia un *Ereignis* más principal —es decir, fuera de la metafísica, más allá de la metafísica— está relacionada con una *Verwindung* de la metafísica: traduzcamos así: la metafísica no es algo que “se pueda hacer a un lado como una opinión o que se pueda dejar como una doctrina en la que ya no se cree”;<sup>6</sup> la metafísica es algo que permanece en nosotros como los rastros de una enfermedad, o como un dolor al que uno se resigna (...). (Vattimo, 1987, p. 152)

El fin y, por ende, la superación de la metafísica, no obstruyen la permanencia de esta; porque, como ya se dijo, el finalizar refiere un acabamiento constante que no se identifica con un momento de cierre, sino, con un acabar que es un perdurar y que se relaciona, íntimamente, con un comenzar. Este no es, tampoco, un punto de partida que es tal en atención a lo que ocasiona; como observa Damir Barbariá, el comienzo no se comprende (o no se debe comprender) como inicio que conlleva una consecuencia, que desencadena un curso, ante el cual se rezaga (Barbariá, 2016, p. 85). El comienzo no es causa (pasada) ni el fin es consecuencia (a futuro), concebirlos así es desconocer la andadura que somos y nuestra situación en la metafísica que llega a su fin y que no finaliza. Por eso su “superación” no es negación ni anulación y tampoco, por ende, se niega ni anula todo lo que está comprendido en ella. La crítica que desliza Heidegger a la contradicción (y a su respectivo principio), a través de la confluencia del acabar y del comenzar, es discusión que nutre y agudiza la problematización sobre el lugar de aquella en la historia. La contradicción es nombrada y reconocida en esta, es abordada crítica e indirectamente por Heidegger, finalmente, dialoga con el ser mismo y su desocultamiento. Ella puede entenderse a partir de la lucha entre la presencia y la ausencia inherentes al evento que es el ser, Carlos Másmela refiere a dicha tensión como una contradicción “contratendiente”, en el espectro del pensar heideggeriano (Másmela,

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, op. cit., pág. 46. [Pie de página presente en el texto citado]

2018, p. xiv), pues recoge la contienda íntima que caracteriza a lo oculto y lo desoculto en el ser. De ahí que la contradicción no se “supera”, pero sí se discute y se revitaliza, al pensar que acabar es comenzar, en las postrimerías de la metafísica.

## 5. La permanencia del comienzo: el siempre tener que comenzar

En una conferencia titulada “Heidegger y el comenzar”, el filósofo alemán Rüdiger Safranski afirmaba que la filosofía es un constante e incesante comenzar con algo nuevo, que, en ella, en contraste con las ciencias positivas, no podemos pensar en un progreso, y que su tarea es evaluar orientaciones, pues estas tienen que variar de acuerdo al cambio de la realidad (Safranski, 2006, pp. 11-12). Nos interesa señalar ciertas nociones del pensar de Heidegger que alimentan las referidas ideas. En la historia, hay un constante e incesante comenzar, efectivamente, pero este, antes que ser el atributo de un sujeto, es la condición del vivir y del pensar; porque todo es expresión del evento del ser, a pesar de que ello, generalmente, no es percibido. Además, en principio, no se comienza con algo nuevo, sino, más bien, se retoma el comenzar. En tanto este es permanente presencia y latencia, el acontecimiento del ser, en general, y el andar humano, en particular, no es expresión, ante todo, de un progreso, a pesar de que la perspectiva óptico-lógica ha insistido e insiste en leer así la historia. En esta, en atención al vínculo íntimo entre lo oculto y lo desoculto, lo ausente y lo presente y el acabar y el comenzar, no podemos, inicialmente, identificar etapas relacionadas causalmente y sujetas a una ascendente innovación. La historia del ser, que es nuestra historia, es un movimiento constante que se refleja en el devenir de todo ente y en el andar del Dasein que somos; por eso, podemos comprendernos también como esa historia en la que las cosas que pasan se muestran imbricadas natural e indefectiblemente, y no separadas artificialmente.

En ese sentido, pensando de manera auténtica, no tenemos un pasado, un presente y un futuro, sino, más bien, somos acaeciendo, habiendo sido y estando por ser, esto es, somos (siempre), acabando y comenzando, a la vez. El comenzar y el acabar es la constante, por ello, no hay “un” comienzo y “un” fin, sino, primariamente, acaece un comenzar y un acabar. En atención a ello, se debe comprender el otro comienzo y su relación esencial con el primer comienzo; en cierto sentido, este es aquel. Debemos atenernos a la permanencia del comenzar y, por ello, a que no se trata de que algo comience (y finalice, también), sino, simple y genuinamente, a que (se) comienza permanentemente, es decir, (se) acaece (Heidegger, 2007, p. 30). Pero, mientras estemos supeditados al gobierno del ente, ello será incomprensible, pues tal decir carece del sustrato, del *subiectum*, que sostiene y determina toda predicación no contradictoria sobre la realidad, como lo ha establecido la metafísica.

A partir de la permanencia del comenzar en la historia, es, por lo menos, problemático, en principio, afirmar lo cambiante y lo nuevo en ella; es decir, es problemático considerar que los conceptos del cambio y de la novedad constituyen genuinamente la condición histórica. Predicar ello es anteponer el discurso óptico al lenguaje del ser; ello es olvidar que antes de la predicación del animal racional acontece la condición de arrojado del Dasein. A partir de todo lo tratado en este escrito, podemos afirmar que el filósofo Martin Heidegger nos invita, no a negar el cambio y lo nuevo, sino a repensarlos a la luz del acaecimiento permanente del comienzo, por ende, a repensar la polémica que atraviesa, muchas veces, a coyunturas que refieren al cambio y, consecuentemente, a lo nuevo, que declaran su inminencia, o, incluso, que los promueven. Pues la asunción de estos supone la convicción del fin de lo previo, pero, como se ha



tratado, el fin no es fin, porque el acabamiento no acaba, más bien confluye con el comenzar en su permanencia.

El ser humano no está determinado por una historia ya escrita, tal discurso fatalista ha perdido fuerza, pero tampoco podemos afirmar, de manera categórica, que aquel mueve los hilos de su historia por el vigor de su voluntad (Aspiunza, 1995, p. 233); la historia es, definitivamente, más compleja. Esta comprende avances, retrocesos, giros, contradicciones, coincidencias, aciertos, errores; y, también, esperanza y desilusión. Dichos contenidos tornan difícil construir y esgrimir un discurso sistemático y concluyente sobre ella, lo que ha conducido a concebirla, muchas veces, como incomprendible. Con Heidegger podemos decir que dicho rótulo no es negativo, no “habla mal” de ella, pues se trata, siempre, de nombrar mejor, es decir, de manera propia, lo que se muestra; de ahí que referir a una “nueva” época en la historia, suponga pensar, primero, en el “otro” comienzo de la historia. Y para ello es necesario pensar el comenzar (y su permanencia), comprendiendo, de esta manera, que este es acabar, a pesar de la contradicción que ello sugiera.

## Referencias

- ARISTÓTELES (2003). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- ASPIUNZA, Jaime (1995). “Heidegger o el pensar de futuro”, en *Investigaciones Fenomenológicas*, 1, pp. 223–235. <https://doi.org/10.5944/rif.1.1995.5336>
- BARBARIĆ, Damir (2016). *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*. Freiburg und München: Karl Alber.
- CASANOVA, Marco (2007). “Der Anfang des Endes. Heidegger und die Macht des geschichtlichen Denkens”, en STEINMANN (ed.). *Heidegger und die Griechen*. Frankfurt a. M.: Klostermann, pp. 203-232.
- CASATI, Filippo (2022). *Heidegger and the contradiction of being. An analytic interpretation of the late Heidegger*. New York and London: Routledge.
- FELL, Joseph P. (1971). “Heidegger’s Notion of two Beginnings”, en *The Review of Metaphysics*, 25 (2), pp. 213-237. <http://www.jstor.org/stable/20125993>
- HEIDEGGER, Martin (2007). *Sobre el comienzo*. Buenos Aires: Biblos.
- HEIDEGGER, Martin (2006). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- HEIDEGGER, Martin, GA 70. *Über den Anfang*. Ed. Paola-Ludovika Coriando. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2005.
- HEIDEGGER, Martin (2003). *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos.
- HEIDEGGER, Martin. (2001). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- HEIDEGGER, Martin (2000a). *Nietzsche*. Tomo 1 y 2. Barcelona: Ediciones Destino.
- HEIDEGGER, Martin (2000b). “Tiempo y ser”, en HEIDEGGER. *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos, pp. 19-44.
- HEIDEGGER, Martin (1998). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria
- HEIDEGGER, Martin (1994a). “Superación de la metafísica”, en HEIDEGGER. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 63-89.
- HEIDEGGER, Martin (1994b). “Construir, habitar, pensar”, en HEIDEGGER. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 127-142.
- HEIDEGGER, Martin, GA 65. *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)*. Ed. Friedrich Wilhelm

- von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1989.
- HÜNI, Heinrich (2007). “Heraklit oder „anderer Anfang“”, en STEINMANN (ed.). *Heidegger und die Griechen*. Frankfurt a. M.: Klostermann, pp. 35-46.
- MÁSMELA, Carlos (2018). *La contradicción*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquía.
- PÖGGELER, Otto (1993). *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial
- SAFRANSKI, Rüdiger (2006). *Heidegger y el comenzar*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- SOMMER, Konstanze (2015). *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- VATTIMO, Gianni (1987). *El fin de la modernidad. Nihilismo y Hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.